

R.S.Zwart 'Gods wil in Nederland'

Historische Boekerij deel 4



'Gods wil in Nederland'

R.S. Zwart

'Gods wil in Nederland'
*Christelijke ideologieën en de
vorming van het CDA (1880-1980)*



Uitgeverij Kok - Kampen
1996

De reeks 'Historische Boekerij. Publikaties over geschiedenis, politiek en levensbeschouwing' verschijnt onder verantwoordelijkheid van het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden) van de Vrije Universiteit Amsterdam.

1. H.-M.T.D. ten Napel, *'Een eigen weg'. De totstandkoming van het CDA (1952-1980)*.
2. R. Kuiper, *Zelfbeeld en wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848-1905*.
3. J. de Bruijn en H.J. Langeveld (redactie), *Colijn. Bouwstenen voor een biografie*.
4. R.S. Zwart, *'Gods wil in Nederland'. Christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880-1980)*.



© Uitgeverij Kok – Kampen, 1996

Omslag: Steven van der Gaauw

Verzorging binnenwerk: Hans Seijlhouwer

ISBN 90 242 7780 9

NUGI 641 / W-boek

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the written permission of the publisher.

Inhoud

Woord vooraf	11
Inleiding	13

Deel I Status en functie van christelijke ideologieën

I. Katholieke ideologie en partijvorming (1870-1940)	21
1. Het ideaal van de christelijke staat	21
2. Pius IX en Leo XIII	23
3. Het neothomisme	25
4. Een natuurrechtelijke politieke filosofie	28
5. Bovenmenselijke status en universele functie	30
6. De katholieke ideologie in Nederland	32
7. Uitwerking van de katholieke sociale leer	36
8. De neothomistische grondslag van de RKSP	37
9. Verzuilingstheorieën	40
10. Dissidenten	42
11. De uitzonderingspositie van Nederland	44
12. Conclusie	45
II. Van neothomisme naar christen-democratie (1945-1967)	47
1. Bezwaren tegen de heroprichting van de RKSP	47
2. Voorstanders van de heroprichting van de RKSP	50
3. Stokman en De Quay	55
4. De neothomistische KVP	61
5. De traditionele ideologie	64
6. Kritiek en reactie	66
7. Kerkelijke veranderingen	71
8. Nederland	73
9. Een zoekende KVP	77

10. De christen-democratische KVP en alternatieven	82
11. De structuurcommissie	86
12. De beginselprogramcommissie	91
13. Conclusie	93
III. Antirevolutionaire ideologie en partijvorming (1870-1940)	95
1. Het traditionele calvinisme	95
2. De synode van Dordrecht	96
3. Groen van Prinsterer	98
4. De schoolstrijd	100
5. Abraham Kuiper en het neocalvinisme	102
6. Antirevolutionaire ideologie	105
7. Bovenmenselijke status en universele functie	107
8. Verzuilingstheorieën	109
9. Breuk in het antirevolutionaire front	110
10. De Christelijk-Historische Unie	114
11. De ARP tot 1940	116
12. Conclusie	120
IV. Van neocalvinisme naar verwarring (1945-1967)	121
1. De orthodox-protestantse beweging na 1945	121
2. Restauratie	122
3. Een Dooyeweerdiaanse partij?	124
4. Groei van de moderne vleugel	127
5. Strijd om AR-beleid	129
6. Berghuis	134
7. Berghuis' voorzitterschap	137
8. Een zoekende ARP	138
9. De sociale stroming	143
10. Een revolutionaire partij	149
11. De verontrusten	153
12. De gematigde denkrichting	155
13. Bezinning	157
14. Richtingenstrijd	159
15. Conclusie	160
Slotbeschouwing deel I	163

Deel II De vorming van het CDA

Inleiding	173
V. Barrières (1880-1956)	175
1. Katholieken en protestanten voor 1940	175
2. Het protestants politiek eenheidsstreven voor 1940	176
3. De mislukking van de Christelijke Volkspartij (1945-1946)	178
4. De verhouding ARP-CHU (1946-1956)	190
5. Katholieken en protestanten (1945-1956)	198
6. Conclusie	199
VI. De opkomst van het christen-democratisch eenheidsstreven (1956-1967)	201
1. De KVP in de wachtkamer	201
2. De verhouding ARP-CHU (1956-1960)	207
3. Veranderingen bij de protestanten	213
4. De kabinetsformatie van 1965	218
5. Polarisatie	222
6. Conclusie	225
VII. De totstandkoming van het CDA (1967-1980)	227
1. De grondslag	227
2. De koers	230
3. Het gezamenlijke program (1967-1971)	233
4. De contactraad	236
5. De oprichting van het CDA	239
6. Het groeimodel	241
7. De 'grondslagdiscussie' van Aantjes	244
8. De gezamenlijke lijst	247
9. De ene partij (1977-1980)	250
10. Conclusie	251
Slotbeschouwing	255
Bijlage: verkiezingsuitslagen christelijke partijen 1918-1977	259
Noten	261
Bronnen en literatuur	297
Summary	317
Personenregister	321
Curriculum vitae	325



Woord vooraf

Bij het schrijven van dit boek heb ik veel steun mogen ontvangen van meelezers en meedenkers. In de eerste plaats mijn generatiegenoten Jan Brabers, Ron Stevens, Hillie van de Streek, Ruud Vermaas, Jan Walravens en Jack van der Weide. Verder waren prof. dr J.A. Bornewasser, prof. dr O. Schreuder en dr L.G.M. Winkeler bereid passages over de katholieke partijvorming te becommentariëren. Bijzonder nuttig waren ook de adviezen van prof. dr D.Th. Kuiper, zowel die naar aanleiding van de 'antirevolutionaire' hoofdstukken als die naar aanleiding van het manuscript als geheel. Verantwoordelijk voor de eindtekst is overigens alleen de auteur.

Jacques Zwart dank ik voor zijn bereidheid om, ondanks zijn ontvullende desinteresse voor de politieke geschiedenis van Nederland, de engeltalige samenvatting te verzorgen. Drs. C.K. Berghuis was behulpzaam bij het gebruik van het prachtige archief van haar vader, dr W.P. Berghuis.

Ik ben prof. dr J. de Bruijn en J.F. Seijlhouwer van het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden) van de Vrije Universiteit zeer erkentelijk voor hun inspanningen ten behoeve van de uitgave van het proefschrift in de serie 'Historische Boekerij'. Het Dr. Abraham Kuiperfonds maakte de uitgave voor een belangrijk deel financieel mogelijk.

Ten slotte dank ik ook mijn promotor, J. Bosmans. De afgelopen jaren gunde hij mij veel vrijheid, maar op de momenten dat het nodig was, was hij er altijd.



Inleiding

Tot 1980 kende Nederland drie grote christelijke partijen: de Katholieke Volkspartij (KVP), de Anti-Revolutionaire Partij (ARP) en de Christelijk-Historische Unie (CHU). In dat jaar vormden zij gezamenlijk één nieuwe partij: het Christen-Democratisch Appèl (CDA). Ter verklaring hiervan wordt veelal verwezen naar de electorale verliezen die de latere fusiepartners rond 1970 leden. In korte tijd raakten zij een derde van hun aanhang kwijt. Van de 76 zetels die zij voor de verkiezingen van 1967 in de Tweede Kamer gezamenlijk hadden, resteerden er na drie nederlagen in 1972 nog slechts 48.

Vanuit christen-democratische hoek heeft men zich altijd verzet tegen deze verklaring. Niet de slinkende aanhang, maar de ideologische verwantschap tussen de christelijke partijen zou het belangrijkste motief voor het samengaan zijn geweest. In *De groei naar het CDA*, een in 1980 door de wetenschappelijke instituten van de drie partijen samengesteld overzicht van het fusieproces, wordt in herinnering geroepen dat de KVP al ruim voor de nederlaag van 1967 naar een fusie met de protestanten streefde. In 1963 had zij bijvoorbeeld geprobeerd tot samenwerking met hen te komen, terwijl zij in dat jaar juist het beste resultaat uit haar geschiedenis behaalde. Als de werkelijke reden voor de KVP om naar christen-democratische samenwerking te streven zou de ontwikkeling die de katholieke wereld in de jaren zestig doormaakte moeten worden gezien.¹ Een soortgelijk argument tegen de 'electorale verklaring' vormt het gegeven dat de ARP in de periode 1948-1963 geen belangstelling had voor een samengaan met de KVP of de CHU, terwijl zij reeds in die jaren een derde van haar aanhang verloor.²

Onder de onderzoekers die zich met het ontstaan van het CDA hebben beziggehouden bestaat evenmin consensus over de motieven voor de fusie. Sommigen komen tot de conclusie dat de machtsfactor centraal heeft gestaan. Zo stelt de historicus H. Righart: 'aanleiding en oorzaak voor de besprekingen tussen ARP, CHU en KVP is zonder enige twijfel de afbrokkeling van hun electorale macht'.³ Zijn vakgenoot J. Bosmans meent dat de KVP 'louter uit machtspolitieke overwegingen' voorop liep bij het christen-de-

mocratisch eenheidsstreven.⁴ Tot een soortgelijke conclusie, maar dan voor de ARP, komt de journalist P.L. van Enk in *De aftocht van de ARP*, een studie waarin de houding van die partij tijdens het fusieproces wordt geanalyseerd. De leidende antirevolutionairen werden zijns inziens vooral bewogen door 'overwegingen van machtspolitiek'.⁵

Een geheel andere analyse presenteert de politicoloog H.-M. ten Napel in zijn in 1992 verschenen proefschrift over de totstandkoming van het CDA *'Een eigen weg'*. Ten Napel onderscheidt maar liefst zeven factoren die hebben bijgedragen tot de vorming van het CDA. De meeste waarde hecht hij aan de ideologische verwantschap tussen de christelijke partijen, in zijn woorden: 'de bij belangrijke delen van de orthodox-protestantse en katholieke volksgroepen in ons land levende wens om een expliciete relatie te blijven leggen tussen het christelijk geloof en hun politieke handelen'. Het machtsstreven is voor Ten Napel slechts één van de overige factoren.⁶ In het debat over de totstandkoming van het CDA neemt ten slotte de historicus D. Verkuil een tussenpositie in. In de korte epiloog van zijn studie *Een positieve grondhouding* betoogt hij dat zowel waarde moet worden gehecht aan de machtsfactor als aan het gegeven dat de KVP en de ARP zich vanaf het einde van de jaren vijftig 'steeds aan elkaar verwant' voelden.⁷

In deze studie wordt nader onderzocht welke rol de ideologische factor heeft gespeeld bij de totstandkoming van het CDA. Om die vraag te beantwoorden is het naar mijn mening noodzakelijk om te kijken naar de periode die voorafging aan de fusiegesprekken: de jaren vijftig en het begin van de jaren zestig. Het ideologisch karakter van de christelijke partijen veranderde in die periode ingrijpend. Zowel de KVP als de ARP nam afstand van het politieke denken dat in het laatste kwart van de negentiende eeuw was ontstaan.

Het eerste deel van dit boek (de hoofdstukken I-IV) is gewijd aan de ideologische ontwikkelingen in de ARP en de KVP. Hierbij wordt teruggegaan naar de periode waarin beide partijen vorm kregen – de negentiende eeuw – en worden de ontwikkelingen gevolgd tot het moment dat het christen-democratische eenheidsstreven vaste vorm kreeg (het eind van de jaren zestig). In deze vier hoofdstukken, die een zelfstandig 'ideologisch' deel binnen de studie vormen, wordt geen afzonderlijke aandacht aan de CHU besteed, omdat deze partij zich nooit heeft gebaseerd op een uitgewerkte ideologie. Wel wordt in dit deel ingegaan op de splitsing in de antirevolutionaire beweging, die leidde tot de oprichting van de CHU.

In het tweede deel (de hoofdstukken V-VII) wordt onderzocht hoe er vanaf het ontstaan van de christelijke partijen tot hun samengaan in het CDA (de jaren 1880-1980) binnen de drie partijen werd gedacht over hun onderlinge

relatie. Hierbij duiken wij ook even kort de negentiende eeuw in, maar de nadruk ligt in dit deel op de periode na 1945. Hierbij wordt zowel aandacht besteed aan het streven om door een fusie van ARP en CHU tot één protestants-christelijke partij te komen als aan het christen-democratisch eenheidsstreven.

Dit tweede deel bestaat uit drie hoofdstukken, waarin achtereenvolgens de perioden 1880-1956, 1956-1967 en 1967-1980 aan de orde komen. Er is voor de indeling in deze tijdvakken gekozen omdat in de tweede helft van de jaren vijftig en de eerste helft van de jaren zestig het karakter van de christelijke partijen, en daarmee het denken binnen die partijen over onderlinge samenwerking, ingrijpend veranderde. De jaren 1956 en 1967 corresponderen met de in die jaren gehouden verkiezingen, maar moeten niet worden gezien als scherpe breuken. De studie wordt afgesloten met een korte slotbeschouwing, waarin – aan de hand van de bevindingen van deel I en II – de vraag naar de motieven achter het christen-democratisch eenheidsstreven en specifiek de rol van de ideologische factor aan de orde wordt gesteld.

Van het begrip ideologie zijn verschillende definities in omloop.⁸ In de jaren zestig en zeventig had het begrip voor velen een negatieve connotatie. Volgens (neo-)marxisten is een ideologie altijd onwaar en dient zij slechts om de belangen van een bepaalde groep te rechtvaardigen. In deze studie wordt deze pejoratieve duiding niet gehanteerd. Ideologie wordt hier op een neutrale en open wijze gedefinieerd als 'een samenhangend geheel van opvattingen over staat en maatschappij'.⁹

Ten aanzien van de denkbeelden waaruit een ideologie bestaat, worden in de literatuur diverse niveaus onderscheiden. Op het hoogste niveau, het filosofische of levensbeschouwelijke, worden algemene opvattingen over mens en maatschappij ontwikkeld. Deze denkbeelden worden vertaald naar een tweede niveau, dat van de concrete politiek. Op dit 'programmatische' niveau wordt aangegeven hoe de ideale maatschappij ingericht moet worden en met welke middelen het einddoel moet worden verwezenlijkt. Een enkele auteur noemt ook nog een derde niveau, dat van de propaganda. Omdat ideologieën zowel op het elite- als het massaniveau werkzaam zijn, moeten de denkbeelden op een aansprekende manier worden uitgedragen. Overdrijvingen en simplificaties zijn hiervan welhaast onvermijdelijk het gevolg. Zo maakt bijvoorbeeld een vijandbeeld veelal onderdeel uit van een ideologie.

De christelijke ideologieën zijn al vaker onderwerp van studie geweest. In zijn klassieke werk *Hedendaagse sociale bewegingen* heeft Banning op voor-

treffelijke wijze de grondslag van de katholieke en calvinistische ideologieën beschreven.¹⁰ In andere werken is aandacht besteed aan de concrete politieke denkbeelden (die van het tweede niveau van de ideologie) van de christelijke partijen.¹¹ In dit boek is gekozen voor een andere invalshoek. Hier wordt niet zozeer aandacht besteed aan de inhoud van de ideologieën, als wel aan twee kenmerken ervan: hun status en hun functie.

Op het belang van de functie van de ideologie en de verschuivingen daarin is in een aantal artikelen door Bosmans gewezen. Hij betoogt dat de ideologieën in de christelijke partijen aanvankelijk (tot in de jaren vijftig) een belangrijke rol speelden. De katholieke sociale leer functioneerde als context 'waarbinnen het politieke handelen van alledag verdedigd, verklaard en aanvaard kon worden'. Op basis van denkbeelden als de 'soevereiniteit in eigen kring' en het subsidiariteitsbeginsel meende men tot een christelijke samenleving te kunnen komen. Men leefde in zekerheden en had een concreet einddoel. De veranderingen die zich in de jaren vijftig en zestig in de christelijke partijen voordeden, kunnen, aldus Bosmans, voor een belangrijk deel worden verklaard uit het functieverlies van de ideologie.¹²

Er is naar mijn mening aan de christelijke ideologieën nog een tweede aspect verbonden, dat nader onderzoek verdient, en wel de status die zij binnen de christelijke partijen hadden. Omdat deze partijen hun politieke denkbeelden uit het geloof afleidden, kregen deze een bijzondere lading. Om dit nader te onderzoeken wordt in deel I tevens nagegaan hoe in de christelijke partijen werd gedacht over het verband tussen geloof en politiek. De socioloog J.M.M. de Valk heeft hiervoor ooit een schema met drie mogelijkheden ontworpen:

1. er bestaat geen verband tussen geloof en politiek;
2. er bestaat een eenduidig verband tussen beide;
3. er bestaat wel een verband, maar het is niet eenduidig.¹³

Zoals zal worden betoogd, baseerden de RKSP/KVP en de ARP zich tot in de jaren vijftig op het tweede standpunt. Doordat beide partijen uitgingen van een rechtstreeks verband tussen geloof en politiek, beschouwden zij hun eigen politieke leer niet alleen als de meest redelijke of doelmatige, maar ook als de leer die overeenkwam met hetgeen God met de wereld had bedoeld. Waar aanhangers van andere ideologieën, als de socialistische of de liberale, hun wereldbeschouwing verkondigden als de objectief beste en zij daaraan een – zo zou men kunnen zeggen – wetenschappelijke status toeschreven, claimden de aanhangers van de christelijke ideologieën voor hun denkbeelden een bovenmenselijke status.

In deel I is dus voor de invalshoek gekozen, waarbij stelselmatig wordt

onderzocht hoe de opvattingen binnen de christelijke partijen over de status en de functie van hun ideologieën zich in de loop van de negentiende en de twintigste eeuw hebben ontwikkeld.

Voor dit onderzoek is gebruik gemaakt van divers bronnenmateriaal. Men kan ten aanzien van de bronnen voor het onderzoek naar ideologieën van politieke partijen een onderscheid maken in vier niveaus. In de eerste plaats zijn er de officiële partijpublicaties; te denken valt aan beginselprogramma's, statuten en materiaal dat gebruikt werd bij kadercursussen. Daarnaast zijn er de brochures, de artikelen en de boeken die belangrijke figuren binnen de partijen (leiders of ideologen) op persoonlijke titel hebben geschreven. Weer een stapje lager (of hoger) treffen wij het niet-gedrukte, door de partijen geproduceerde bronnenmateriaal aan. Onder deze categorie vallen bijvoorbeeld de notulen van de diverse partijbestuursorganen of die van relevante commissies. Op het vierde niveau komt men bij het meest persoonlijke materiaal uit: dagboek aantekeningen of persoonlijke correspondentie van partijleiders of -ideologen.

Voor dit onderzoek heb ik gebruik kunnen maken van al deze soorten bronnen. Ten aanzien van de eerste twee typen (de officiële partijpublicaties en de overige gedrukte bronnen) is er een overdaad aan materiaal beschikbaar, waarvan gepoogd is het belangrijkste in te zien. Omdat de archieven van de drie partijen goed bewaard zijn gebleven, was de beschikbaarheid van dit materiaal evenmin een probleem. Van het uit de partijarchieven bestudeerde materiaal vormen de notulen van de belangrijkste bestuursorganen de kerndocumentatie.

Omdat voor het analyseren van denkprocessen bij individuele personen de zogenaamde egodocumenten – met name dagboeken en brieven – onmisbaar zijn is ook geprobeerd zoveel mogelijk van dat type materiaal te verzamelen. Hier bleek de beschikbaarheid echter veel problematischer. Ten aanzien van de protestantse partijen was de situatie nog relatief gunstig. Het archief van W.P. Berghuis, die in een voor de ARP cruciale periode partijvoorzitter was (1956-1968), was in dit opzicht bijzonder waardevol. Omdat de vele, soms uitgebreide persoonlijke notities die hij maakte bewaard zijn gebleven, kan de ontwikkeling van zijn denkproces goed worden gevolgd. Een gelukkig toeval was voorts dat één van de belangrijkste naoorlogse 'ideologen' van de CHU, I.N.Th. Diepenhorst, een gedetailleerd dagboek over de periode 1945-1975 heeft nagelaten. Van een andere CHU'er die belangrijke bijdragen leverde aan de 'ideologie' van de CHU, G.C. van Niftrik, is vrijwel geen persoonlijk materiaal bewaard gebleven. Voor de beschrijving van de ontwikkeling van zijn denkproces is daarom vooral geput uit zijn publicaties.

Ten aanzien van de KVP was de situatie minder gunstig. Het archief van de belangrijkste partij-ideoloog van de KVP, pater S. Stokman, bevat slechts een beperkte hoeveelheid persoonlijke notities, terwijl zijn uitgebreide correspondentie evenmin veel opleverde. Om toch zicht te krijgen op de ontwikkelingen bij individuele katholieken is naar minder voor de hand liggend materiaal uitgeweken. Voor een cruciale periode in de geschiedenis van de katholieke partij, de jaren 1944-1946, kon bijvoorbeeld gebruik worden gemaakt van het dagboek van J.E. de Quay, die een grote rol speelde bij de discussie over de heroprichting van de RKSP. Daarnaast is systematisch onderzoek verricht naar de politieke commentaren die de naoorlogse leider van de KVP, C.P.M. Romme, in de jaren veertig en vijftig in *de Volkskrant* schreef. Een soortgelijk onderzoek is verricht naar de commentaren van F.J.F.M. Duynstee – een minder belangrijke en bovendien controversiële KVP-ideoloog – in *De Gelderlander* en *De Tijd*.

De hoofdstukken over het ontstaan van de RKSP en de ARP (I en III) zijn voornamelijk op literatuuronderzoek gebaseerd, ofschoon hierin ook enig gedrukt bronnenmateriaal is verwerkt. De hoofdstukken II en IV, waarin de jaren vijftig en zestig centraal staan, berusten op het bovengenoemde bronnenmateriaal. Dat geldt ook voor het tweede deel, met uitzondering van hoofdstuk VII, waarin de periode 1967-1980 wordt behandeld. Dit hoofdstuk is vrijwel uitsluitend gebaseerd op de inmiddels omvangrijke literatuur over het ontstaan van het CDA.

DEEL I

Status en functie van christelijke ideologieën



I. Katholieke ideologie en partijvorming (1870-1940)

Vanaf het laatste kwart van de negentiende eeuw werd vanuit het Vaticaan een ideologie gepropageerd, die bekend is geworden als de 'katholieke sociale leer'. Hiermee begaf de katholieke kerk zich niet voor het eerst op politiek terrein. Integendeel, vanaf haar ontstaan heeft zij aanspraken gemaakt op autoriteit in wereldlijke zaken. Om het ontstaan van de katholieke sociale leer te begrijpen wordt daarom allereerst kort ingegaan op de traditionele visie van de kerk op de verhouding tussen kerk en staat, breder gesteld: die tussen geloof en politiek.

1. *Het ideaal van de christelijke staat*¹

Het is niet goed mogelijk te spreken over *de* visie van *de* katholieke kerk op de relatie tussen geloof en politiek, omdat haar volgelingen daarover in de loop der eeuwen verschillende opvattingen hebben uitgedragen. Desondanks kan men in het zogenaamde 'main-line catholicism'², zoals dat vanuit Rome werd gestuurd, één element aanwijzen, dat altijd aanwezig is geweest: de katholieke kerk heeft haar zeggingsmacht nooit willen beperken tot het geestelijke terrein, maar heeft ook altijd autoriteit in wereldlijke zaken opgeëist. Reeds vanaf de vroege middeleeuwen streefde zij naar een maatschappij waarin kerk en staat harmonieus samenwerkten. Dit ideaal van een 'christelijke staat' kan als volgt omschreven worden.

In de christelijke staat hebben kerk en staat verschillende taken. De kerk draagt zorg voor het bovennatuurlijke welzijn van de burgers – met als einddoel: het eeuwige leven –, de staat voor het natuurlijke welzijn. Waar de beide sferen elkaar raken, bij de zogenaamde *res mixtae*, werken beide instituten nauw samen. In laatste instantie heeft de kerk echter een hoger gezag dan de staat. Deze pretentie ontleent zij aan haar claim kennis te hebben van de normen die God voor de wereld heeft geschapen. De 'christelijke zedenwet' omvat inzichten omtrent goed en kwaad. Deze begrippen zijn volgens de kerk niet relatief: wat goed en waar is, ligt vast en wordt niet door de mens bepaald.

De christelijke zedenwet heeft een universele geldigheid. Zij leert hoe ieder individu moet leven, maar ook volgens welke beginselen de maat-

schappij moet worden ingericht. De kerk ontleent haar recht op wereldlijke autoriteit aan haar rol als onfeilbare interpretator van deze zedenwet. Vanwege de zonde – ‘ratione peccati’ – is de mens niet meer zelfstandig in staat Gods normen te achterhalen. De openbaring – de Bijbel, de overlevering van het leven van Jezus – is daarvoor een onmisbaar hulpmiddel. En slechts de kerk heeft het vermogen de openbaring uit te leggen, Christus zelf heeft haar daartoe ingesteld. Vandaar dat zij ook in laatste instantie de hoogste autoriteit in de samenleving *moet* opeisen.

Omdat de kerk de christelijke zedenwet kan interpreteren, heeft zij volgens de socioloog Thurlings een ‘dubbele pretentie’: zij weet hoe de mens moet leven, maar ook naar welke normen de maatschappij moet worden vormgegeven.³ Schreuder spreekt in dit verband van het ‘meerderwaardigheidsbewustzijn’ van de katholieke kerk.⁴

De kerk heeft nooit alle macht naar zich toe willen trekken, de noodzaak van een wereldlijk gezag – de staat – heeft zij altijd erkend. Deze staat mocht echter niet onafhankelijk zijn van de kerk. Ook het wereldlijk gezag moest zich richten naar de normen uit de christelijke zedenwet. De kerk moest ‘toezicht’ houden op de staat en in laatste instantie moest de staat de kerk gehoorzamen. De kerk was op haar beurt wel volledig onafhankelijk. Zij was een *societas perfecta*, een volledige staat, die geen inmenging van een wereldlijke overheid duldde. Overigens verlangde zij wel bescherming en ondersteuning van de staat.

In de christelijke staat draait dus in laatste instantie alles om de kerk, omdat zij een ethisch monopolie heeft. Dat monopolie is in de loop der geschiedenis, aldus Thurlings, van twee zijden bedreigd. In de eerste plaats van binnenuit. De uitspraak dat de kerk Gods normen interpreteert is immers problematisch. Wie of wat is ‘de’ kerk?⁵ Een externe bedreiging voor het ethisch monopolie vormde de staat, die ook oordeelsbevoegdheid in ethische zaken opeiste. Aanvankelijk, in de middeleeuwen, waren de wereldlijke heersers er nog van overtuigd dat de ware normen in de ‘bovennatuur’ moesten worden gezocht. Het dispuut tussen kerk en staat ging toen slechts over de oordeelsbevoegdheid inzake de bovennatuurlijke normen. Met de opkomst van het natuurrechtsdenken in de zestiende eeuw werd de autoriteit van de kerk echter nog verder aangetast, omdat volgens dat denken het mogelijk was de ware normen op redelijke basis, dus zonder de hulp van de openbaring, te achterhalen.⁶

In de loop der geschiedenis heeft de kerk zich op verschillende manieren opgesteld tegenover de wereldlijke overheden. De aanspraak op indirecte macht over de staat werd aanvankelijk klip en klaar gesteld. In de dertiende

eeuw was bijvoorbeeld de 'twee-zwaardenleer' in zwang. Volgens deze theorie controleerde de kerk twee zwaarden. Het ene hanteerde zij eigenhandig voor haar interne aangelegenheden, het andere hanteerde de wereldlijke macht, maar in opdracht van de kerk.

Na de dertiende eeuw ging het geleidelijk bergafwaarts met de maatschappelijke macht van de kerk. In een eeuwenlang proces, waarin Renaissance, Reformatie en Verlichting de grootste boosdoeners waren, werd haar positie steeds verder aangetast. Met name de Reformatie deed de maatschappelijke pretenties van de kerk geen goed. De onenigheid over de interpretatie van de openbaring werd hierdoor als het ware geïnstitutionaliseerd. Voor de relatie tussen kerk en staat had de Reformatie grote gevolgen. Wereldlijke heersers speelden in op de godsdienstige twisten, waardoor er katholieke, lutherse en calvinistische staten ontstonden. In zekere zin werden de banden tussen de nationale overheden en de kerken door de Reformatie versterkt. In katholieke staten wierp de staat zich op als de beschermer van het katholicisme en werden andere godsdiensten bestreden. De onafhankelijkheid van de kerk nam hierdoor af.

De meest fundamentele aantasting van de maatschappelijke autoriteit van de kerk vormde echter, zoals gezegd, de natuurrechtsleer, die in de zeventiende en achttiende eeuw sterk aan invloed won. Volgens deze leer kon de mens de ware zedelijke normen uitsluitend vinden op basis van de ratio. Daarmee werd, in Thurlings' woorden, 'de natuurlijke rede' de 'vindplaats van de ethische autoriteit'.⁷ Deze leer ontstond rond denkers als Hugo de Groot (1583-1645), Thomas Hobbes (1588-1679) en Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) en kreeg politieke invloed ten tijde van de Franse Revolutie.

Het is niet verwonderlijk dat de katholieke kerk zich met man en macht heeft verzet tegen het natuurrechtsdenken. Zij hield vol dat de ware normen ook en vooral in de bovennatuur moesten worden gezocht en dat de kerk deze als enige kon interpreteren. Tegen een begrip als 'de rechten van de mens', dat tijdens de Franse Revolutie opkwam, maakte zij ernstige bezwaren, omdat slechts God rechten kon verlenen. Ook noties als vrijheid van meningsuiting, vrijheid van drukpers en vrijheid van geweten bestreed de kerk, omdat zij daarvan een aantasting van haar ethisch gezag vreesde.

2. *Pius IX en Leo XIII*

Ondanks de groeiende invloed van het natuurrechtsdenken hield de kerk in de negentiende eeuw vast aan haar traditionele pretenties. Omdat deze zwaar ter discussie stonden, verlangden veel katholieken terug naar de middeleeuwen, toen Europa in religieus opzicht nog één was en het ethisch monopolie van de kerk nog nauwelijks ter discussie stond. Ofschoon dit beeld

van de middeleeuwen enigszins mythisch gekleurd was⁸, was de maatschappelijke invloed van de kerk in de negentiende eeuw ontegenzegglijk minder groot dan bijvoorbeeld in de dertiende eeuw.

Het antwoord op de moderne ontwikkelingen zocht de katholieke kerk aanvankelijk in traditionele middelen. Onder afwijzing van aspecten van de moderne cultuur als democratie, vrijheid van meningsuiting en kapitalisme probeerde zij haar invloed in de eerste plaats te vergroten door orde te scheppen in eigen huis. Centralisering en uniformering waren hierbij de eerste doeleinden. Waar de nationale kerken na de Reformatie heel wat autonomie ten opzichte van de wereldkerk hadden verworven, streefde 'Rome' vanaf ongeveer 1850 naar een uniformering van haar organisatie.⁹ Bisschopsbenoemingen bijvoorbeeld, die voorheen veelal een zaak van nationale overheden waren geweest, dienden voortaan in Rome plaats te vinden. 'Ultramontes', achter de Alpen, diende de macht te liggen, reden waarom de voorstanders van dit beleid 'ultramontanen' werden genoemd.

Niet alle katholieken interpreteerden de moderne ontwikkelingen louter negatief. Volgens de Franse priester Félicité de Lamennais (1782-1854) bood de moderne tijd de kerk juist nieuwe perspectieven. Naar zijn mening diende de kerk te accepteren dat zij sinds de Franse Revolutie geen toezicht meer kon houden over de christelijke staten. Hij pleitte daarom voor een volledige scheiding van kerk en staat. In de moderne samenleving zag hij andere mogelijkheden om de invloed van de kerk te vergroten. Door gebruik te maken van democratische vrijheden, konden de gelovigen op een indirecte manier de invloed van de kerk laten toenemen. De gelovigen moesten zich daartoe wel beter organiseren, reden waarom De Lamennais in dit opzicht ultramontaan was.

De Lamennais' denkbeelden vielen bij het Vaticaan niet in goede aarde. Het opgeven van haar aanspraken op wereldlijke macht ging de kerkelijke leiding te ver, een volledige scheiding van kerk en staat achtte zij onacceptabel. In 1832 veroordeelde de paus de ideeën van de Franse priester in de encycliek *Mirari vos*. Het werd De Lamennais en zijn aanhangers vrijwel onmogelijk gemaakt in de katholieke kerk te blijven.

De veroordeling van De Lamennais was exemplarisch voor de kerkelijke opstelling in de negentiende eeuw. In zijn studie over de maatschappelijke strategie van de katholieke kerk sinds de Franse Revolutie typeert McSweeney deze fase met de term 'rejection'.¹⁰ De kerk wees moderne verschijnselen als democratie en kapitalisme eenvoudig af. Het hoogtepunt van deze strategie vormde de *Syllabus errorum*, een lijst met moderne dwalingen, die paus Pius IX (1846-1878) in 1864 uitvaardigde. Omdat het verlichtingsdenken steeds meer invloed kreeg, dienden volgens Pius IX de katholieken zich terug te trekken in een eigen submaatschappij. Van daaruit

zou eerst op de lange termijn de kerstening van de wereld moeten worden nagestreefd.

Ondanks de perfectionering van de hiërarchische structuur van de katholieke kerk – in 1870 werd tijdens het Eerste Vaticaanse Concilie de onfeilbaarheid van de paus afgekondigd – was de strategie van Pius IX geen succes. Veel gelovigen vroegen zich af of de afzonderingsstrategie wel de beste methode was om de samenleving te kerstenen. Leo XIII, die in 1878 Pius IX opvolgde, beantwoordde deze vraag ontkennend. Hij zag dat de kerk door de getto-strategie een steeds marginalere positie innam en gooide het roer om. Hierbij volgde hij deels de ideeën van De Lamennais. Hij accepteerde dat de kerk in de nabije toekomst geen directe maatschappelijke macht kon nastreven. Maar door de vrijheden die de moderne samenleving bood, konden de gelovigen wel op indirecte wijze de invloed van de kerk vergroten. De katholieken moesten uit hun getto komen om temidden van de ongelovigen te werken aan de kerstening van de samenleving. McSweeney noemt deze fase die van ‘competition’: de kerk ging de strijd met de moderne cultuur actief aan.¹¹

Leo XIII paste de maatschappelijke strategie van de kerk dus aan de veranderde omstandigheden aan. Waar Pius IX de moderne wereld in zekere zin aan haar lot had willen overlaten en de nadruk had gelegd op de ontwikkeling van een katholieke submaatschappij, wilde Leo XIII de zondige wereld reeds nu kerstenen. Dit vereiste een actieve politieke opstelling. Voor de democratische staten van West-Europa en Noord-Amerika betekende dit dat de gelovigen gebruik moesten maken van de mogelijkheden die de democratie bood. Zonder de democratie als ideale staatsvorm te accepteren gaf Leo XIII de aanzet tot de ontwikkeling van een katholieke ideologie, de katholieke sociale leer.

De deskundigen zijn het niet eens over de grootte van de breuk tussen de maatschappelijke strategieën van Pius IX en Leo XIII.¹² Dit is begrijpelijk, wanneer men bedenkt dat Leo XIII vasthield aan de doelen die zijn voorstander zich had gesteld: de gelovigen dienden hun leven in harmonie met de christelijke normen in te richten en de kerk moest streven naar autoriteit op wereldlijk terrein. Het grote verschil was dat Pius IX de gelovigen wilde isoleren van hun omgeving, terwijl Leo XIII de gelovigen opriep de strijd met de onchristelijke krachten reeds nu aan te gaan.

3. Het neothomisme

Ter ondersteuning van zijn ambitieuze ideaal greep Leo XIII terug op de middeleeuwse filosoof Thomas van Aquino (1225-1274). Om duidelijk te maken waarom hij dat deed, dient op twee aspecten van Thomas' leer te

worden ingegaan: zijn visie op de goddelijke bedoeling met de wereld en zijn visie op de mogelijkheid die te achterhalen.¹³

Thomas van Aquino schreef God drie kenmerken toe: volmaaktheid, oneindigheid en onveranderlijkheid. Omdat God volmaakt ('zelfgenoegzaam') was had hij volgens Thomas geen belang gehad bij het scheppen van de wereld. Hij had de aarde slechts geschapen om zijn grootsheid mede te delen. Desondanks had God wel een bedoeling met de wereld. In de natuur had hij een orde verankerd, volgens welke de wereld zich moest ontwikkelen. Deze orde, het natuurrecht – niet te verwarren met het rationele natuurrecht van Rousseau c.s. –, bestond uit een aantal zedelijke normen, die beantwoordden aan de natuur van de mens. Deze normen hadden volgens Thomas dezelfde eigenschappen als God: ze waren onveranderlijk, volmaakt en ze golden voor alle tijden.

Het natuurrecht kon de mens volgens Thomas kennen doordat God het in de openbaring had bekendgemaakt. Maar daarnaast kon de mens de natuurrechtelijke normen ook via de rede achterhalen, omdat God in de natuur een logische structuur had vastgelegd. Volgens Thomas moest de mens weliswaar in de eerste plaats de geopenbaarde waarheden, zoals die onder andere in de bijbel werden aangetroffen, aanvaarden, omdat hij zonder kennis daarvan geen inzicht kon krijgen in Gods bedoeling. Maar wanneer de mens eenmaal deze waarheden had aanvaard, moest hij proberen deze ook rationeel te onderbouwen, omdat de beleving ervan daardoor intenser zou worden. Thomas nu was van mening dat de mens in principe in staat was om – ondanks de erfzonde – de geopenbaarde waarheden ook verstandelijk te achterhalen. Zo meende hij bijvoorbeeld dat langs vijf rationele redenties het bestaan van God kon worden bewezen. De gedachte dat het mogelijk was Gods normen op zuiver redelijke basis te achterhalen maakte uiteraard de weg vrij voor eindeloze discussies. Volgens Thomas diende het kerkelijk leergezag de rol van opperscheidsrechter te spelen omdat zij als enige de geopenbaarde waarheden juist kon interpreteren.¹⁴

In de filosofie van Thomas van Aquino zag Leo XIII dé oplossing voor de problemen waarmee de kerk in de negentiende eeuw worstelde. In de eerste plaats kon de rationele natuurrechtsleer er effectief mee worden bestreden. Omdat werd gesteld dat de in de natuur gevonden normen in harmonie moesten zijn met de geopenbaarde leer kon worden vastgehouden aan het primaat van de openbaring. Ook was het volgens Leo XIII mogelijk op basis van Thomas' leer de harmonie tussen geloof en wetenschap te herstellen. Doordat Pius IX veel bevindingen van de moderne wetenschap eenvoudig had afgewezen, werden geloof en rede door veel intellectuelen als welhaast natuurlijke tegenstanders beschouwd. De oplossing voor dit dilemma zocht Leo in Thomas' opvatting dat juiste inzichten – zelfs die van

positivisten – nooit in strijd konden zijn met het geloof. Waar ten tijde van Pius IX de kerk vaak moeite had gedaan om de waarde van de rede te nuanceren – ‘ratione peccati’ –, riep Leo XIII juist de gelovigen op haar te waarderen als een van God gegeven instrument, waarmee de mens zich van het dier onderscheidde.

In 1879 vaardigde Leo XIII de encycliek *Aeterni Patris* uit. Hierin werd Thomas' leer voorgeschreven als de ware filosofie. Gesteld werd dat het ‘in 's mensen natuur’ lag om bij zijn handelen ‘de leiding van zijn verstand te volgen’.¹⁵ Wanneer de rede goed werd aangewend, was de geopenbaarde waarheid voor de mens ‘niet geheel ontoegankelijk’.¹⁶ Desondanks vond zij uiteraard haar meerdere in het geloof, dat onfeilbaar de waarheid leerde. Wanneer de mens tot inzichten kwam die in strijd waren met het geloof, moest hij een denkfout hebben gemaakt. Rationeel verkregen inzichten moesten daarom altijd worden getoetst aan de geopenbaarde waarheid. In de ogen van Leo XIII werd hiermee de waarde van de rede echter geenszins verminderd:

de aanvaarding van het schitterende licht der goddelijke waarheden strekt het verstand ten voordeel, en verre van iets van zijn waardigheid daarbij in te boeten, ontvangt het verstand daarvan hoog adeldom, scherpte en zekerheid.¹⁷

Dankzij de positieve waardering van de rede konden de katholieken zich weer inlaten met de moderne wetenschap. De vermeende strijd tussen geloof en rede dienden zij als beëindigd te beschouwen. Voortaan stond de rede aan de kant van de gelovigen. In de woorden van de encycliek:

het is geen geringe triomf voor het christelijk geloof, dat de menselijke rede zelf, de aanvalswapenen (van de moderne wetenschap) weet af te slaan.¹⁸

Door terug te grijpen op Thomas van Aquino zette Leo XIII de pretentie van de kerk kennis te hebben van Gods normen dus extra kracht bij. Dit leidde ertoe dat in de geloofsbeleving de nadruk nog sterker dan voorheen kwam te liggen op het gehoorzamen aan de door de kerk voorgeschreven richtlijnen. De kerk hield vol dat eenmaal geopenbaarde of ontdekte normen voor altijd geldig waren en dat zij de schatbewaarder van deze normen was. Een citaat uit de *Civiltà Cattolica*, het blad van de Italiaanse jezuïeten, van 1899 geeft deze visie goed weer:

De katholieke beginselen wijzigen zich niet, noch door het ver-

loop van de jaren, noch doordat men van het ene land naar het andere verhuist, noch door nieuwe ontdekkingen, noch uit het oogpunt van praktisch nut. Het zijn altijd de beginselen, die Christus heeft verkondigd, die de Kerk heeft geproclameerd, die de pausen en de concilies hebben gedefinieerd, die de heiligen in praktijk hebben gebracht, die de geleerden hebben verdedigd. Het is passend deze (beginselen) te nemen zoals ze zijn of deze zoals ze zijn, zo te laten. Wie ze in hun volheid en kracht aanvaardt is katholiek; wie ze gaat afwegen, ermee laveert, ze aanpast aan de tijd, ermee schippert, kan zichzelf betitelen zoals hij zelf wil, maar voor God en de Kerk is hij een rebel en een verrader.¹⁹

4. Een natuurrechtelijke politieke filosofie

Zoals gezegd stimuleerde Leo XIII de ontwikkeling van de katholieke sociale leer om de kerkelijke aanspraken op wereldlijke autoriteit extra kracht bij te zetten. Op basis van deze leer dienden de gelovigen overal ter wereld deel te nemen aan de politieke strijd. De door God in de natuur verankerde normen werden geacht aan de basis van deze ideologie te liggen. Via deductie werd uit deze beginselen een complete politieke leer afgeleid. Bij het ontwikkelen hiervan greep Leo XIII niet alleen terug op de kerkelijke moraal maar ook op door Thomas van Aquino verwoorde inzichten.

Omdat het natuurrecht onveranderlijk was, waren eenmaal gevonden aspecten ervan voor alle tijden geldig. Volgens Leo XIII nu had Thomas van Aquino als geen ander de beginselen van het natuurrecht uiteengezet. Daarom dienden zijn geschriften ook in de negentiende eeuw de basis te vormen voor de maatschappelijke activiteiten van de gelovigen. Omdat de toepassing van deze beginselen afhankelijk was van de historische situatie, sprak men van 'neo'-thomisme. Volgens *Aeterni Patris* waren in Thomas' geschriften de beginselen te vinden, 'die de kiem van haast ontelbare waarheden in hun schoot omsluiten'.²⁰ Deze dertiende-eeuwse kiemen moesten ook de basis vormen voor de katholieke sociale leer, want volgens *Aeterni Patris* hadden 'de leerstellige uiteenzettingen van Thomas over den waren aard van de vrijheid (...) over den goddelijken oorsprong van alle gezag, over de wetten en haar bindende kracht, over vaderlijkheid en billijkheid in het bestuur der vorsten, over de gehoorzaamheid aan hooger machten, over de onderlinge liefde van allen'²¹ nog steeds geldigheid.

Omdat het in dit en het volgende hoofdstuk vooral gaat over de status en de functie van de katholieke sociale leer, kan, onder verwijzing naar de relevante literatuur²², volstaan worden met een beknopte weergave van de inhoud ervan. Uitgaande van een aantal beginselen werd zij door middel van deductie opgebouwd: uit de eerste stap volgden logischerwijs steeds

meer stappen, die uiteindelijk leidden tot een complete blauwdruk voor de ideale maatschappij. De dubbele natuur van de mens vormde het uitgangspunt. Volgens deze visie was de mens zowel individu als gemeenschapswezen. Om zijn persoonlijk einddoel te bereiken (het eeuwig leven) was contact met zijn medemensen onontbeerlijk. Daarom was de mens van nature geneigd om gemeenschappen te vormen, waarvan de belangrijkste het gezin was. Volgens deze organische visie was de maatschappij opgebouwd uit diverse gemeenschappen, die gezamenlijk één geheel vormden. Vanuit deze mensvisie werden het liberalisme en het socialisme al direct afgewezen. Het liberalisme ontkende immers het gemeenschapskarakter van de mens, terwijl het socialisme te weinig rekening hield met zijn individualiteit.

Als belangrijkste zedelijke norm voor het maatschappelijk leven werd de onderlinge solidariteit beschouwd: de diverse groeperingen in de maatschappij dienden in harmonie met elkaar samen te werken. Op basis van het solidarisme kwam de katholieke kerk tot een alternatief voor de liberale en socialistische ideologieën. Voor het economische leven leidde het beginsel van de dubbele natuur van de mens tot het ideaal van door werkgevers en werknemers gezamenlijk geleide ondernemingen. Voor iets als een klassenstrijd was geen plaats. Het katholieke alternatief daarvoor was een ordening waarbij werkgevers en werknemers harmonieus samenwerkten, zolang dat ook in het middeleeuwse gildensysteem het geval zou zijn geweest.

Volgens de organische maatschappijopvatting moest de maatschappij geordend worden in beroepsstanden. Werkgevers en werknemers in een bepaalde branche dienden georganiseerde eenheden – deze werden later corporaties genoemd – te vormen. Daarin zouden allen gezamenlijk moeten werken voor hetzelfde doel. Uiteindelijk zou dit moeten leiden tot een corporatieve maatschappij.

Volgens de katholieke leer diende de staat zich te bekommeren om het algemeen welzijn, hetgeen betekende dat hij de maatschappij zó moest inrichten dat de gelovige niets in de weg stond om zijn persoonlijk einddoel, het eeuwige leven, te bereiken. De staat werd echter in principe een beperkte rol toebedeeld. In de ideale staat zouden de gemeenschappen in de samenleving zoveel mogelijk zelfstandig opereren, zodat er voor de staat slechts een beschermende en controlerende taak overbleef. Eerst wanneer de gemeenschappen in de samenleving tekort schoten of bepaalde taken niet aankonden, diende de staat subsidiair, ondersteunend, op te treden. Naast solidariteit en corporatisme vormde subsidiariteit dan ook het derde kernelement van de katholieke sociale leer.

Ten aanzien van de taak van de staat hadden de katholieken dus een enigszins ambivalente houding. In het ideale geval had de staat slechts een be-

perkte taak, maar om de christelijke maatschappij te bereiken moest de overheid aanvankelijk een rigoureuze omvorming van de samenleving nastreven. Uiteindelijk zou de staat echter slechts een 'algemeen leidinggevende en toezichhoudende taak' te vervullen hebben.²³

In tal van encyclieken zette Leo XIII de beginselen van de katholieke sociale leer uiteen. De bekendste hiervan is *Rerum Novarum* uit 1891. Hierin sprak de paus zich uit over de sociale kwestie: de oorzaak van de sociale nood van de arbeiders diende in de eerste plaats gezocht te worden in het niet-naleven van de christelijke normen. Andere encyclieken met een politieke strekking die tijdens het pontificaat van Leo XIII werden uitgevaardigd waren: *Diuturnum* (1881), *Immortale Dei* (1885), *Libertas* (1888), *Sapientiae Christianae* (1890) en *Graves de Communi Re* (1901). Hierin werd met name ingegaan op de oorsprong van het staatsgezag, de verhouding tussen kerk en staat, die tussen gezag en vrijheid en de taak van de katholieken in de maatschappij.

5. Bovenmenselijke status en universele functie

Van cruciaal belang is dat in de politiek-sociale encyclieken van Leo XIII een direct verband werd gelegd tussen de zedelijke normen en de inrichting van de maatschappij. Omdat de zedelijke normen in principe op zuiver-rationele basis, maar in de praktijk niet zonder de steun van de openbaring konden worden achterhaald, kreeg de katholieke sociale leer een bovenmenselijke status. Zij was gebaseerd op de natuurrechtelijke normen, die van God afkomstig waren. Omdat het mogelijk werd geacht deze normen te vertalen in een politieke ideologie, kreeg deze een religieuze lading: zij representeerde als het ware de wil van God.

Bovendien werd de katholieke ideologie een universele functie toegeschreven. Ieder maatschappelijk vraagstuk diende de gelovige te beschouwen in het kader van de katholieke sociale leer. Dit betekende niet dat de katholieke ideologie voor alle vraagstukken een pasklaar antwoord had. Bij veel kwesties was het zonneklaar wat het natuurrecht eiste, omdat in encyclieken daarover uitspraken waren gedaan. Bij andere zaken moest de katholieke politicus zelf zijn houding bepalen. Maar elke stellingname moest verband houden met het natuurrechtelijke oriëntatieschema, dat als een totaal duidingssysteem werd gezien.

Vanwege hun onveranderlijke status konden de politiek-sociale encyclieken niet te veel in details afdalen; ze moesten immers worden toegepast in verschillende concrete situaties. De uitwerking van de katholieke sociale leer was daarom niet de taak van het kerkelijk leergezag, maar van leken. Met name Duitsers waren op dit terrein actief. In dikke handboeken en commentaren op encyclieken werkten zij de leer tot in detail uit.

Dat de katholieken aan hun ideologie een bovenmenselijke status en een universele functie toeschreven had belangrijke consequenties. In de eerste plaats werd het hierdoor voor de gelovigen welhaast een *geloofsplicht* de verwezenlijking van de katholieke leer te bevorderen. De nadruk die in de katholieke geloofsbeleving op gehoorzaamheid werd gelegd, werd overgebracht naar de politiek. De politiek kreeg een religieuze lading voor de gelovige; hij had de verantwoordelijkheid de invloed van de katholieke sociale leer zo groot mogelijk te laten zijn.

In de tweede plaats werd de katholieke sociale leer gepresenteerd als de enige oplossing voor de maatschappelijke problemen. Andere ideologieën konden wel goede elementen bevatten, maar zouden op den duur de wereld van de regen in de drup brengen. Alleen de katholieke ideologie bood een uitweg met toekomst. Deze opvatting kan het neothomistische *exclusivisme* worden genoemd.

Een derde consequentie betrof het einddoel waarnaar de katholieken streefden. Als de maatschappij volledig volgens de katholieke ideologie werd ingericht, zou de *christelijke staat* gerealiseerd zijn. De katholieke sociale leer leverde hiervoor de blauwdruk. Deze christelijke staat werd als een concreet ideaal gezien. Het optimisme over de realisering ervan was groot. Omdat volgens de neothomistische ideologen de katholieke politieke visie ook kon worden gebaseerd op rationele argumenten, hadden zij de overtuiging dat ook niet-gelovigen vroeg of laat ervoor zouden worden gewonnen. Deze overtuiging verschafte hun ook de mogelijkheid samen te werken met ongelovigen. 'Op basis van het natuurrecht kunnen wij ons met anderen verstaan', zoals een Nederlandse katholiek het uitdrukte.²⁴ Wanneer deze andersdenkenden immers hun verstand zouden gebruiken, zouden zij tot dezelfde standpunten komen als de katholieken. Deze opvatting vormde de basis van wat het *thomistisch optimisme* kan worden genoemd.

Of de gelovigen een eigen politieke partij moesten oprichten was geen principiële vraag maar een doelmatigheidskwestie. Het Vaticaan deed daarover dan ook geen uitspraak. Zoals gezegd was het wel een geloofsplicht de verwezenlijking van de katholieke ideologie te bevorderen. Of een politieke partij daartoe het beste middel was, was afhankelijk van de nationale omstandigheden.

Het vraagstuk van de partijvorming had te maken met de spanning tussen isolement en expansie, waarmee de kerk de gehele negentiende en een groot deel van de twintigste eeuw worstelde. De neiging om zich als katholieken op te sluiten in eigen organisaties was in zekere zin in strijd met hun ethische pretenties. Door zich af te sluiten van de zondige omgeving konden zij immers minder eenvoudig aan hun plicht voldoen de waarheid te versprei-

den. Wanneer zij zich onder andersdenkenden zouden begeven konden zij hen op basis van rationele overwegingen overtuigen van de juistheid van de katholieke visie. Katholieken konden dan ook zowel pleiten voor eigen als voor algemene organisaties. De keuze hing af van de plaatselijke omstandigheden.

6. De katholieke ideologie in Nederland

In Nederland was voor de door Pius IX gepropageerde getto-strategie een relatief gunstige voedingsbodem. Voor de strategie van Leo was deze echter uitgesproken ongunstig. Dit had alles te maken met de achtergestelde positie die de katholieken sinds het einde van de zestiende eeuw in Nederland innamen. Zij werden wel getolereerd, maar niet als volwaardig geaccepteerd. Zo kwamen zij bijvoorbeeld niet in aanmerking voor openbare functies. Pas ten tijde van de Bataafse Republiek vond de juridische gelijkstelling van de katholieken plaats (1796). In de praktijk bleven zij echter nog lang tweederangsburgers, ondanks de bevestiging van hun rechten in de grondwetten van 1814 en 1815.

Doordat in Europa de maatschappelijke invloed van de kerk in de negentiende eeuw sterk was afgenomen, was zij in zekere zin in een positie gekomen die vergelijkbaar was met die waarin de Nederlandse katholieken al enige eeuwen verkeerden. Daarom sloot de in Rome ontwikkelde getto-strategie, die bedoeld was als antwoord op de ontwikkelingen in landen als Frankrijk en Italië, goed aan bij de Nederlandse situatie. Het kostte de Nederlandse katholieken dan ook betrekkelijk weinig moeite deze strategie over te nemen. Dit had ook gevolgen voor hun politieke opstelling.

De Nederlandse katholieken waren lange tijd van politieke invloed verstoken geweest. Aan het begin van de negentiende eeuw waren zij die politiek actief waren dat niet in eerste instantie als vertegenwoordigers van hun geloof, maar als representanten van hun regio of van de conservatieve of de liberale stroming. Een katholieke politieke stroming bestond niet.²⁵ Wel was er rond 1795 in Nederland al een onderscheid te maken tussen katholieken die in eerste instantie streefden naar integratie in de samenleving en katholieken die neigden naar afzondering. Het duurde echter nog lang voordat een van deze tendensen in Nederland de overhand kreeg.²⁶

Rond het midden van de negentiende eeuw steunden de meeste katholieke politici de liberalen. Zij vonden elkaar met name in hun strijd voor een scheiding van kerk en staat. De officiële katholieke staatsleer verzette zich tegen een scheiding van kerk en staat, maar de Nederlandse katholieken konden daar slechts bij winnen, omdat hier de hervormde kerk als enige aanspraak kon maken op de positie van staatskerk. Door samen te werken met de liberalen wisten de katholieken hun maatschappelijke positie aan-

merkelijk te verbeteren. De grondwetswijziging van 1848 verschafte hun het recht de kerkelijke hiërarchie te herstellen, hetgeen in 1853 gebeurde.

Na het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie werd de tendens in het Nederlandse katholicisme die naar afzondering streefde steeds sterker. De confrontatie tussen de zogenaamde liberaal-katholieken, die in de eerste plaats naar nationale integratie streefden, en de ultramontanen, die zich in eigen verband wilden organiseren, bereikte een hoogtepunt rond de strijd over het onderwijs. Waar de liberaal-katholieken geen behoefte hadden aan eigen scholen, streefde de ultramontaanse stroming, gestimuleerd door het vanuit Rome gepropageerde getto-katholicisme, daar wel naar. Zij won het pleit nadat Pius IX de *Syllabus errorum* (1864) had uitgevaardigd, waarin het liberalisme scherp werd veroordeeld. In 1868 verscheen het hierop gebaseerde onderwijsmandement van de Nederlandse bisschoppen.²⁷ De gelovigen werden hierin opgeroepen te streven naar eigen scholen. Na de uitvaardiging van dit mandement, dat het begin vormde van een langdurige episcopale bemoeienis met de politiek, ontstond spoedig een ultramontaanse politieke stroming.²⁸ Al in 1870 was heel Noord-Brabant in de handen van dergelijke kiesverenigingen. Vanwege de steun uit Rome voor de ultramontanen was het voor liberaal-katholieken vrijwel onmogelijk vast te houden aan hun politieke opstelling.²⁹

De strategie die in 1878 door Leo XIII werd ingezet sloot minder goed aan bij de Nederlandse situatie. Het was tekenend dat de neothomistische filosofie in Nederland slechts moeizaam doordrong.³⁰ Waar in andere Europese landen al lang vóór *Aeterni Patris* een opleving van het thomisme had plaatsgevonden, verscheen pas in 1882 de eerste nederlandstalige inleiding op Thomas' filosofie. De auteur, de dominicaan J. V. de Groot (1848-1922), was de eerste pleitbezorger van het neothomisme in Nederland. In 1894 werd hij hoogleraar in de neothomistische wijsbegeerte aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam.³¹ Na deze aarzelende start maakte het neothomisme echter in het eerste kwart van de twintigste eeuw een geweldige opmars in katholiek Nederland, om uiteindelijk in het interbellum een onaantastbare positie in te nemen.

In het laatste kwart van de negentiende eeuw stond katholiek Nederland echter zowel in filosofisch als in politiek opzicht nog in de kinderschoenen. Het streven om de maatschappij naar de katholieke inzichten in te richten was voor de eeuwenlang achtergestelde Nederlandse katholieken dan ook wel erg hoog gegrepen. Het kostte de rond 1870 politiek actief geworden katholieken nog decennia voordat zij openlijk het kersteningsideaal durfden uit te dragen. Daarom kan men naast het onderscheid tussen ultramontaanse en liberale katholieken in deze periode ook een onderscheid maken tussen defensieve katholieken, bij wie de getto-houding

overheerste, en offensieve katholieken, die een ambitieuzer doel voor ogen hadden.

Volgens de eersten moesten de Nederlandse katholieken zich tevreden stellen met de bereikte formele gelijkstelling en ervoor zorgen dat hun vrijheden niet werden aangetast. Aan kerstening van Nederland durfden zij niet te denken. Politieke partijvorming was volgens hen slechts uit defensieve overwegingen nodig. Van groot belang was hun vrees de protestanten in Nederland te provoceren. Expansionistische verlangens zouden anti-papistische sentimenten kunnen losmaken, waardoor hun moeizaam verkregen rechten gevaar zouden kunnen lopen.³² De katholieken dienden zich volgens hen aan te sluiten bij de politieke stroming die de beste waarborgen bood voor het behoud van hun rechten. Zij moesten zich voor het overige afwenden van hun omgeving en zich terugtrekken in een submaatschappij. Deze houding, die bijvoorbeeld door de Haarlemse bisschop C. Bottemanne (1883-1903) werd aangenomen, sloot naadloos aan bij de strategie van Pius IX.³³

Aan de andere kant waren er ook ambitieuzere katholieken, die beïnvloed waren door Leo XIII. Volgens hen behoorden katholieken zich actief op te stellen in de samenleving en dienden zij zich in een eigen politieke partij te organiseren, om de invloed van de christelijke normen zo groot mogelijk te laten zijn en uiteindelijk tot een christelijke staat te komen.

De indeling tussen ultramontaanse en liberale katholieken viel aanvankelijk niet samen met die tussen defensieven en offensieven. Na de strategie-wijziging in Rome vloeiden echter de ultramontaanse en de offensieve stroming in Nederland samen tot één expansionistische richting. Het streven van deze richting om de Nederlandse samenleving volgens de katholieke ideologie in te richten stuitte in eerste instantie op grote protesten in de katholieke bevolkingsgroep. In de decennia rond 1900 vond in Nederland de strijd tussen defensieve en expansionistische katholieken plaats.

Aanvankelijk konden de laatsten slechts met moeite vaste voet in Nederland krijgen. De expansiestroming was echter in het voordeel vanwege de steun die zij in ieder geval impliciet vanuit Rome kreeg. Bornewasser heeft in een aantal artikelen beschreven hoe vanaf de jaren tachtig van de negentiende eeuw de Romeinse curie actief de vorming van een katholieke partij in Nederland ondersteunde.³⁴ Ook vanwege een tweede reden was de expansionistische stroming in het voordeel: de emancipatiedrang van de Nederlandse katholieken. Naarmate de negentiende eeuw vorderde, werden de mogelijkheden die de Nederlandse maatschappij bood aan achtergestelde groepen om zich te emanciperen steeds groter. De katholieken maakten hiervan gretig gebruik. Dit emancipatiestreven was beter te verenigen met het expansionisme dan met de defensieve houding. In dit opzicht

bevorderde de achtergestelde positie van de Nederlandse katholieken juist het overnemen van de Romeinse strategie.

Eén van de gevolgen van de aanvankelijke overheersing van de defensieve stroming was dat de katholieke politieke partij in Nederland slechts moeizaam van de grond kwam. De voorman van de expansionistische stroming was de priester-politicus H.J.A.M. Schaepman (1844-1903). In zijn leven vond een kentering plaats, die parallel liep met de kerkelijke ontwikkeling. In zijn jonge jaren behoorde Schaepman tot de defensieve stroming en stond hij afwijzend tegenover de moderne cultuur. In de jaren zeventig van de negentiende eeuw veranderde hij van mening, mede onder invloed van zijn internationale contacten.³⁵ Op politiek terrein werd hij sterk beïnvloed door Leo XIII. Sinds zijn kentering streefde hij in diens lijn naar de vergroting van de invloed van de christelijke normen in Nederland. In 1883 pleitte hij met zijn *Proeve van een program* voor de oprichting van een katholieke partij die dat moest bevorderen.³⁶

Aanvankelijk leek Schaepman wel alleen te staan. Tot de oprichting van een katholieke partij kwam het dan ook vooralsnog niet. Een belangrijke steun in de rug kreeg hij in 1891 met de uitvaardiging van *Rerum Novarum*. Righart betoogt dat deze encycliek slechts van geringe historische betekenis is geweest voor katholiek Nederland, waar de 'res antiquae' nog lange tijd heersten over de 'res novae'.³⁷ Dat laatste mag waar zijn, maar gezien vanuit het interpretatieschema van de strijd die werd gevoerd tussen defensieve en expansionistische katholieken, moet *Rerum Novarum* een belangrijke rol worden toegeschreven. De encycliek stond niet op zichzelf, maar was een onderdeel van de verbreiding van de nieuwe strategie. De eenzame strijder Schaepman, of algemener gesteld, de strijd om het doordringen van de nieuwe kerkelijke strategie in Nederland, kreeg met *Rerum Novarum* een nieuwe, zij het niet beslissende en zeker ook niet laatste steun in de rug. De defensieve houding bleef nog lang aanwezig onder de Nederlandse katholieken, maar de nieuwe strategie won met de encycliek terrein.

Dat bleek toen in 1896 alle katholieke kamerleden zich rond een program schaarden, waarin *Rerum Novarum* de sociale grondwet werd genoemd. Hetzelfde deden een jaar later alle katholieke kiesverenigingen, een moment dat Bornewasser interpreteert als de feitelijke oprichting van de katholieke partij in Nederland.³⁸ Alleen daarom al was de uitvaardiging van de encycliek van groot belang voor het Nederlandseatholicisme.³⁹

Schaepmans opvolger als politiek leider van de katholieken, W.H. Nolens (1860-1931), behoorde ook tot de expansionistische stroming. Nolens baseerde zich bij zijn politieke activiteiten veelvuldig op Thomas van Aquino. In 1890 promoveerde hij, daartoe geïnspireerd door *Aeterni Patris*, op een

proefschrift over diens opvattingen over het recht. Later beriep Nolens zich, telkens wanneer hij zocht naar ideologische funderingen, op Thomas. Nolens' biograaf, J.P. Gribling, vertelt dat de katholieke leider zelfs altijd een pocketuitgave van Thomas' *Summa Theologica* op zak had, waarnaar hij op moeilijke momenten greep.⁴⁰

7. *Uitwerking van de katholieke sociale leer*

Toen Schaeapman in 1883 zijn *Proeve* schreef, kon hij nog niet verwijzen naar een uitgewerkte politieke leer. Zoals Bornewasser stelt, ontvingen de Nederlandse katholieken met *Rerum Novarum* de contouren van een eigen ideologie, maar liet de concrete invulling daarvan in Nederland nog lang op zich wachten.⁴¹ Dergelijke encyclieken hadden aanvankelijk vooral een afbakenende functie: de politieke opvattingen van de katholieken mochten er niet mee in strijd zijn. Voor het overige bood *Rerum Novarum* te veel onduidelijkheid om de strijd tussen expansionisten en defensieven in Nederland te beëindigen.

Een belangrijke rol bij de ontwikkeling van de ideologie speelden de zogenaamde katholieke sociologen.⁴² Deze 'wetenschappers' trachtten de natuurrechtelijke normen te vertalen in concrete maatschappelijke desiderata. Sterk beïnvloed door met name Duitse denkers publiceerden zij maatschappijleerboeken en commentaren op encyclieken. Een originele wending wilden zij niet geven aan de katholieke ideologie. Dat was ook niet nodig; zij dienden slechts de katholieke leer toe te passen op de Nederlandse situatie. Hierbij kwamen de katholieke sociologen tot de uitwerking van de 'publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie' (PBO). In dit systeem vormden werkgevers en werknemers in een bepaalde branche gezamenlijk een publiekrechtelijk lichaam met verordenende bevoegdheden. Onderling dienden werkgevers en werknemers hierin hun belangen op elkaar af te stemmen.

De analyses van deze sociologen vormden de basis voor een op de Nederlandse situatie toegepaste uitwerking van de katholieke ideologie. Sommigen van hen waren zelf politiek actief, zoals Nolens, J.A. Veraart (1886-1955) en P.J.M. Aalberse (1871-1948). Binnen de kaders van de pauselijke encyclieken en op grondslag van de neothomistische filosofie ontstond zo langzaam maar zeker rond de begrippen subsidiariteit, corporatisme en solidarisme een volledige politieke leer.

Mede door de uitwerking van de katholieke ideologie werd het verzet van de defensieven tegen de oprichting van een nationale partijorganisatie uiteindelijk gebroken. De moeizame oprichtingsgeschiedenis van de RKSP is elders beschreven.⁴³ Kort samengevat komt het erop neer dat in de loop van het eerste kwart van de twintigste eeuw de defensieve overwegingen

en de angst om de overige Nederlanders te provoceren geleidelijk verdwenen.⁴⁴ De offensieve strategie die Leo XIII had gepropageerd begon in de loop van de twintigste eeuw steeds sterker door te dringen. In 1919 werd zelfs een 'Comité ter bekering van Nederland' opgericht, terwijl in 1936 de niet minder offensieve *Actie 'Voor God'* het licht zag.⁴⁵ In dit triomfalistische klimaat ondervond de oprichting van de RKSP in 1926 nauwelijks nog tegenstand.

8. De neothomistische grondslag van de RKSP

Dat de neothomistische strategie na een halve eeuw in Nederland dominant was geworden bleek ondermeer uit de ideologische uniformering die spoedig na de oprichting van de RKSP plaatsvond. De belangrijkste man in dit proces was C.F.M. Goseling, die tussen 1930 en 1937 partijvoorzitter was.⁴⁶ Samen met de secretarissen F. Teulings en H.A.M.T. Kolfshoten zorgde hij voor een modernisering van de partij en een verdere uitwerking van haar ideologie. Tijdens zijn presidiaat kreeg de RKSP het maandblad *De R.K. Staatspartij* en het twee-wekelijkse propagandabladd *De Opmarsch*. Verder zette Goseling een opleidings- en scholingsprogramma voor het partijkader op, het zogenaamde 'kernenwerk'. Daartoe verschenen tal van brochures, op basis waarvan plaatselijke groepjes partijleden (de kernen) zich in de katholieke ideologie verdiepten. Voorts richtte Goseling een *Raad van Studie en Documentatie* op, een soort politieke denktank, die de ideologie verder moest ontwikkelen.⁴⁷ Ten slotte zorgde hij ervoor dat de RKSP in 1936 een eigen beginselprogramma kreeg.

Het is niet vreemd dat op basis van de explosie van activiteiten die in de RKSP onder Goseling plaatsvond, in de literatuur de mening heeft postgevat dat de RKSP pas in de jaren dertig een beginselpartij werd.⁴⁸ Dat is echter onjuist. In de jaren dertig ontstond de katholieke politieke leer niet. De al enkele decennia bestaande ideeën, die gebaseerd waren op de sinds het einde van de negentiende eeuw vanuit Rome gepropageerde ideologie, werden toen uitgewerkt en in programma's vastgelegd. Tegenwerking van defensieve katholieken had lange tijd het integraal aanvaarden van deze beginselen verhinderd. In de jaren dertig was dit verzet echter gebroken en kon de neothomistische visie in katholiek Nederland uitbundig worden uitgedragen. Tekenend voor de continuïteit was dat katholieken zich in de jaren dertig veelvuldig beriepen op de in zijn tijd door velen verguisde Schaepman en dat diens *Proeve* in 1933, vijftig jaar na verschijning, werd herdrukt.

De katholieke sociale leer werd evenals in Rome ook in Nederland een hoge status en een algemene toepasbaarheid toegeschreven. Dat blijkt uit de

vele publikaties van de RKSP, waarin in telkens andere bewoordingen de neothomistische benadering van de politiek werd toegelicht.

Gods bedoeling werd aangeduid als 'Gods wereldplan', 'Gods wet' of het 'door God gesteld einddoel'.⁴⁹ Deze bedoeling was voor de mens te achterhalen: het 'boek der scheppingsorde (...) ligt voor onze rede open'.⁵⁰ Maar trouw aan de neothomistische filosofie werd erkend dat de mens op basis van alleen de rede Gods bedoeling slechts moeilijk kon achterhalen: 'de openbaring leert ons den inhoud van het natuurrecht op menig punt preciezer en vollediger dan de rede'.⁵¹ De ideologie die op basis van het natuurrecht werd ontwikkeld noemden de katholieken 'de waarheid', terwijl zij zichzelf aanduidden als 'kinderen des lichts'.⁵² Ook de autoriteit van het kerkelijk leergezag in politieke zaken werd door de RKSP aanvaard. De pauselijke encyclieken werden als grondslag van de politiek beschouwd. 'Beter studiemateriaal kennen wij niet', is in een brochure te lezen. Elders werden de katholieken opgeroepen om 'met kinderlijke vreugde' de pauselijke wensen te vervullen.⁵³ De encyclieken waren als 'bakens in zee, welke ons het houvast geven, dat anderen moeten missen'.⁵⁴ Typisch neothomistisch was de opvatting dat de encyclieken de instemming zouden vinden van 'elk redelijk denkend mens'.⁵⁵

De Nederlandse katholieken hadden de overtuiging dat hun politieke leer kon dienstdoen als een compleet oriëntatieschema. Erkend werd dat uit de zedelijke normen geen pasklare politieke oplossingen voortvloeiden, maar zij werden wel in verregaande mate richtinggevend voor de politiek geacht. Op politiek terrein werden deze normen 'van beslissenden invloed' genoemd.⁵⁶ De eigen visie beheerste het zicht op de wereld. Al het menselijk handelen moest worden bepaald door de katholieke normen. De diepste oorzaak van de als deplorabel ervaren toestand in de wereld zocht de RKSP in het feit dat Gods wereldplan niet ten uitvoer werd gebracht.

Het exclusivisme ontbrak in Nederland evenmin. Katholieken hadden de overtuiging dat

alleen de waarheid van het Christendom, zijn ideeën en opvattingen, de grondslag kunnen zijn van een goed geordend menschenleven, van een goed geordende gemeenschap.

Opvattingen over de inrichting van de maatschappij die gebaseerd waren op andere beginselen zouden op den duur funeste gevolgen hebben. Redding was slechts te verwachten van 'de terugkeer van de menscheit tot God, de erkenning van de eeuwige wetten van den schepper, de herinschakeling van het menscheit in Gods wereldplan'. Diverse beeldspraken kleurden dit exclusivisme verder in. Volgens een auteur stond de

katholieke kerk 'als een moeder aan het ziekbed van het menschedom' en was slechts zij 'in staat dat menschedom te genezen'.

Ook het thomistisch optimisme was de Nederlandse katholieken niet vreemd: 'we weten dat tenslotte de waarheid, de ideeën en opvattingen van het Christendom zullen doorbreken en het leven van den mensch gaan beheerschen'. Ooit zou 'het licht der waarheid' opkomen, 'om nooit meer onder te gaan'. Het einddoel was een maatschappij, waarin de ideale omstandigheden geschapen waren om het eeuwig leven te bereiken. Deze christelijke maatschappij werd in de publikaties van de RKSP als een reëel doel voorgesteld.

Het was voor de gelovigen een plicht de verwezenlijking van de katholieke visie te bevorderen. Zij moesten 'stelling nemen voor de waarheid' en zich 'met niets ontziende, niets terughoudende overgave' eraan overgeven, teneinde deze strijd tot een goed einde te brengen. Dit was geen lichte verantwoordelijkheid. Het ging om niets minder dan 'de toepassing van de waarheid (...) in de menselijke samenleving'. Zij mochten zich dan ook niet verschuilen achter de onwil van de mensen, want zij waren

verantwoordelijk voor de miskenning van God en Zijn wetten, voor de toepassing van valsche beginselen, in strijd met de door God gewilde rechten van de menselijke persoonlijkheid, en het door God gestelde doel der gemeenschap.

De beïnvloeding van de samenleving met de katholieke beginselen werd gezien als een geloofsplicht en omschreven als 'een stuk lekenapostolaat'.⁵⁷

Welke methode de gelovigen moesten hanteren om de christelijke samenleving te realiseren, werd gezien als een doelmatigheidsvraagstuk. De feitelijke omstandigheden waren hier doorslaggevend. Zoals gezegd was katholieke partijvorming door de kerk niet voorgeschreven, maar lag zij wel in de geest van de strategie van Leo XIII. Omdat katholieken gecoördineerd dienden te werken aan de verwezenlijking van Gods wereldplan en zij in Nederland een minderheid vormden, was katholieke partijvorming aangewezen. Maar:

leefden wij in een volledig katholieke staatsgemeenschap, waarin dus de katholieke beginselen en de rechten der kerk volstrekt veilig waren, dan zou een splitsing in staatkundige groeperingen geen gevaar opleveren voor de hoogere belangen.⁵⁸

De hierboven geformuleerde denkbeelden vormden tezamen de legitimatie

van de katholieke partij. Centraal stond de overtuiging in het bezit te zijn van een ideologie, die Gods wil representeerde en die als een universeel oriëntatieschema kon dienstdoen. Dit vormt dan ook de ultieme legitimatie van de katholieke partij.

In zijn artikel over de gehanteerde argumenten voor een katholieke partij geeft Bornewasser een uitputtende opsomming: antipapisme, bescherming van katholieke rechten, politiek-maatschappelijke emancipatie, politieke duidelijkheid en betrouwbaarheid, verdediging tegen staatsbemoeienis, politieke macht, vrijheid in gebondenheid, eenheid in verscheidenheid, angst voor het socialisme, de wens van de bisschoppen en groeiende ideologie.⁵⁹ Ofschoon al deze argumenten zijn gehanteerd, was het meest wezenlijke argument, waarop ook de meeste door Bornewasser genoemde punten zijn terug te voeren, de overtuiging dat de katholieken beschikten over een universeel toepasbare ideologie met een bovenmenselijke status. Zolang deze ideologie in de maatschappij niet massaal werd aangehangen, was katholieke partijvorming noodzaak.

9. Verzuilingstheorieën

De discussie over de motieven achter de oprichting van de katholieke partij in Nederland heeft haar pendant in het dispuut over de motieven achter de katholieke verzuiling. Toen het wetenschappelijke debat hierover in de jaren vijftig van start ging, stonden aanvankelijk twee invalshoeken tegenover elkaar. In 1958 omschreef de socioloog J.A.A. van Doorn beide visies als volgt:

is de verzuiling een 'nawerking' en zijn de katholieke organisaties de tijdelijke steigers van de bijna voltooide emancipatie – òf vormen zij de 'uitvalsbasis' en het apparaat, waarmee het Nederlands katholicisme straks kans zal zien 'de staat te overmeesteren'?'⁶⁰

Kort daarvoor waren beide interpretaties in sociologische studies uitgewerkt. In de dissertatie van de socioloog J.J.O. Goddijn *Katholieke minderheid en protestantse dominant* (1957) was de katholieke organisatie-drift verklaard uit emancipatiedrang. Door de oprichting van eigen organisaties probeerden de katholieken, volgens Goddijn, een einde te maken aan hun achtergestelde positie. Ofschoon de emancipatie vrijwel voltooid was, zorgde de 'nawerking' hiervan voor een in de jaren vijftig nog steeds voortschrijdende verzuiling.⁶¹ Het expansiemotief was enkele jaren daarvoor door de Leidse socioloog F. van Heek in zijn studie over het geboorteniveau der Nederlandse rooms-katholieken (1954) centraal gesteld. Van Heek zocht een verklaring voor het uitzonderlijk hoge aantal geboorten bij de Neder-

landse katholieken en vond die in hun specifieke 'frontmentaliteit'. Deze mentaliteit werd zijns inziens gekenmerkt door een intensievere beleving van de katholieke moraaltheologische normen dan in andere landen. Ter verklaring wees Van Heek niet alleen op het verleden van de Nederlandse katholieken als een onderdrukte minderheid maar ook op de aanwezigheid van een hoog ambitieniveau, gecombineerd met een sterk besef van kwetsbaarheid. De hoge ambitie uitte zich in het streven niet alleen een gelijkwaardige positie in de maatschappij te bereiken, maar uiteindelijk een dominante positie: de emancipatie zou pas voltooid zijn als de katholieken 'een grote meerderheid van de Nederlandse bevolking' uitmaakten.⁶²

De expansiethese is na de jaren vijftig geleidelijk naar de achtergrond verdwenen en kan een vergeten these worden genoemd. In het artikel 'De emancipatiebewegingen' (1961) presenteerde de sociologe H. Verwey-Jonker het expansiestreven als een bijverschijnsel van een emancipatiebeweging. Bij de organisatorische ontplooiing van de katholieken stond volgens haar de emancipatiedrang centraal. De oprichting van een eigen politieke organisatie schetste zij als een logische stap in de emancipatiestrijd. Politieke partijen hebben echter, zo stelde zij, behoefte aan een uitgewerkte politieke ideologie. En omdat elke ideologie pretendeert in het bezit te zijn van een plan voor een ideale maatschappij, werd de katholieke emancipatiebeweging uitgetild boven haar oorspronkelijke niveau: 'voortaan presenteren zij zich nadrukkelijk als leiders, die het gehele Nederlandse volk een betere toekomst willen geven'.⁶³

Tot een soortgelijke analyse kwam de protestantse socioloog J. Hendriks in zijn dissertatie over de emancipatie van de gereformeerden (1971). Hij introduceerde de theorie van de 'verschuivende doeleinden'. Van oorsprong was de katholieke beweging volgens Hendriks een emancipatiebeweging. Het in het begin van de twintigste eeuw opkomende streven de samenleving te beïnvloeden of zelfs te beheersen zag hij als een uitvloeisel van het emancipatiestreven. De katholieke beweging van na 1900 karakteriseerde hij vervolgens als een 'naar dominantie strevende minoriteit'.⁶⁴

In zijn uit 1971 stammende studie *De wankele zuil* uitte de Nijmeegse socioloog J.M.G. Thurlings fundamentele kritiek op de emancipatiethese en op de expansiethese. Naar zijn mening ging het bij de katholieke verzuiling niet alleen om maatschappelijke emancipatie, maar vooral om 'kerkelijke zelfhandhaving'. In de strijd voor het behoud van de katholieke identiteit in een pluralistische omgeving hanteerden de katholieken volgens Thurlings in de loop der tijd verschillende strategieën. In de periode 1860-1960 maakten zij gebruik van de verzuiling als een defensieve strategie. Het succes hiervan leidde er toe dat sommige katholieken in het interbellum zich een ambitieuzer doel gingen stellen, de herkerstening van de sa-

menleving. Hij concludeerde echter dat deze expansiviteit weinig meer was dan 'een tijdelijke transformatie van de defensieve attitude'.⁶⁵

Bornewasser acht de expansionistische neigingen die hij bij sommige katholieken constateert evenmin kenmerkend voor de gehele beweging. Hij spreekt van een emancipatieproces, dat werd gekenmerkt door ultramontaniserende krachten.⁶⁶ De tendens om de wereld voor Christus te veroveren gaf in het interbellum aan het emancipatiestreven naar zijn mening een 'extra uitdagende inslag', zonder de emancipatietaak te overschaduwten. Het expansionisme bereikte vooral in een korte periode na de Tweede Wereldoorlog een hoogtepunt. In dit verband spreekt Bornewasser van een 'kortstondig Katholieke Actiestreven'.⁶⁷

Righart werkt in zijn dissertatie over het ontstaan van de katholieke verzuiling in Nederland en enkele andere kleine Europese landen (1986) de beschermingsthese van Thurlings verder uit. Het ontstaan van de katholieke organisaties verklaart hij uit angst voor de modernisering en de daarmee gepaard gaande geloofsafval. Van een verderliggend doel rept hij niet. Expliciete kritiek uit hij op de emancipatiethese, maar de expansiethese komt in zijn analyse niet voor.⁶⁸ Dat geldt ook voor het overzichtsartikel van J.C.H. Blom uit 1985 over de stand van het verzuilingsonderzoek.⁶⁹

Het expansiemotief is zo de laatste decennia vrijwel uit het zicht verdwenen. Ten onrechte, want dit motief speelde een centrale rol bij de oprichting van de katholieke partij. Het expansiestreven was niet slechts een bijverschijnsel van het emancipatiestreven (Verwey-Jonker, Hendriks, Thurlings, Bornewasser) en evenmin een specifiek Nederlands verschijnsel (Van Heek), maar een gevolg van de wijziging van de maatschappelijke strategie van de katholieke kerk aan het einde van de negentiende eeuw. De pretentie Gods wil te kennen en die te kunnen vertalen in een politieke leer verplichtte de katholieken de verwezenlijking van hun maatschappij-ideaal te bevorderen en tot een expansionistische houding te komen.

Deze conclusie kan uiteraard niet worden overgenomen voor de katholieke beweging in het algemeen. Monocausale interpretaties zijn daarbij uitgesloten. Welke rol de verschillende motieven in de katholieke verzuiling gespeeld hebben dient per tijdvak, sector en deel van de bevolkingsgroep te worden onderzocht. Een dergelijk onderzoek ligt ver buiten de reikwijdte van deze studie. Wel kan gesteld worden dat de katholieke partijvorming niet begrepen kan worden zonder het uit Rome afkomstige expansiestreven bij de verklaring te betrekken.⁷⁰

10. Dissidenten

Ondanks hun moeizame start behoorden de Nederlandse katholieken in het interbellum tot de trouwste aanhangers van de neothomistische strategie.

Volgens Schreuder groeide er in de halve eeuw rond 1900 in Nederland op basis van het vanuit Rome gepropageerde neothomisme een 'eenheidscultuur inzake economische, sociale en politieke aangelegenheden'.⁷¹ Ook de theoloog Winkeler concludeert dat het neothomisme 'de gemeenschappelijke basis (vormde) waarop de katholieke intellectuelen konden steunen en van waaruit zij de Nederlandse samenleving tegemoet traden'.⁷² Hij spreekt van een 'relatief homogene *intellectual community*'.⁷³

De politieke eensgezindheid onder de katholieken sluit goed aan bij deze eenheidscultuur. Ten aanzien van de status en de functie van de katholieke ideologie waren er onder de Nederlandse katholieken voor 1940 nauwelijks dissidenten. Over de mogelijkheid Gods normen te vertalen in een politieke leer en de plicht de wereld daarnaar in te richten, bestond geen strijd. Waar de historicus Luykx van mening is dat de eensgezindheid van de Nederlandse katholieken in het interbellum minder groot is dan veelal wordt verondersteld, en dat er wel degelijk sprake was van 'andere katholieken', kan gesteld worden dat er althans in dit opzicht in het interbellum maar één soort katholieken was.⁷⁴ Voor zover er sprake was van afwijkende opvattingen bleven die binnen de neothomistische kaders.

Dat geldt ook voor de bekendste vooroorlogse katholieke dissident, J.A. Veraart, die hiervoor reeds werd genoemd als één van de katholieke sociologen. Als geen ander streefde Veraart, beïnvloed door de neothomistische filosofen De Groot en Beysens⁷⁵, naar de realisering van de katholieke ideologie in de Nederlandse maatschappij. In Saleminks proefschrift over ideologie in vooroorlogs katholiek Nederland wordt Veraart opgevoerd als een buitenbeentje, omdat hij sterk de nadruk legde op de doelmatigheid van de politiek.⁷⁶ Ook elders wordt Veraart ten tonele gevoerd als iemand die de politieke en sociaal-economische verhoudingen 'niet vanuit de schepings- of openbaringsleer' verklaarde, maar 'het beroep op de geopenbaarde waarheid (trachtte) te seculariseren'.⁷⁷ Omdat dit echter typisch neothomistisch is, kan Veraart in dit opzicht geen 'andere katholiek' worden genoemd. Dat hij desondanks uit de RKSP trad kwam doordat naar zijn mening de partij niet radicaal genoeg de eigen leer trachtte te verwezenlijken.

Veraart was niet de enige katholiek die ontevreden was over de RKSP. Ondanks haar electorale machtspositie – doordat zo'n tachtig à negentig procent van de Nederlandse katholieken de partij ondersteunde, behaalde de RKSP in het interbellum telkens rond de dertig procent van de stemmen – bleek zij nauwelijks in staat katholieke desiderata te realiseren. Hierdoor ontstond in de jaren dertig een stroming, die niet de waarde van de eigen visie in twijfel trok, maar die van mening was dat de RKSP zich niet radicaal genoeg opstelde. Deze kritiek viel vooral te horen bij de zogenaamde 'jongeren', die zich uitten in de tijdschriften *Roeping* en *De Gemeenschap*.

In het kielzog van deze kritiek groeide bij sommigen sympathie voor het fascisme. In het algemeen nam de twijfel aan de doelmatigheid van katholieke partijvorming toe. Na de oorlog zou de katholieke eenheidspartij hier nog veel last van ondervinden, zoals in het volgende hoofdstuk zal blijken. Maar ondanks de oprichting van enkele dissidente katholieke partijtjes overheerste in het interbellum de katholieke eenheid. Een door intellectuelen en kiezers grootschalig ondersteund alternatief voor de RKSP was niet aanwezig.

11. De uitzonderingspositie van Nederland

De Nederlandse katholieken zijn niet de enigen die zich hebben laten inspireren door Leo XIII. Ook in andere westerse landen zijn aanzetten tot politieke machtsvorming volgens de neothomistische strategie geweest.⁷⁸ Nergens is echter deze strategie zo aangeslagen als in Nederland. De verklaringen hiervoor bewegen zich in diverse richtingen.

Goddijn en Sloot verklaren de gunstige ontvangst van de katholieke sociale leer in Nederland primair vanuit de minderheidspositie van het katholieke volksdeel. Deze zorgde voor een sterke behoefte aan identificatie met Rome. De vandaaruit gepropageerde leer verschafte de gelovigen bovendien een uitstekend middel om hun emancipatie te bevorderen. Van belang was volgens hen voorts dat de katholieken een aanzienlijke minderheid vormden, met reële emancipatiekansen, in tegenstelling tot hun geloofsgenoten in Engeland en Scandinavië.⁷⁹ Deze achtergestelde positie van de Nederlandse katholieken wordt door tal van andere auteurs centraal gesteld bij de verklaring voor het succes van de katholieke beweging in Nederland.⁸⁰

Een tweede verklaring gaat uit van de eeuwenoude Nederlandse traditie van pluralisme en tolerantie, die er mede voor zorgde dat er voldoende ruimte aanwezig was voor minderheidsgroepen als de katholieken om hun idealen te verwezenlijken. Deze visie, die het ontstaan van de Nederlandse verzuiling in het algemeen kan verklaren, ziet de wortels daarvan in zekere zin in de zestiende en de zeventiende eeuw liggen. Toen ontstond in de Republiek de traditie van pluralisme, doordat protestanten, katholieken en humanisten naast elkaar moesten leven. Dat gebeurde vanaf het begin in een tolerante cultuur. Doordat een centraal gezag ontbrak kon een traditie van compromissen groeien. Juist deze traditie zorgde voor een vruchtbare voedingsbodem voor de neothomistische maatschappelijke strategie.⁸¹

Een derde verklaring wijst in het bijzonder op de aanwezigheid van de orthodox-protestanten in Nederland. Zij begonnen reeds in de jaren zeventig van de negentiende eeuw met de oprichting van eigen organisaties. Veel katholieken werden geïnspireerd door Abraham Kuyper en zijn beweging,

hetgeen het succes van de nieuwe strategie bevorderde.⁸² Ook in een ruimer historisch verband wordt de aanwezigheid van de orthodox-protestanten van belang geacht voor de mentaliteit van de katholieke bevolkingsgroep. Er wordt wel verwezen naar de zogenaamde 'pénétration calviniste': de rigide normbeleving van het calvinisme werd min of meer onbewust door de Nederlandse katholieken in de zeventiende en de achttiende eeuw overgenomen. Hierdoor zouden zij meer geneigd zijn geweest het kerkelijk leergezag te gehoorzamen dan katholieken elders.⁸³

Ten slotte wordt ter verklaring van het succes van de neothomistische strategie ook veelal verwezen naar de in vergelijking met de omringende landen trage en late modernisering van de Nederlandse maatschappij. Toen die modernisering in de jaren negentig van de grond kwam, lag er al een door het Vaticaan ontworpen strategie gereed die de invloed van de kerk in de moderne maatschappij moest optimaliseren. Waar in landen als België en Frankrijk de katholieken enigszins achter de moderniserende feiten aanhouden, konden de katholieken in Nederland vanaf het begin met de modernisering 'meedoen'.⁸⁴

12. Conclusie

Het ontstaan van de katholieke sociale leer moet gezien worden in het kader van de traditionele kerkelijke aanspraak op autoriteit op wereldlijk gebied. Omdat het in zijn optiek na de Franse Revolutie niet meer reëel was te streven naar directe wereldlijke macht, koos Leo XIII ervoor langs een omweg de invloed van de katholieke normen te vergroten. Zonder de democratie principieel te aanvaarden riep hij de gelovigen op politiek actief te worden. Hiertoe werd aan de hand van de filosofie van Thomas van Aquino een ideologie ontworpen, waarop de katholieken zich in de politiek moesten baseren. Deze ideologie werd een bovenmenselijke status toegeschreven, omdat zij gebaseerd was op de van God afkomstige zedelijke normen. Omdat deze ideologie bovendien als een universeel oriëntatieschema werd gepresenteerd, was het voor de gelovigen een plicht de realisering ervan zoveel mogelijk te bevorderen.

De katholieke visie op de politiek kan als volgt schematisch worden weergegeven:

1. God heeft zedelijke normen met een universele gelding geschapen.
2. Deze normen zijn objectief te achterhalen en
3. te vertalen in een politieke leer, met een bovenmenselijke status en een algemene toepasbaarheid.
4. De gelovigen hebben de plicht de realisering van deze leer te bevorderen.

De politieke opstelling van de Nederlandse katholieken in de periode 1870-1940 werd door deze visie bepaald. Het op de neothomistische filosofie gebaseerde kersteningsideaal werd door de Nederlandse katholieken niet direct overgenomen. In de decennia rond 1900 vond een strijd plaats tussen defensieve en expansionistische katholieken, die uitliep in een volledige overwinning voor de laatsten. Het resultaat was een katholieke eenheidscultuur inzake politieke, sociale en economische aangelegenheden. De RKSP maakte onderdeel uit van deze eenheidscultuur en werd gezien als het beste *middel* om de katholieke ideologie invloed te laten uitoefenen op de Nederlandse maatschappij.

II. Van neothomisme naar christen-democratie (1945-1967)

In juli 1941 werd de RKSP tegelijk met de andere politieke partijen – met uitzondering van de NSB – door de bezetter verboden. Ondanks de vooroorlogse eensgezindheid over de noodzaak van een eigen partij was de heroprichting van de RKSP na de bevrijding voor veel katholieken geen vanzelfsprekendheid.¹

1. Bezwaren tegen de heroprichting van de RKSP

De bezwaren tegen de terugkeer van de RKSP leefden vooral bij jonge intellectuelen. Twee motieven kunnen hierbij onderscheiden worden. In de eerste plaats vroegen sommigen zich af of de eigen organisatie wel het beste middel was om de samenleving te kerstenen. Kon de katholieke leer niet meer invloed hebben wanneer met andersdenkenden werd samengewerkt? Een dergelijke samenwerking kon vanuit de neothomistische filosofie worden verdedigd. Vanwege de innerlijke redelijkheid van hun standpunten konden immers niet-gelovigen tot dezelfde inzichten komen als de katholieken.

Deze vraag was ook in de jaren dertig al gesteld. De kritiek op de RKSP richtte zich toen niet zozeer op haar ideologie als wel op haar concrete beleid. Eén van de kritiekpunten betrof de weigering samen te werken met de sociaal-democraten. Hierdoor was de partij tot 1939 met handen en voeten gebonden geweest aan de ARP van Colijn. Met haar grootse taak, de doordrenking van de maatschappij met de christelijke beginselen, had zij daardoor, ondanks haar grote aanhang, nog amper een begin kunnen maken.

Het tweede motief voor de bezwaren tegen de heroprichting van de RKSP betrof de twijfel aan de concrete toepasbaarheid van de katholieke ideologie. Het gedachtengoed van de Franse neothomist Jacques Maritain (1882-1973) speelde hierbij een belangrijke rol. Deze gezagvolle filosoof achtte een katholieke partij onmogelijk, omdat de christelijke normen niet op een duidelijke wijze naar de politiek waren te vertalen.

Eén van de jonge katholieken die werden aangesproken door Maritain was de leraar Nederlands Geert Ruygers (1911-1970).² Naar zijn mening

had de katholieke partij slechts in het verleden bestaansrecht gehad, als emancipatie-instrument. Na de voltooiing van de katholieke emancipatie bij de grondwetsherziening van 1917 hadden de katholieken onnodig vastgehouden aan hun politieke isolement. In navolging van Maritain betwistte Ruygers dat uit het geloof concrete politieke standpunten voortvloeiden. Iedere confessie stelde wel 'bepaalde normen' vast, die ook voor de politiek hun waarde hadden, maar binnen het kader van die normen bleef er volgens hem ruimte voor een grote diversiteit van meningen. In een katholieke partij werden volgens Ruygers 'op onjuiste wijze de geestelijke en de tijdelijke orde' vereenzelvigd. Hij pleitte voor een partij op een zuiver politieke grondslag, die 'niet breder (hoefde) te zijn dan dat hij de mogelijkheid schept om te komen tot gelijkgerichte actie'.³

Ruygers redeneerde niet minder dan de voorstanders van de katholieke partij vanuit het neothomisme. Zo ging het probleem van de partijvorming volgens hem in laatste instantie terug op het 'fundamentele leerstuk van natuur en bovennatuur' en erkende hij het bestaan van 'algemeene zedelijke wetten', waarvan de politiek niet kon worden los gezien. Hij was dan ook voorstander van een organisatie als de Katholieke Actie, die zich de verspreiding van het geloof ten doel stelde. Maar in de politiek kon men van de katholieken niet die eenheid verwachten die in geloofszaken vanzelfsprekend was, omdat uit de christelijke normen niet een uitgewerkte politieke leer kon worden afgeleid: 'Het katholieke standpunt' bestond volgens Ruygers niet. Het geloof verplichtte naar zijn mening wel tot sociale rechtvaardigheid, maar 'over problemen als de acht-uren-werkdag (...) daarover heeft *het* Katholicisme geen standpunt'. Volgens Ruygers konden de christelijke normen slechts functioneren als negatieve norm en positieve bezieling. De gelovige kon op politiek gebied wel 'overeenkomstig, maar niet *krachtens* zijn katholieke beginselen' handelen, een formulering die hij aan Maritain ontleende.

Volgens Ruygers moesten de katholieken zich aansluiten bij diverse politieke partijen en proberen de koers van die partijen in christelijke zin te beïnvloeden. De Katholieke Actie moest daartoe 'overtuigde en beginselvast katholieken' vormen, die ieder terrein van het openbare leven moesten 'doordesemen met een waarlijk Christelijken geest'.⁴ Slechts in uitzonderingsgevallen, bijvoorbeeld bij oplevend antipapisme, waren de gelovigen verplicht zich in één partij te verenigen.

In het eerste oorlogsjaar hadden veel katholieken zich – daartoe aangespoord door de leiding van de RKSP – aangesloten bij de in juni 1940 opgerichte Nederlandse Unie. Deze organisatie stelde zich ten doel om onder acceptatie van de gewijzigde omstandigheden de Nederlandse bevolking in een

nationale organisatie te verenigen. Nadat de Unie eind 1941 was verboden, groepeerden veel vernieuwingsgezinde katholieken zich rond de illegale bladen *Je Maintiendrai* en *Christofoor*. Hier vonden zowel zij die bezwaren hadden tegen het isolement als zij die de functie van de katholieke ideologie in twijfel trokken elkaar, onder andere in het streven om de katholieke partij na de oorlog niet te laten terugkeren.

Deze katholieken, spraakmakend maar naar later bleek zonder serieuze achterban, waren niet de enigen die na de oorlog het politieke bestel wilden vernieuwen. Ook in liberale, sociaal-democratische en christelijk-historische kring streefden velen naar partijvernieuwing.⁵ Deze brede vernieuwingsdrang had zijn wortels in het interbellum. Velen zagen in de onmacht van de politieke partijen tegenover de economische crisis het bewijs dat een partijenindeling naar levensbeschouwing funest was voor het politieke systeem. Het voeren van een krachtig beleid werd onmogelijk gemaakt, doordat politiek gelijkgezinden uit elkaar werden gehouden. Deze critici zagen in de naoorlogse noodzaak van wederopbouw een ideale gelegenheid om het politieke bestel grondig te vernieuwen.

Het vernieuwingsstreven kwam vooral tot bloei in het gijzelaarskamp te St. Michielsgestel, waar een groot deel van de Nederlandse elite elkaar ontmoette. Onvrede over de vooroorlogse samenleving bracht een aantal sociaal-democraten, christelijk-historischen, vrijzinnig-democraten en katholieken tot het ideaal om na de oorlog de oude partijen niet te laten terugkeren. Volgens dit plan, dat al snel de 'Doorbraak' werd genoemd, moest er een partijenindeling komen die gebaseerd was op de begrippen conservatief en progressief. Voor exclusief-christelijke partijen zou er geen plaats meer zijn. Afsproken werd dat direct na de bevrijding een Nederlandse Volksbeweging (NVB) zou worden opgericht, die de vernieuwing van het politieke bestel moest voorbereiden.

Bij de opstelling van het manifest waarmee de NVB zich aan het bevrijde Nederland zou presenteren bleek dat de voorstanders van de Doorbraak het niet in alles eens waren. Zo wensten de katholieken op te nemen dat de NVB vasthield aan 'volstreckte normen' als rechtvaardigheid en liefde. Met name de sociaal-democraten hadden bezwaren tegen zo'n passage, omdat die teveel deed denken aan het katholieke natuurrecht.⁶ Uit deze onenigheid bleek dat er onder de voorstanders van de Doorbraak verschillende idealen bestonden. Het grote optimisme over de verwezenlijking van het eigen ideaal was hierbij opvallend. Zo werden hervormden sterk aangesproken door de idee dat de hervormde kerk na de oorlog weer een echte volkskerk zou worden⁷ en hadden veel sociaal-democraten de hoop door de steun van progressieve katholieken en hervormden tot een vergrote en minder dogmatische SDAP te komen.

De katholieken hadden de hoop dat na de bevrijding het ideale moment aanwezig was voor een 'katholieke doorbraak'. Zij zagen het naoorlogse tijdperk als het moment om de katholieke idealen te realiseren. Het thomistisch optimisme speelde hierbij een rol. Dit optimisme werd nog vergroot doordat de NVB zich deels baseerde op Maritain. Ondanks de verschillende invalshoeken vanwaaruit hervormden, katholieken en sociaal-democraten de Doorbraak nastreefden, hadden zij een gezamenlijke ideologie gevonden in het 'personalistisch socialisme'. Dit was een Nederlandse variant van het personalisme, dat in het interbellum in Frankrijk ontstaan was rond intellectuelen als Maritain en E. Mounier. Het personalisme wilde een derde weg zijn naast het individualistische liberalisme en het collectivisme, zoals dat in de twintigste eeuw zijn meest extreme vormen had gekregen in fascisme en communisme. Het personalisme streefde ernaar de ontplooiingsmogelijkheden van het individu in de maatschappij te maximaliseren. Die ontplooiing diende echter dienstbaar te zijn aan 'de gemeenschap': het individu moest zich niet geïsoleerd ontwikkelen, maar als deel van de gemeenschap, zonder dat zijn persoonlijke ontwikkeling daaraan ondergeschikt werd gemaakt. Dit personalistische denken, dat al in de jaren dertig in Nederland onder katholieken een zekere verspreiding had gevonden, werd tijdens de oorlogsjaren verbonden met de sociaal-democratische traditie, hetgeen resulteerde in het personalistisch socialisme.

Deze ideologie kon echter de verdeeldheid in de Doorbraakbeweging niet opheffen. Het personalisme was voor velen 'meer een intentie dan een leer'⁸ en sloeg vooral aan, omdat het genoeg ruimte bood om de verschillende groeperingen binnen de beweging een ideologisch onderdak te verschaffen. Waar sociaal-democraten de nieuwe ideologie in de eerste plaats zagen als een variant van het socialisme, zagen veel katholieken er een variant van de katholieke sociale leer in. Zij leidden echter uit de populariteit van het personalisme af dat het katholieke gedachtengoed in Nederland aan belangstelling had gewonnen. En juist daarom waren velen van mening dat er na de bevrijding geen behoefte meer was aan eigen organisaties.

2. Voorstanders van de heroprlichting van de RKSP

Aangezien de RKSP tijdens de oorlog nauwelijks activiteiten had ontplooid, was het onduidelijk hoe er in de oude partij over de Doorbraak werd gedacht. Dat de katholieke eenheidscultuur echter in de oorlog niet volledig was weggevaagd, bleek uit het feit dat een grote, maar aanvankelijk minder luidruchtige groep katholieken wilde vasthouden aan de eigen partij. Dit betrof niet alleen de oude partijleiders, maar ook jonge katholieken. Eén van hen was de jurist F.J.F.M. Duynstee (1914-1981). Zijn in het voorjaar van 1944 illegaal verschenen anonieme brochure *Het glazen huis*, te-

rugkeer van een katholieke eenheidspartij was de meest zuivere verwoording van het klassieke standpunt over het bestaansrecht van de katholieke partij.

Duynstee baseerde zich in deze brochure grotendeels op de encycliciek *Libertas* van Leo XIII, die kort daarvoor in Nederlandse vertaling was uitgegeven.⁹ Hij ging uit van een onverbreekelijk verband tussen geloof en politiek: het katholieke geloof had volgens hem voor de politiek 'onafwijsbare aanspraken'. De katholieke beginselen zag hij als de enige 'ware lichtbron voor den inhoud van het algemeen welzijn'. Aangezien slechts de kerk de inhoud van de katholieke beginselen onfeilbaar kon vaststellen, was de staat ondergeschikt aan de kerk:

De Kerk zal moeten vaststellen, wat voor het zielenheil noodig is; de staat zal zich hieraan hebben te houden.¹⁰

In Nederland stonden de katholieken volgens Duynstee echter voor een probleem, omdat de staat de autoriteit van de kerk niet erkende. Juist in een dergelijke constellatie, waar 'de juiste verhouding tusschen Kerk en staat' was verstoord, achtte Duynstee een katholieke partij 'de eenig juiste oplossing'. Het argument dat katholieken door lid te worden van andere partijen deze van binnenuit konden beïnvloeden, overtuigde de jonge jurist niet. Dat voordeel zou volgens hem wegvallen tegen het nadeel van het ontbreken van een eigen partij. Ook de hoop dat in de naoorlogse periode de katholieke doelstellingen door veel niet-katholieken zouden worden overgenomen, bracht hem niet op andere gedachten. Weliswaar waren velen het volgens Duynstee eens met bijvoorbeeld het streven naar publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie, maar die overtuiging kwam voort uit de verkeerde beginselen: 'de momenteele uiterlijke schijn van overeenstemming in deze quaesties mag ons niet misleiden'.

Duynstee vond wel dat de RKSP zich moest vernieuwen. Zijn hoofdbezwaar tegen de oude partij luidde dat zij geen kans had gezien 'echt Katholieke, d.w.z. Christelijk-radicalen politiek te voeren'. Daarom diende er zijns inziens in de eerste plaats een personele vernieuwing te worden doorgevoerd, waarbij het belangrijkste criterium moest zijn 'de bereidheid en geschiktheid om een radicale, Katholiek-wetenschappelijk breed gefundeerde (...) sociaal-economische politiek te voeren'.¹¹

In de literatuur is Duynstees brochure, in navolging van zijn toenmalige tegenstanders, vaak bestempeld als een merkwaardige uitzondering in het debat over de terugkeer van de RKSP. De belangrijkste reden hiervoor is dat Duynstee betoogde dat een katholieke partij principiële noodzaak was, terwijl de meeste deelnemers aan de discussie van mening waren dat ka-

tholieke partijvorming slechts gezien moest worden als een adequaat middel om de invloed van de christelijke normen te maximaliseren.¹² Ook Duynstee was echter van mening dat een katholieke partij niet altijd noodzakelijk was. In een ideale maatschappij was er geen behoefte aan een katholieke partij. Duynstees brochure was dan ook geen uitzondering, maar een schoolvoorbeeld van het neothomistische denken, zoals dat voor de oorlog in de RKSP gemeengoed was geweest.¹³

Tot de voorstanders van de heroprichting van de RKSP behoorden ook de bisschoppen, daar kan geen twijfel over bestaan. Zij stonden aan het hoofd van een model-kerkprovincie en hadden voor de oorlog geen enkele neiging vertoond de katholieke organisatiedrift te temperen. Na de bevrijding dienden volgens hen de katholieke organisaties dan ook terug te keren. De berichten dat veel gelovigen na de oorlog wilden breken met de RKSP verontrustten de bisschoppen daarom zeer. Al in maart 1944 stelden zij een commissie in die een advies moest geven over de opbouw van het katholieke organisatieleven na de bevrijding. De vicaris van het bisdom Den Bosch, F. Hendrikx, werd voorzitter en de priester J.G. Stokman, een adviseur van aartsbisschop De Jong, secretaris. De vraag die in de commissie centraal stond was of de katholieke organisaties moesten terugkeren of dat er algemene organisaties, voor katholieken en andersdenkenden, dienden te worden opgericht.

De meest invloedrijke persoon in de commissie was Stokman. In de jaren dertig was hij al in aanraking gekomen met de vraag in hoeverre katholieken bij de kerstening van de samenleving konden samenwerken met ongelovigen. Als directeur van de Ontwikkelingscentrale van het Rooms Katholiek Werklieden Verbond had hij aan het eind van de jaren dertig meegewerkt aan de groots opgezette campagne 'Naar de nieuwe gemeenschap'. Het doel van deze campagne was de radicale doorvoering van de katholieke leer in de maatschappij, waardoor deze een op het corporatisme van *Quadragesimo Anno* gebaseerde gemeenschap zou worden. De actie was een typische uiting van het radicaal-katholicisme, zoals dat in de jaren dertig in Nederland dominant was geworden.¹⁴

De neutrale naam van de actie – men streefde naar een 'nieuwe' gemeenschap – deed de vraag opkomen in hoeverre ook niet-katholieken eraan konden deelnemen. Bij het antwoord op die vraag ging Stokman uit van de opvatting dat de katholieken kennis hadden van de juiste beginselen. Als neothomistisch geschoold filosoof was hij van mening dat de mens via de rede weliswaar iets van de ware beginselen kon achterhalen, maar dat de rede daartoe niet volstond, 'want zolang de mens uitsluitend blijft aangehouden op het inzicht van zijn eigen rede, kan hij slechts met moeite de

hoogste waarheden en beginselen achterhalen'. De twijfels die hierdoor de mens kwelden werden volgens Stokman weggenomen doordat openbaring en leergezag 'de waarborgen voor de juistheid onzer redelijke inzichten en de zuiverheid onzer natuurrechtelijke beginselen' boden.¹⁵ Daarom kon de mens volgens Stokman niet buiten de openbaring en de leiding van de kerk.

Het feit dat slechts katholieken de ware beginselen kenden, betekende volgens Stokman niet automatisch dat zij zich moesten afzonderen van andersdenkenden. De actie 'Naar de nieuwe gemeenschap' was juist bedoeld om de gehele samenleving van dienst te zijn. Omdat andersdenkenden tot dezelfde inzichten konden komen als katholieken, konden zij aan de actie meewerken. Juist omdat katholieken de ware beginselen kenden, was het volgens Stokman hun roeping en plicht ook anderen 'van die waarheden en die beginselen te overtuigen'.¹⁶ Stokman was dus van mening dat de eigen organisatie het beste expansiemiddel was.

In de discussie over de terugkeer van de RKSP nam Stokman hetzelfde standpunt in: de katholieke partij moest blijven. Evenals Duynstee was hij echter van mening dat de partij zich wel in radicaal-katholieke zin moest vernieuwen. Zij diende zich meer open te stellen voor samenwerking met andere partijen. Daarom moest de RKSP een personele vernieuwing ondergaan en een 'voortuitstrevend program op basis van vaste beginselen' opstellen.¹⁷ Hiermee bedoelde hij dat de partij werkelijk zou moeten streven naar de vorming van een corporatistische staat. Omdat in de jaren dertig was gebleken dat een gematigde politiek, totstandgekomen door compromissen tussen conservatieve en radicale katholieken, verwezenlijking van de eigen leer in de weg stond, moest de nieuwe partij volgens Stokman niet alle katholieken willen omvatten. Kleine groepjes ter rechter- of linkerzijde mochten afvallen 'ter wille van het voortuitstrevende program'.¹⁸

Stokman stond niet ver af van hen die meenden dat de eigen partij niet het beste middel was om de invloed van de katholieke beginselen te vergroten. Het verschil was dat Stokman de samenwerking met andersdenkenden nastreefde vanuit de eigen organisatie, terwijl anderen meer voelden voor structurele samenwerking tussen katholieken en niet-katholieken. Het verschil tussen Stokmans standpunt en dat van Ruygers was groter, omdat de laatste de functie van de katholieke ideologie ter discussie stelde.

De tweede invloedrijke persoon in de commissie was Hendrikx. Hij was enige tijd in St. Michielsgestel geïnterneerd geweest en was daardoor goed op de hoogte van de vernieuwingsplannen. Hij was tot de conclusie gekomen dat er behoedzaam geopereerd moest worden om het einddoel, een katholieke eenheidspartij die massaal door de gelovigen werd gesteund, te

bereiken. Het meest eenvoudige middel daartoe, een bisschoppelijk schrijven, moest worden vermeden omdat dat averechts zou kunnen werken. Ook Stokman was die mening toegedaan. Al in februari 1944 adviseerde hij De Jong een bisschoppelijke uitspraak over de noodzaak van katholieke partijvorming te vermijden.¹⁹

Het lag voor de hand dat in de bisschoppelijke commissie een strategie werd ontwikkeld om het herstel van de katholieke eenheidspartij te bevorderen. Het bestaan van zo'n strategie is vanuit het bronnenmateriaal niet te bewijzen. Desondanks vertoonden de activiteiten van de leden van de commissie en van de bisschoppen in de periode 1944-1946 een duidelijk patroon, dat toch iets van een strategie suggereert. Dat patroon zag er als volgt uit. In de eerste plaats werd duidelijk gemaakt dat de katholieke organisaties in principe na de oorlog moesten terugkomen. Hierop werd één uitzondering gemaakt: over de wenselijkheid van een terugkeer van de katholieke politieke partij werd geen uitspraak gedaan. Het einddoel van de commissieleden – de terugkeer van de katholieke partij, eventueel in vernieuwde vorm – werd zorgvuldig verzwegen. Men trachtte het bij de voorstanders van politieke vernieuwing te laten overkomen alsof de commissie (en daarmee de bisschoppen) geen standpunt had inzake de *politieke* organisatie van de katholieken. Het belangrijkste strategische middel om de eenheidspartij te bewaren was het idee van een katholiek politiek vormingscentrum. Dit moest dienstdoen als 'lokplaats' voor de vernieuwingsgezinde katholieken. Via dit centrum zouden zij in het katholieke kamp moeten worden getrokken en uiteindelijk moeten worden doorgesluisd naar de katholieke eenheidspartij.

In het rapport van de commissie uit september 1944 werd betoogd dat de oude sociale en culturele organisaties moesten terugkeren en dat katholieken geen lid mochten worden van andere organisaties.²⁰ De toevoegingen dat er zoveel mogelijk moest worden samengewerkt met andersdenkenden en dat er wel mocht worden nagedacht over andere organisatievormen, deed daaraan niets af. Over de politiek liet de commissie zich niet uit.

Het plan om een vormingscentrum in te stellen was ook door de vooroorlogse minister van sociale zaken C.P.M. Romme in 1944 aan de commissie gesuggereerd. Bosmans stelt dat Romme in ieder geval geen 'bewuste strategie' ten aanzien van de terugkeer van de politieke partij had en dat wat hem betreft de zaak nog lang open stond. Hierbij speelde Rommes persoonlijke inschatting van de naoorlogse situatie een grote rol.²¹ Romme, die volgens Bosmans werd 'gedreven door de apostolische taak de samenleving te doordrenken met de katholieke denkbeelden'²², wilde direct na de oorlog een corporatieve staatsordering tot stand brengen. Daartoe moest er

een nieuwe grondwet komen, waarvan hij de contouren in een tijdens de oorlogsjaren geschreven brochure *Nieuwe grondwetsartikelen* had geschetst. In die nieuwe staatsordening waren politieke partijen overbodig, omdat de volksvertegenwoordiging naar stand of corporatie zou zijn geordend.

Omdat Romme de hoop had dat zijn ideeën direct na de oorlog gerealiseerd konden worden, wilde hij aanvankelijk geen uitspraak doen over de terugkeer van de RKSP. Zijn brochure, die in juli 1945 verscheen, werd echter niet alleen buiten maar ook in katholieke kring direct als onrealistisch beoordeeld. Desalniettemin werd Rommes houding ten opzichte van de RKSP lange tijd bepaald door zijn grondwetplannen. Ook voor Romme stond echter de waarde van de katholieke leer niet ter discussie. In afwachting van de gang van zaken rond zijn voorstellen pleitte hij daarom voor een vormingscentrum, waar katholieken zich konden beraden over de katholieke beginselen. Een dergelijk centrum noemde Romme vanwege de waarde van de katholieke beginselen 'noodzakelijk'.²³ De conclusie die Bosmans trekt dat voor Romme ten aanzien van de katholieke eenheidspartij 'de toekomst nog open'²⁴ lag, kan in dit kader gezien worden. Voor Romme stond de zaak open zolang hij invoering van de nieuwe grondwetsartikelen niet uitgesloten achtte.

Het plan om de RKSP niet direct te laten terugkeren, maar eerst een overgangsfase in te lassen waarin een vormingscentrum zou opereren, stelde niet alle katholieken die de eigen partij wilden behouden gerust. Dat bleek in een commissie die het dagelijks bestuur van de RKSP in juli 1944 in het leven riep. De leden konden geen overeenstemming bereiken. Partijleiders als L. Deckers en L.G. Kortenhorst wilden eenvoudig de RKSP heroprichten. Voor Stokmans voorstel om in eerste instantie slechts een vormingscentrum op te richten voelden zij niets. Vanwege de onenigheid viel de commissie in de loop van 1944 uit elkaar.²⁵

3. *Stokman en De Quay*

Ten aanzien van de manier waarop de vernieuwingsgezinde katholieken in het RKSP-kamp werden getrokken, is het dagboek van de Tilburgse hoogleraar in de economie J.E. de Quay, die in de oorlog uitgroeide tot de populaire voorman van de katholieke vernieuwers, verhelderend. De Quay, één van de oprichters van de Nederlandse Unie, behoorde tot de vernieuwers die niet twijfelden aan de waarde van de katholieke ideologie maar die wilden breken met de katholieke eenheidspartij, omdat zij de overtuiging hadden dat de verbreiding van de katholieke leer daarmee het meest gediend was. 'De uitbreiding van het rijk Gods' werd in zijn optiek meer gediend wanneer katholieken in één partij zouden samenwerken met andersdenkenden.²⁶ Na het verbod van de Unie werd De Quay één van de

voormannen van de NVB. Veel (met name zuidelijke) katholieken zagen in hem hun leider. Daarmee werd het belang van de politieke keuze die De Quay zou maken groot.²⁷

Na de bevrijding van het zuiden van Nederland maakte De Quay geen begin met de NVB, omdat in het gijzelaarskamp was afgesproken dat de Volksbeweging pas na de algehele bevrijding van Nederland van start zou gaan. In de maanden dat Zuid-Nederland al bevrijd was wilde hij daarom niet verder gaan dan het verspreiden van de vernieuwingsgeest. Deze tactiek kwam de voorstanders van de terugkeer van de RKSP goed uit. Dankzij de afwachtende houding van de NVB konden de bisschoppen zich aanvankelijk op de vlakte houden. Dat de heroprichting van de RKSP in september 1944 in Maastricht mislukte vanwege de sterke antipathie tegen de partij²⁸, maakte nog eens duidelijk dat de voorstanders van de katholieke partij met tact dienden te opereren.

Uit de dagboek aantekeningen van De Quay blijkt dat hij de eerste maanden na de bevrijding van Zuid-Nederland tegenstrijdige berichten ontving over de politieke opvattingen van het episcopaat. Enerzijds kreeg hij de indruk dat de vernieuwingsgezinde katholieken door de bisschoppen werden gesteund. Zo vertelde op 22 oktober 1944 de hoofdaalmoezenier van de sociale werken te Heerlen K. Roncken, die lid was van de commissie-Hendriks, hem dat de commissie van mening was dat er geen principiële bezwaren waren tegen personen die het isolement wilden opgeven. Die personen moesten een ruime plaats in de katholieke gemeenschap krijgen. Anderzijds vernam hij enkele dagen later geruchten over een plan dat in de commissie zou zijn aanvaard om de katholieke vakbonden weer verplicht te stellen voor de katholieke arbeiders. Op basis van Ronckens mededelingen concludeerde hij echter dat die geruchten niet op waarheid konden berusten. Weer enkele dagen later, op 29 oktober 1944, hoorde De Quay van twee andere katholieke voormannen van de NVB, F. Wijffels en E. Sassen, optimistische geluiden: aartsbisschop De Jong zou niet volledig terug willen naar het oude en in de bisschoppelijke commissie zou de vernieuwingslijn door de invloed van Hendriks aan de winnende hand zijn. Voorts zouden volgens Sassen de bisschoppen van mening zijn dat een katholieke partij niet noodzakelijk was en zouden zij die opvatting zelfs naar buiten willen brengen. De Quay noteerde:

Ik krijg den indruk dat de Aartsbisschop deze breede nieuwe opzet, die van wijde visie getuigt, liever ziet, dan het oude gedoe. Het is een heele grote winst.

Aan de andere kant had De Quay op 24 november 1944 een gesprek met

Hendrixx, die hem duidelijk maakte dat in de commissie 'de stem der ouden' nog sterk klonk.²⁹

Eind november 1944 maakten De Quay en Sassen met RKSP-secretaris Teulings de afspraak tot de algehele bevrijding van Nederland geen politieke activiteiten te ontwikkelen. Noch de NVB noch de RKSP zou proberen de katholieken aan zich te binden.³⁰ Beide partijen wachtten dus voorlopig nog af. Medio december had De Quay een ontmoeting met bisschop Mutsaerts van Den Bosch. Toen De Quay in dit gesprek opmerkte dat hij via de geruchtenstroom begrepen had dat de bisschop de katholieke partij wilde laten terugkeren ontkende Mutsaerts dat. Hierdoor liet De Quay zich overtuigen, want in zijn dagboek noteerde hij ten aanzien van het gerucht dat hij vernomen had: 'Wat een leugen!'.³¹ Ondertussen bleef het episcopaat het hierboven beschreven patroon trouw. In december 1944 spraken de zuidelijke bisschoppen uit dat de sociale en culturele katholieke organisaties zo snel mogelijk moesten worden heropgericht. Op de politieke organisatie gingen zij niet in.

In de eerste helft van 1945 werd De Quay steeds meer in beslag genomen door bestuurlijke activiteiten en verbleef hij als minister in het laatste oorlogskabinet gedurende enige tijd te Londen, waardoor hij zich niet met de partijpolitieke ontwikkelingen kon inlaten. Na de algehele bevrijding van Nederland was echter het uur van de waarheid gekomen: hij moest een keuze tussen de NVB en de katholieke partij maken.

Na de bevrijding maakte Stokman haast met de oprichting van een vormingscentrum. Voor het succes hiervan was het noodzakelijk dat ook vernieuwingsgezinde katholieken, in de eerste plaats De Quay, zouden toetreden. Begin juni 1945 vernam De Quay van Stokman dat de RKSP van electoraal apparaat tot vormingscentrum zou worden, hetgeen hij 'prachtig' vond. Enkele dagen later, op 8 juni, had hij een onderhoud met aartsbisschop De Jong. Deze verklaarde bezwaren te hebben tegen de NVB omdat die te humanistisch zou zijn en te weinig 'positief-Christelijk'. Anderzijds liet hij ook doorschemeren niet geheel naar het oude terug te willen: de RKSP moest niet in haar oude gedaante terugkeren.

Eind juli 1945 trad de RKSP in de openbaarheid met een circulaire, waarin de al eerder aangekondigde oprichting van het vormingscentrum, het 'Centrum voor staatkundige vorming' (CSV), werd bekendgemaakt. Op bezoek bij De Quay vertelden Sassen en Wijffels hem dat op een persconferentie was bekendgemaakt dat de RKSP vernieuwd zou worden: er zou een studiecentrum komen, een dubbellidmaatschap van RKSP en NVB zou mogelijk zijn en er zou wellicht een lijstverbinding met de NVB komen. Naar aanleiding van deze ontwikkelingen noteerde De Quay juichend: 'Ze zul-

len vernieuwen!' De keuze tussen de RKSP en de NVB werd steeds moeilijker. Zijn dilemma omschreef hij als volgt: 'Er in gaan en intern de zaak ombuigen of er buiten blijven.' De drie katholieke NVB'ers voelden het meeste voor het van binnenuit veranderen van de katholieke partij. De Quay was daar optimistisch over: 'als we met een sterke ploeg komen kunnen we veel forceren'.³²

Vanwege dit optimisme voelde De Quay wel voor een lidmaatschap van het vormingscentrum. Begin augustus vond hij voor zijn gedachte om via het vormingscentrum de RKSP van binnenuit te veranderen onder katholieke vernieuwers veel steun. Op 17 augustus werd De Quays deelname aan het CSV beklonken in een gesprek met Stokman.³³ Niet alle katholieke vernieuwers volgden hem. Een aantal van hen, onder anderen Ruygers, C. ten Hagen en J. Willems, verweet hem de vernieuwingsbeweging in de steek te laten. Ook een vernieuwde katholieke partij sprak deze critici niet aan. Hun kritiek bracht De Quay wel aan het twijfelen maar deed hem niet van mening veranderen.

Manning heeft het CSV terecht omschreven als 'veel meer lokplaats dan studiecentrum'.³⁴ Dat blijkt wel uit het feit dat het gezelschap van principieel gelijkgezinden zich in eerste instantie boog over twee praktische kwesties: de opstelling van een urgentieprogram en de opstelling van een rapport over de electorale houding van de katholieken. De voor dat laatste doel opgerichte commissie werd voorgezeten door De Quay. Het werk in beide commissies had niet veel om het lijf; principiële discussies werden er voor zover bekend niet gevoerd. Het urgentieprogram werd grotendeels geschreven door Stokman en de programcommissie die onder leiding stond van Romme veranderde er niet veel aan.³⁵ Ook in de commissie-De Quay werd niet langdurig gediscussieerd. Al tijdens de eerste bijeenkomst, begin september 1945, kwam de uit vijf personen bestaande commissie tot overeenstemming. Katholieken zouden niet verplicht zijn de katholieke partij te steunen. In electoraal opzicht diende er een onderscheid te worden gemaakt tussen de fase vóór de eerste naoorlogse Tweede-Kamerverkiezingen en de fase daarna. Voor de eerste periode gold dat er in ieder geval een eigen katholiek verband moest zijn en dat er zoveel mogelijk moest worden samengewerkt met andersdenkenden. Om dat te bereiken achtte de commissie vernieuwing van alle besturen van de RKSP 'absoluut noodzakelijk'.³⁶ Tijdens een tweede bijeenkomst, eind september, werd een eindrapport vastgesteld. Naar alle waarschijnlijkheid heeft Stokman de uiteindelijke formuleringen mede opgesteld.³⁷

In het rapport van de commissie-De Quay, dat in oktober 1945 gereed kwam, werd geadviseerd voorlopig de katholieke partij te handhaven. Als

belangrijkste argument werd de onzekere naoorlogse situatie genoemd. Bij de volgende verkiezingen zou, zo stelde het rapport, de electorale houding van de katholieken opnieuw ten principale aan de orde moeten worden gesteld. Vanwege de heilzame werking van de katholieke beginselen was volgens het rapport beraad tussen katholieken altijd noodzaak. Of de katholieke beginselen al in die mate waren aanvaard in de Nederlandse samenleving, dat een eigen partij niet meer nodig was – hèt argument van de meeste vernieuwers – werd echter onduidelijk genoemd. De partij werd wel opgeroepen zich op een aantal punten te vernieuwen. Een gezamenlijk urgentieprogramma met andere progressieve partijen moest worden nagestreefd en een zekere personele vernieuwing was vereist. Bovendien moest de vernieuwing van de partij pregnant naar buiten komen door een naamsverandering. De commissie sprak zelfs de verwachting uit dat met deze vernieuwingen alle katholieken achter de nieuwe partij zouden gaan staan.³⁸

De commissie-De Quay deed dus wat van haar verwacht mocht worden: zij pleitte voor een (voorlopige) heropricting van de RKSP. De principieel eensgezinden werd aldus geadviseerd voorlopig zich ook in de praktijk gezamenlijk op te stellen.

Stokmans strategie was een groot succes. Enkele kleinere problemen konden dit niet verhinderen. Zo werd een aantal overtuigde voorstanders van de terugkeer van de katholieke partij zenuwachtig van het in hun ogen aarzelende optreden van Stokman. Met name vakbondsleider A.C. de Bruijn en partijsecretaris Teulings pleitten voor de onmiddellijke terugkeer van de partij. Van kritiek op de RKSP wilden zij niet weten. Zo was het De Bruijn 'niet duidelijk wat de oude Partij fout heeft gedaan'.³⁹ Mede met behulp van Romme konden zij echter in toom gehouden worden.⁴⁰

Een ander probleem was dat sommige katholieken al snel ontevreden werden over de vernieuwing van de RKSP. Zo noteerde De Quay medio september 1945 al: 'M.i. wordt het niets met de zgn. vernieuwing der R.K.'en. Het blijft isolementsgezang.'⁴¹ Op 11 oktober 1945 meldde hij Stokman in een telefoongesprek dat hij ontevreden was over de ontwikkelingen in de partij. Deze drukte De Quay op het hart met de RKSP te blijven meedoen, omdat hij, De Quay, anders zou 'vereenzamen'.⁴² De Quay bleef inderdaad.

Uit de manier waarop De Quay tot zijn besluit kwam kan worden afgeleid dat de bisschoppen een grote rol hebben gespeeld. Dat blijkt bijvoorbeeld ook uit het feit dat De Quay diverse keren moeite heeft gedaan om J. Willems, een katholiek die de NVB trouw bleef, in contact te brengen met de aartsbisschop.⁴³ Kennelijk had hij de overtuiging dat Willems na zo'n gesprek van mening zou veranderen. De ontwikkelingen in de Doorbraak-

beweging hebben zijn toetreden tot de katholieke partij ook bevorderd. In plaats van een personalistische partij leek de partij die de NVB voorbereidde een vernieuwde SDAP te worden. De hoop op een 'katholieke doorbraak' vervaagde daardoor. Daarnaast heeft bij De Quay zeker ook meegeleefd dat vanuit met name sociaal-democratische kring ernstige kritiek werd geuit op zijn rol tijdens de oorlog. Zijn activiteiten als leider van de Nederlandse Unie werden steeds vaker als een vorm van collaboratie betiteld. SDAP-voormannen als K. Vorrink en W. Drees hadden daarom grote bezwaren tegen het opnemen van De Quay in de nieuw te vormen progressieve partij. Zelfs in het hoofdbestuur van de NVB was er voor hem om deze reden geen plaats.

Na het rapport van de commissie-De Quay was de heroprichting van de katholieke partij slechts een kwestie van tijd. Op de partijraad van de RKSP op 22 december 1945 werd nog eens herhaald dat de RKSP zich wel grondig zou vernieuwen. Kort voor deze bijeenkomst had De Quay nog een bezoek gebracht aan aartsbisschop De Jong. Deze vertelde hem verheugd te zijn over zijn deelname aan de RKSP. De Quay deelde hem hierop mee dat hij nog niet geheel tevreden was over de vernieuwing van de RKSP. Naar zijn mening moest de partij zich openstellen voor niet-katholieken en moest zij omgedoopt worden tot Christelijk-Sociale Partij. De Jong liet doorschemeren wel voor De Quays opvattingen te voelen en noemde De Quays naamkeuze 'een vondst'. Aansluitend hierop bezocht De Quay de in de nabijheid van De Jong wonende Stokman. Onder het genot van wijn en sigaar spraken zij over dezelfde zaken, waarbij zij volgens De Quay 'spoedig overeenstemming' bereikten.⁴⁴ Voor alle zekerheid stuurde De Quay Stokman enkele dagen later nog een brief, waarin hij erop aandrong dat de partij een nieuwe naam zou krijgen, zou worden opengesteld voor niet-katholieken en afstand zou nemen van haar 'confessioneele grondslag'.⁴⁵

In de door Stokman opgestelde resolutie voor de partijraad werd inderdaad gesteld dat de heropgerichte partij grondig zou worden vernieuwd. De partij zou beginsel- en programpartij zijn, geen kerkelijk karakter hebben, naar een gezamenlijk urgentieprogramma met de NVB-partij streven en worden omgedoopt tot Katholieke Volkspartij (KVP). De resolutie werd met ruime steun aangenomen. Slechts een kleine groep katholieken kwam uiteindelijk in de in februari 1946 opgerichte Partij van de Arbeid (PvdA) terecht. Dit waren voornamelijk de katholieken die kritiek hadden op de functie van de katholieke ideologie. In de PvdA vormden zij een eigen Katholieke Werkgemeenschap (KWG). Vandaaruit zouden zij onophoudelijk het bestaansrecht van de KVP bestrijden met het argument dat de katholieke beginselen niet te vertalen waren in een uitgewerkte politieke leer.

4. De neothomistische KVP

Al snel na de oprichting van de KVP bleek dat De Quay terecht wantrouwend was geweest. Ten aanzien van de personele vernieuwing moesten de vernieuwers zich tevreden stellen met het opnemen van een aantal katholieke NVB'ers als De Quay, Sassen en Wijffels in het dagelijks bestuur van de partij. Van hen bleef slechts Sassen gedurende langere tijd in het bestuur (tot 1948). Ofschoon de leiding van de partij gedeeltelijk noodgedwongen veranderde omdat Goseling in 1941 in krijgsgevangenschap was overleden – een lot dat partijvoorzitter Verschuur in het laatste oorlogsjaar eveneens had getroffen – bleven traditionele denkers de partij beheersen. Zo kwam de leiding van de Tweede-Kamerfractie in de handen van Romme, die evenals de tweede man in de fractie, Stokman, tot de overtuigde voorstanders van de katholieke eenheidspartij behoorde.

Ook ten aanzien van de grondslag van de partij waren er in december 1945 beloften gedaan: de KVP zou beginsel- en programpartij worden. Dit betekende dat katholieken niet verplicht zouden zijn de KVP te steunen en dat niet-katholieken tot de partij zouden kunnen toetreden. In de praktijk kwam hiervan niets terecht. Toen in augustus 1946 Sassen voorstelde een niet-katholiek (een protestant uit ARP-kring) in het dagelijks bestuur van de KVP op te nemen, bleken hiertegen in het partijbestuur ernstige bezwaren te bestaan. Besloten werd dat Stokman 'ter bevoegder plaatse' informatie zou inwinnen.⁴⁶ Voordat Stokman dat kon doen protesteerde De Bruijn bij De Jong, want dat was uiteraard de bedoelde plaats, tegen Sassen's plan.⁴⁷ Ofschoon Stokman andere argumenten had dan De Bruijn – hij verweet hem 'dom geschrijf' – had ook hij bezwaren tegen het opnemen van een niet-katholiek in de partijtop. Het zou veel discussie opleveren, iets waaraan de partij, na de perikelen rond de heroprichting, bepaald geen behoefte had. Daarom stelde Stokman aan waarnemend partijvoorzitter P. Witteman en De Jong voor de zaak geen doorgang te laten vinden en er verder zo veel mogelijk over te zwijgen.⁴⁸ Aldus geschiedde.

Ook de episcopale bemoeienis met de politiek werd onverminderd voortgezet. Waren de gelovigen voor de oorlog al dikwijls opgeroepen de 'machtige eenheidsorganisatie' (waarmee de RKSP werd bedoeld) te steunen, na de oorlog stelde het episcopaat zich nog explicieter achter de katholieke partij op.⁴⁹ Stokman had echter, zoals gezegd, bezwaren tegen een rechtstreekse aanbeveling van de katholieke partij, omdat hij beseftte dat juist de vermeende invloed van de bisschoppen in de RKSP veel weerstand had opgeroepen. Vanwege de gevoeligheid hiervan had hij tijdens de bezetting de bisschoppen voorgesteld geen politieke uitspraken te doen. De gelovigen moesten zich volgens Stokman uit overtuiging en niet uit plicht aansluiten bij de katholieke partij.⁵⁰ Ook in een brief aan De Quay had Stok-

man dit standpunt ingenomen.⁵¹ Stokman baseerde zich hierbij, zoals Luykx terecht stelt, 'eerder op gelegenheidsoverwegingen dan op principiële gronden'.⁵² Hij was namelijk van mening dat de kerk in principe wel het recht had om politieke uitspraken te doen. Romme dacht er niet anders over. Een eventuele kerkelijke uitspraak dienden de katholieken naar zijn mening van harte te aanvaarden, maar zij moesten er volgens hem eer in stellen zo te handelen, 'dat de kerkelijke overheid geen reden heeft, om in te grijpen'.⁵³

In zijn poging de twijfelaars te overtuigen van het vernieuwde karakter van de KVP wierp Stokman ook het zwijgen van het episcopaat in de strijd. Tijdens een partijbestuursvergadering van de RKSP in september 1945 noemde hij in het bijzijn van enkele katholieke NVB'ers, onder wie De Quay, het feit dat het episcopaat zich niet over de politiek had uitgesproken 'zeer veel zeggend'.⁵⁴ Ook op de partijraad waar de RKSP werd omgedoopt tot KVP noemde hij dit zwijgen betekenisvol.⁵⁵

Conform de adviezen van Hendrikk en Stokman hadden de bisschoppen zich na de bevrijding wel enkele keren uitgesproken over het belang van de katholieke organisaties op sociaal en cultureel terrein.⁵⁶ Dat deden zij ook in hun vastenbrief van 17 februari 1946. Romme en Stokman probeerden onafhankelijk van elkaar aan te tonen dat deze brief logischerwijs betekende dat de bisschoppen van mening waren dat de katholieken ook op politiek gebied een eigen organisatie moesten hebben.⁵⁷ In een brief aan een plaatselijk studiecentrum van het CSV betoogde Stokman dat uit de brief van de bisschoppen niet mocht worden afgeleid dat gelovigen verplicht waren op de KVP te stemmen, maar evenmin dat zij de PvdA mochten steunen. Hij waarschuwde dat katholieken die op basis van de vastenbrief propaganda maakten voor de PvdA een meer expliciete uitspraak van de bisschoppen konden uitlokken.⁵⁸ In een brochure uit april 1946 stelde Stokman vast dat uit het vastenmandement van de bisschoppen kon worden afgeleid dat zij de KVP het aangewezen middel vonden om de katholieke belangen op politiek gebied te behartigen. De katholieke die een andere mening had voer volgens Stokman 'niet op een kompas, maar op den stroom van zijn eigen inzichten'.⁵⁹

Uiteindelijk brachten de bisschoppen toch een stemadvies uit, dat op de zondag voor de verkiezingen van mei 1946 van de kansel werd voorgelezen. Hierin werd betoogd dat de gelovigen:

het zich tot plicht (moeten) rekenen slechts die personen te kiezen, waarvan zij met recht mogen verwachten, dat zij zich op het terrein van wetgeving en bestuur zullen laten leiden door deze normen, welker naleving naar Onze overtuiging in de gegeven situatie het best gewaarborgd wordt door de Katholieke Volkspartij.

Volgens Bornewasser hadden de bisschoppen geen mening over de wenselijkheid van een stemadvies en heeft Stokman de bisschoppen 'overrompeld' met een voorstel hiervoor.⁶⁰ Dit laatste lijkt enigszins overtrokken. Zeker is dat Stokman een ontwerp voor het stemadvies heeft geschreven. Begin april stuurde hij al een concept naar Romme, waarbij hij echter verklaarde het liever niet gepubliceerd te zien.⁶¹ In dit stuk was zorgvuldig de naam van de KVP vermeden. In de uiteindelijke tekst was de partij echter met naam en toenaam genoemd. Stokman was hierover allerm minst tevreden. Direct na de publikatie van het stemadvies stuurde hij een brief naar het aartsbisdom, waarin hij voorstelde om 'nu de tekst van de verklaring inzake de verkiezingen zóó is uitgevallen, dat de K.V.P. met name genoemd is (...) de Pastoors te laten weten, dat zij de verklaring zonder verder commentaar moeten voorlezen'. Propaganda in de kerk achtte hij wel in de geest van de brief maar niet tactisch 'gezien de gevoeligheden juist ten aanzien van wat men noemt: de politiek op de preekstoel'.⁶² Gezien de preoccupatie van Stokman met deze gevoeligheden kan worden geconcludeerd dat eerder Stokman dan het episcopaat overrompeld werd.

Evenals Stokman verdedigde Romme de uitspraak van de bisschoppen, toen die eenmaal gedaan was. Naar zijn mening betekende de verklaring voor de gelovigen slechts 'de verdieping van het inzicht (...) in de redelijkheid om onder de gegeven omstandigheden zich te verenigen op de lijst der Katholieke Volkspartij'. Verder werd volgens hem de katholiciteit van gelovigen die niet voor de KVP kozen niet in twijfel getrokken maar moest iedere afgevaardigde wel de verklaring 'ingelijst op zijn werktafel zetten'.⁶³

De RKSP en de KVP leken dus als twee druppels water op elkaar. Het enige punt waarop er sprake was van wezenlijke vernieuwing was de coalitievorming. De KVP maakte geen geheim van haar voorkeur voor samenwerking met de PvdA. Er werd zelfs een poging gedaan om voor de verkiezingen van 1946 een gezamenlijk urgentieprogramma met de sociaaldemocraten op te stellen. Deze bleken hiertegen echter grote propagandistische bezwaren te hebben. De KVP kon hierdoor doen alsof zij het gezamenlijke programma nastreefde.⁶⁴ Ondanks deze mislukking kwam de samenwerking tussen de KVP en de PvdA na de verkiezingen van mei 1946 zonder veel problemen tot stand. Het rooms-rode kabinet stond onder leiding van de katholieke vernieuwer L.J.M. Beel.

De vraag waarom De Quay en anderen die de bedoeling hadden gehad de katholieke partij van binnenuit te vernieuwen de KVP niet verlieten is moeilijk te beantwoorden. Wellicht speelde de tevredenheid over de samenwerking met de PvdA een rol. Die tevredenheid verklaart misschien ook waarom niemand bij de verkiezingen in 1948 de partijleiding herin-

nerde aan de in het rapport van de commissie-De Quay aangekondigde heroverweging ten aanzien van de electorale opstelling van de katholieken.

5. De traditionele ideologie

Ten aanzien van de ideologie veranderde er de eerste jaren na de oorlog evenmin veel. Dit blijkt onder andere uit de verkiezingsprogramma's van de partij. Hierin werd vastgehouden aan het bestaan van onveranderlijke normen, de rol van de kerk als onfeilbare interpretator hiervan, het exclusivisme en het einddoel van een katholieke maatschappij. Het verkiezingsmanifest van de KVP uit 1948 begon bijvoorbeeld met de volgende volzin:

De katholiek weet – wat ook menig niet-katholiek beseft, dat in de beiaard van deze tijd alleen maar redding en vrede is te verkrijgen door vestiging van een *nieuwe* maatschappelijke orde, op de grondslag van de zedelijke normen, gelegen in de natuurlijke orde en in de Goddelijke Openbaring, gelijk deze door het Kerkelijk leer-gezag worden verklaard.⁶⁵

Dergelijke formules werden in de publikaties van de KVP talloze malen herhaald. Het werkprogram voor de verkiezingen van 1952 opende bijvoorbeeld als volgt:

In het huidige tijdsgewricht moet met alle kracht worden gestreefd naar het naderbij brengen van een *christelijke wereldorde* waaronder is te verstaan: samenwerking tussen de volkeren en samenwerking in het eigen volk op de grondslag van Christus' leer.

In dit program werd voorts gesteld dat de KVP zich richtte op 'de Pauselijke brieven en toespraken, alsmede naar het Vastenmandement 1949'.⁶⁶ Dit mandement van de Nederlandse bisschoppen ging in op de praktische doelen die de katholieken zich moesten stellen. Er werd een pleidooi gevoerd voor onder andere sociale wetgeving, publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie en bezitsvorming.⁶⁷ De daaropvolgende jaren waren dit de centrale doelstellingen van de KVP. In 1956 werd de bovenstaande formule herhaald, waarbij aan de pauselijke brieven en het Vastenmandement van 1949 nog het bisschoppelijk mandement van 1954 werd toegevoegd.⁶⁸

De officiële leer van de KVP blijkt het meest duidelijk uit het materiaal dat voor kadercursussen gebruikt werd. De eerste les van een cursus uit 1953 handelde over de verhouding tussen godsdienst en politiek. Hierin werd betoogd dat de KVP zich baseerde op zedelijke normen met een 'ab-

solute waarde' en een 'volstreckte geldigheid' en dat deze normen moesten worden gezien als 'de uitdrukking (...) van Gods wil'. Deze goddelijke normen kon de mens op basis van alleen zijn rede slechts met moeite achterhalen. Vervolgens staat er:

Daarom heeft God in Zijn oneindige goedheid vele zedenwetten, die in de natuurlijke orde verankerd liggen, andermaal aan de mensheid bekend gemaakt en voorgehouden in de boeken der H. Schrift, geschreven onder ingeving van de H. Geest. (...) Houden wij daarbij in het oog, dat de door Christus ingestelde Kerk de macht ontvangen heeft zowel de Goddelijke Openbaring als de natuurlijke zedenwet, onfeilbaar te verklaren, dan is het duidelijk dat een *katholiek politicus* zich in de politiek moet laten leiden door zijn katholieke levens- en wereldbeschouwing, gelijk deze door de Katholieke Kerk wordt verklaard en verkondigd.⁶⁹

In het vervolg werd uitgelegd dat kennis van de zedelijke normen niet voldoende was, maar dat ze in het praktische leven verwezenlijkt moesten worden. De normen leverden geen pasklare oplossingen, maar gaven wel aan 'in welke richting de juiste verwezenlijking van deze beginselen in de praktische politiek gezocht moe(s)t worden'.⁷⁰

De continuïteit tussen RKSP en KVP bleek ook uit het feit dat de partij aanvankelijk het uit 1936 stammende beginselprogramma van de RKSP overnam. Eerst in 1951 werd een commissie ingesteld die dit programma moest herschrijven. Deze kleine commissie voerde enige wijzigingen door maar handhaafde de oude grondslagformule:

De KVP staat op de grondslag van de beginselen van de natuurlijke zedewet en de Goddelijke Openbaring, waarbij zij de uitspraken van het Kerkelijke Leergezag aanvaardt.⁷¹

Ook uit uitspraken van KVP-leiders is af te leiden dat zij vasthielden aan de neothomistische benadering van de politiek. Stokman, die in deze jaren als ideologische waakhond van de KVP functioneerde, schreef bijvoorbeeld naar aanleiding van het nieuwe beginselprogramma dat de KVP hierin haar 'eigen, katholieke visie op het leven van mens en gemeenschap' presenteerde. De beginselen waarop deze visie gebaseerd was moest de KVP naar zijn mening

zoeken in en ontlenen aan de ordeningen Gods, die wij vinden in

de natuurlijke zedewet en de Openbaring. Beide vormen één ondeelbaar geheel en beide worden door het Kerkelijk Leergezag verklaard en verkondigd.⁷²

Bij Romme was het niet anders. Hij hield vast aan de 'totaliteitsidee' dat de christen zich 'op elk levensgebied' moest laten leiden door zijn 'Christelijke beginselen'. De naoorlogse periode beschouwde hij als de ideale gelegenheid om 'in de plaats van een verrotte en vermolmde ideologie, die ons de neutrale staat oplegde, de God erkennende staat aan de orde te stellen' en 'de waarheid' naar buiten te brengen. Het kerkelijk leergezag achtte hij daarbij onmisbaar. Zo vroeg hij zich af:

Zouden wij, katholieken, om maar een enkel voorbeeld te noemen, zonder de encyclieken *Rerum Novarum* en *Quadragesimo Anno* de juiste politieke weg in de economisch-sociale sector van het leven gevonden hebben?

Verder waarschuwde hij zijn geloofsgenoten 'de gestaag doorwerkende kracht van de waarheid onzer beginselen' niet te onderschatten.⁷³

In de honderden artikelen die Romme als staatkundig hoofdredacteur van *de Volkskrant* schreef, zijn deze opvattingen in telkens andere formuleringen terug te vinden. In zijn in 1953 verschenen brochure *Katholieke politiek* zette hij zijn standpunten nog eens op een rij. De KVP was niets anders dan de 'onmisbare verschijningsvorm van de ideologie, die wij hebben uit te dragen'. Het ging niet alleen 'om christelijke verzachting van een onchristelijk bestel' maar 'om de bouw van een christelijk bestel (...) van de grond af aan'. De katholieke politiek sloot in zijn ogen aan bij 'de ware natuur van de mens, aan de zedelijke normen die in de natuur liggen verankerd'.⁷⁴ Vele citaten kunnen dit beeld verder inkleuren. Wanneer men de eerste jaargangen van de partijbladen doorleest of partijbrochures inkijkt, treft men telkens dezelfde gedachten aan. De opmerking van Bornewasser dat in de eerste naoorlogse jaren het exclusieve karakter van de katholieke ideologie slechts spaarzaam naar voren werd gebracht lijkt dan ook niet juist.⁷⁵

6. Kritiek en reactie

Ondanks deze ideologische eensgezindheid kreeg de KVP al snel na haar oprichting te maken met kritiek. Voor een deel was die vergelijkbaar met de vooroorlogse kritiek. Eén van de ontevreden was opnieuw Veraart. In 1952 sprak hij in zijn brochure *Miserere van de katholieke staatkunde in Nederland* over 'de waarlijk gigantische mislukking van de Katholieke Staat-

kunde in Nederland'. Na de oorlog had het volgens hem even de schijn gehad dat de KVP niet in de oude fouten zou vervallen, maar al snel werden volgens hem 'de formidabele grondslagen van de katholieke staatkunde van onze tijd, die geest en gemoed van de katholieken van onze tijd terstond aanspreken' opnieuw verwaarloosd. Volgens Veraart verzuimde de KVP de katholieke beginselen radicaal ten uitvoer te brengen. En dat terwijl de 'Katholieke Staatkunde (...) haar eigen katholieke Sociologie (heeft) van Sint Thomas af, over Leo XIII en Pius XI'. Daarin lag volgens Veraart 'de grote hervormingspolitiek, die ten bate van het gehele volk in onze tijd en voor onze omstandigheden wordt geëist'.⁷⁶

Veraart was ook na de oorlog een uitzondering. Omdat de progressieve katholieken die de KVP trouw waren gebleven veelal tevreden waren over de samenwerking met de PvdA, had de KVP in de eerste jaren na de oorlog weinig kritiek van links te verduren. Meer last ondervond zij van een conservatieve stroming, die bezwaren maakte tegen de samenwerking met de PvdA. In het bijzonder de sociaal-economische politiek en het beleid ten aanzien van Indonesië moesten het ontgelden. De conservatieve critici vreesden dat Nederland op den duur een collectivistische maatschappij zou worden. In 1948 behaalde de Katholiek Nationale Partij (KNP), onder leiding van oud-minister van Koloniën Welter, met deze standpunten één zetel bij de Tweede-Kamerverkiezingen.⁷⁷

In deze rechtervleugel treffen wij ook F.J.F.M. Duynstee aan, de auteur van *Het glazen huis*. Opmerkelijk is dat Duynstee, intussen hoogleraar staatsrecht aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, zijn kritiek op de koers van de KVP koppelde aan een nuancering van de functie van de katholieke ideologie. Volgens Duynstee hield de KVP er te weinig rekening mee dat katholieken het in concrete kwesties niet altijd eens waren. De KVP diende naar zijn mening de diverse standpunten die in de katholieke gemeenschap leefden tot uiting te laten komen. Daarom pleitte hij in 1948 voor 'semi-permanente actiegroepen met eigen leden en eigen kandidaten pro en contra een bepaald standpunt binnen de katholieke partij'.⁷⁸ Evenals de katholieken in de PvdA stelde Duynstee dus de functie van de katholieke ideologie ter discussie.⁷⁹

Dat de katholieken in deze rechtervleugel het minder nauw namen met de neothomistische leer bleek uit hun kritiek op concept-verkiezingsprogramma dat Romme in 1951 opstelde. In een brief aan Duynstee maakte oud-minister E. Sassen melding van een bespreking met Romme en partijvoorzitter W.J. Andriessen over dit program. Sassen had hierin kritiek geuit op het sociaal-vooruitstrevende karakter van het program, waarop Romme enige wijzigingen had toegezegd. Sassen schreef vervolgens:

Er blijft dan nog wel wat theologische en wijsgerige rim-ram in-
staan, want daarvan kunnen de broeders nu eenmaal slechts moei-
lijk afstand doen. De desbetreffende 'ideologische' passages zul-
len echter gezuiverd worden. Zo zal alleen verwezen worden naar
de *richtlijnen*, vervat in de Pauselijke brieven en toespraken en in
het Vastenmandement 1949. De monopolisering van 'het sociaal
program der Nederlandse Bisschoppen' verdwijnt hiermee.⁸⁰

Toen bij de verkiezingen van 1952 de KVP drie zetels verloor achtte de
partijleiding de tijd rijp voor een bevestiging van het eenheidskarakter van
de KVP. Het CSV kreeg de opdracht hierover een rapport op te stellen.⁸¹ In
haar rapport, dat in 1953 verscheen, werd vastgesteld dat de katholieken
'een eigen, principiële visie op maatschappij en staat' hadden, die was ge-
baseerd op de beginselen, die 'God direct of indirect aan de mensheid heeft
doen kennen'. Deze beginselen dienden 'als absoluut en onomstotelijk' te
worden aanvaard. Het was de taak van de gelovigen de invloed van deze
beginselen in de Nederlandse maatschappij te bevorderen. Het rapport ver-
zette zich tegen de neiging om 'de werkingssfeer der beginselen te beper-
ken'. Soms was de betekenis van de beginselen volgens het rapport 'evi-
dent', zoals bij zaken betreffende het gezin, de eigendom, arbeid en de
vrijheid van de kerk, en soms was een 'lange redenering en een nauwkeu-
rige analyse' nodig om hun betekenis aan te tonen, zoals bij financiële of
sociaal-economische kwesties. Ook daar speelden echter de beginselen een
'belangrijke rol', want als 'vaststaande uitgangspunten' gaven zij via 'lo-
gische redenering (...) leiding en richting aan onze oordeelvellingen en be-
hoeden zij ons voor dwaling'. Weliswaar was verschil van mening in con-
crete kwesties mogelijk, maar omdat de katholieke beginselen orde brach-
ten in het politieke denken en handelen was katholieke partijvorming toch
geboden. De commissie concludeerde dan ook dat

de katholieke staats- en maatschappijopvattingen in ons land ook
thans op de meest doelmatige wijze worden ontwikkeld en tot gel-
ding worden gebracht door *georganiseerd* en *direct* invloed uit te
oefenen op wetgeving en bestuur. Dit betekent: in de vorm van
een politieke partij.⁸²

De commissie bestond uit bijna dertig personen, onder wie uiteraard Stok-
man. Voorzitter was de Tilburgse hoogleraar W.C.L. van der Grinten, die
zich in 1945 aanvankelijk nog bij de NVB had aangesloten.⁸³ Dat deze
commissie het rapport unaniem uitbracht, geeft aan dat de neothomistische
benadering van de politiek in de partij nog vrijwel onomstreden was.

Het rapport had niet het gewenste effect, aangezien KWG noch KNP zichzelf ophief. De situatie baarde ook de kerkelijke leiding steeds meer zorgen. Hoezeer kardinaal De Jong gepreoccupeerd was met de politieke eenheid van de katholieken bleek uit de rede die hij bij de herdenking van het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1953 vanaf zijn ziekbed hield: hij ging vrijwel uitsluitend in op de eenheid van de katholieken in Nederland. Het bewaren van de eenheid, nota bene 'op elk terrein van het maatschappelijk leven', noemde hij 'noodzakelijk en onmisbaar'.⁸⁴ Eigenlijk was het de bedoeling geweest dat het episcopaat in 1953 een mandement over de maatschappelijke opstelling van de gelovigen had uitgevaardigd. Vanwege interne onenigheid over de inhoud ervan – waarover later meer – was dit stuk echter niet tijdig gereed gekomen.

Het uiteindelijk op 1 mei 1954 uitgevaardigde mandement behandelde onder de titel *De katholiek in het openbare leven van deze tijd* de houding die de katholiek in de maatschappij diende in te nemen. Evenals in het rapport van de commissie-Van der Grinten werd hier een klassiek standpunt ingenomen. Bezorgd werd geconstateerd dat velen verlangden naar 'een meer persoonlijke beleving van onze leer'; het gevaar bestond immers dat men de 'waarde en de noodzaak van onze (...) eenheid' uit het oog verloor. Centraal moest echter blijven staan dat het geloof heel het leven van de gelovige doordrong en dat ook op maatschappelijk gebied 'alle scheiding tussen godsdienst en leven (...) verworpen' werd. Het verontrustte de bisschoppen dan ook ten zeerste dat er katholieken waren die zó van 'doorbraakgedachten' waren vervuld, 'dat zij voor de eenheid der katholieken weinig of geen oog meer lijken te hebben'. Zij riepen de gelovigen daarom op 'het grote goed der eenheid' in stand te houden en 'met eerbied en volgzaamheid' te werken in de richting die het 'door God gestelde gezag' aangaf. Dit gold zowel voor het sociale als het politieke leven: het gehele openbare leven moest gekerstend worden.⁸⁵

In het mandement werd ook ingegaan op de kritiek op de functie van de katholieke ideologie. Er waren katholieken, zo constateerden de bisschoppen, die van mening waren dat het moeilijk viel in te zien dat de levensbeschouwing een rol speelde bij de beslissingen in economische aangelegenheden. Zij stelden echter dat ook bij het nemen van economische beslissingen de 'zedelijke normen en beginselen in het geding' kwamen. Elders werd herhaald dat 'ook ten aanzien van het sociaal-economische handelen' het geloof zedelijke normen stelde en dat voor het te voeren politieke beleid de levensbeschouwing 'in belangrijke mate medebepalend' was.⁸⁶

De katholieke visie was volgens de bisschoppen de enige juiste: 'zonder de doorvoering van de christelijke beginselen (is) geen duurzame maatschappelijke orde (...) mogelijk'. Om dit aan te tonen werd uit de eerste

encycliek van Pius XII *Summi Pontificatus* (1939) geciteerd: 'Want Christus alleen is de enige "hoeksteen", waarop en de burgerlijke maatschappij en de enkeling veilig stand kunnen houden'. Er werd ook gerefereerd aan het einddoel: het ging om de 'opbouw van een christelijke maatschappij'. De ontwikkelingen in Nederland wezen er volgens de bisschoppen op dat dit doel steeds dichterbij kwam. Met name door de wet op de publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie (1950) stond men 'op de drempel (...) van een nieuwe maatschappij': 'het grondplan is gereed; het begin van verwezenlijking is er'.⁸⁷

Het was de taak van de gelovigen hun 'krachten te bundelen ter doorvoering van een hervorming van de maatschappij'. Het beste middel hier toe was politieke eenheid. De bisschoppen wilden niet ontkennen dat er op detailpunten verschil van mening mogelijk was, maar onder de paragraaf 'politieke eenheid' schreven zij:

Bij alle respect, dat Wij hebben voor de eigen politieke meningsvorming (...) blijven Wij u (...) in het belang van ons volk, vermanen – gelijk Wij dat bij monde van de Kardinaal-Aartsbisschop reeds deden op het moment van de viering van het herstel der hiërarchie – 'Blijft één!'⁸⁸

De bisschoppen deden vervolgens een beroep op de trouw van de gelovigen. Mondigheid was te waarden, maar de leiding van de kerk moest vertrouwd worden. Men moest niet vooruitlopen op 'het oordeel van het door God gestelde gezag'. Aan het slot van het mandement werd verboden te luisteren naar de VARA en lid te worden van het Nederlands Verbond van Vakverenigingen (NVV), op straffe van weigering van de sacramenten. Ofschoon het lidmaatschap van de PvdA ten stelligste ontraden werd, verbonden de bisschoppen hieraan geen sancties, vanwege 'een bijzondere reserve (...) tegenover het gebruik van de politieke vrijheid'.⁸⁹

Het mandement leek aanvankelijk haar uitwerking niet te missen. Dankzij een groots opgezette ledenwerfactie verdubbelde het ledental van de KVP bijna en kwam het in 1955 boven de 400.000 te liggen. De KNP sloot zich in 1955 bij de moederpartij aan.⁹⁰ De meeste KWG-leden bleven echter de PvdA trouw. In 1956 behaalde de KVP drie zetels winst. Desondanks was het mandement, in Mannings veel geciteerde woorden, een 'ouderwetse poging tot synthese van een georganiseerd en gedecreteerd katholicisme, terwijl allerlei andere tekenen zichtbaar werden'.⁹¹ Deze tekenen betroffen vooral de ontwikkelingen binnen de katholieke kerk.

7. Kerkelijke veranderingen

De katholieke kerk hield tot diep in de jaren vijftig vast aan de katholieke sociale leer. Deze bepaalde ook tijdens het pontificaat van Pius XII (1939-1958) het kerkelijke denken over de verhouding tussen kerk en staat. Voor afwijkende opvattingen was eigenlijk geen plaats. Desondanks was er in het internationale katholicisme een lange traditie van verzet tegen het neothomistische denkpatroon en de daaraan gekoppelde maatschappelijke strategie. Al ten tijde van Leo XIII kwam dit verzet bijvoorbeeld in Frankrijk op. De aanhangers van het zogenaamde modernisme betwistten dat de kerk Gods normen objectief kon vaststellen en vroegen meer aandacht voor de persoonlijke geloofsbeleving. Het Vaticaan reageerde hard. Onder Pius X (1903-1914) werd een tegenbeweging opgezet, het integralisme, die een agressieve 'modernistenjacht' organiseerde. In de encycliek *Pascendi* (1907) werd de modernistische leer bestreden. Het integralisme was een succes: het Vaticaanse ideaal van een eenheidskerk rond een onveranderlijke geloofsleer en een onfeilbaar leergezag werd in het interbellum benaderd. Over de gehele wereld hingen de katholieken een eenheidstheologie en een eenheidsfilosofie aan.⁹²

Ook na het verlopen van het modernisme rond de Eerste Wereldoorlog bleef er binnen de katholieke kerk verzet bestaan tegen het neothomisme. In zijn studie over de theologische ontwikkelingen in de negentiende en de twintigste eeuw geeft Schoof een opsomming van de vernieuwingspogingen die door met name Duitse en Franse katholieken zijn ondernomen.⁹³ Al deze vernieuwingsbewegingen pleitten ervoor dat de katholieke kerk haar prentie opgaf in het bezit van de waarheid te zijn. Op elke vernieuwingsbeweging reageerde de kerk met een tegenbeweging. De socioloog Goddijn heeft voor deze gang van zaken een typologie van progressie en regressie ontworpen.⁹⁴

Een zeer belangrijke vernieuwingsbeweging was de *nouvelle théologie*, die aan het eind van de jaren dertig in Frankrijk opkwam. De aanhangers van deze theologie vroegen meer ruimte voor de persoonlijke geloofsbeleving. Zij achtten het onmogelijk de goddelijke normen voor eens en voor altijd vast te stellen en wilden daarom de waarde van het kerkelijk leergezag nuanceren. Na 1945 nam de invloed van de *nouvelle théologie* in Frankrijk toe. Tegelijkertijd werden filosofische stromingen als het existentialisme en de fenomenologie onder katholieken populair. Het grote verschil tussen deze moderne filosofieën en het neothomisme was dat het laatste leerde dat de mens tot kennis kon komen door uit te gaan van de openbaringsgegevens en de natuur van de mens, terwijl de moderne stromingen uitsluitend wensten uit te gaan van de werkelijkheid zoals die op aarde werd aangetroffen.

De nouvelle théologie en de moderne filosofische stromingen werden door het Vaticaan bestreden in de encycliek *Humani Generis* uit 1950. Hierin richtte Pius XII zich tegen 'valse opvattingen, die de grondslagen van de katholieke leer dreigen te ondergraven'. Eén van de stellingen die volgens de encycliek moesten worden verworpen, was dat de realiteit was onderworpen aan een voortdurende evolutie, waardoor niets absoluut, zeker en onveranderlijk was. Het existentialisme werd met naam en toenaam bestreden, hetgeen ook gold voor het historisme, waaronder Pius XII de neiging verstond om uitsluitend stil te staan bij 'de wisselvallige gebeurtenissen van het menselijk leven'. Hierdoor zouden 'de grondslagen van iedere absolute waarheid en wet (...) zowel op het gebied van de filosofie als van het Christelijk dogma' omvergeworpen worden. Verder werden de gelovigen nogmaals opgeroepen zich niet te onttrekken aan de leiding van het leergezag en vast te houden aan de scholastieke theologie. Pius XII ging ook in op katholieken die 'verhit door een onberaden irenisme' van mening waren dat het rijk van Christus met meer effect kon worden verspreid als katholieken zich niet in eigen organisaties verenigden. Ondanks de goede bedoelingen van deze gelovigen zou het consequent doorvoeren van deze strategie op den duur leiden tot een minimalisering van de katholieke invloed.⁹⁵ De Nederlandse Doorbraakkatholieken konden zich aangesproken voelen!

Maar ook *Humani Generis* kon het tij niet keren. In de westerse wereld won het moderne theologische denken na 1950 steeds meer terrein. Toch veranderde de opstelling van het Vaticaan pas na de dood van Pius XII in 1958. Zijn opvolger, Johannes XXIII, riep het Tweede Vaticaanse Concilie bijeen, dat tussen 1962 en 1965 zijn zittingen hield. Van de vele veranderingen in de katholieke kerk tijdens dit concilie is voor ons vooral van belang dat gebroken werd met de opvatting dat Gods normen objectief waren vast te stellen. Niet het bestaan van Gods normen werd ter discussie gesteld, maar de mogelijkheid deze voor eens en voor altijd te benoemen. Voortaan kreeg de gelovige meer ruimte om deze normen naar eigen geweten te interpreteren. Elk individu kon 'ontvanger van de bovennatuurlijke boodschap' zijn.⁹⁶ De 'historiciteit' en het dynamische karakter van de openbaring, de afhankelijkheid van tijd, milieu en cultuur, werden benadrukt. De openbaringsgegevens waren voortaan voor herinterpretatie vatbaar. In de woorden van Bornewasser: 'de uniforme waarden en normen verloren snel hun vastheid. Pluriformiteit en individualiteit werden ijverig verdedigde noties.'⁹⁷ Men sprak niet meer van de katholieke opvattingen, maar van opvattingen van katholieken. Ook de functie van het leergezag als onfeilbare interpretator van de zedelijke normen werd ter discussie gesteld. Alle gelovigen, leken en ambtsdragers, moesten gezamenlijk zoeken naar

hetgeen God van de mens vroeg. Doordat werd opgegeven dat de kerk objectief Gods normen kon achterhalen werd minder de nadruk gelegd op de gehoorzaamheid die de gelovigen aan het leergezag verschuldigd waren. Voortaan stond het geweten van de gelovige centraal. In dit opzicht is het Tweede Vaticaanse Concilie misschien wel de grootste waterscheiding in de gehele geschiedenis van de katholieke kerk.

De katholieke sociale leer overleefde de conciliaire ontwikkelingen niet geheel. Met het opgeven van de pretentie dat de kerk Gods zedelijke normen objectief kon vaststellen, werd ook het idee losgelaten dat uit die normen een ideologie kon worden afgeleid.⁹⁸ De kerk hield wel vast aan 'een' sociale leer, maar het rechtstreekse verband met de zedelijke normen en de universele toepasbaarheid ervan werden opgegeven. De kerkelijke autoriteitsaanspraken inzake wereldse aangelegenheden werden hierdoor in sterke mate afgezwakt. Het ideaal van de christelijke staat onder indirecte controle van de kerkelijke hiërarchie werd definitief opgegeven. Katholieken werden nog steeds opgeroepen zich actief op te stellen in de maatschappij, maar dat dienden zij voortaan niet meer te doen aan de hand van een door de kerk gesanctioneerde politieke leer, maar volgens aan het eigen geweten ontleende inzichten. Het geloof was nog slechts vanwege zijn inspirerende werking relevant voor de politiek.

8. Nederland

De naoorlogse ontwikkeling van het Nederlands catholicisme is een geliefd onderwerp van wetenschappelijk onderzoek: tal van historici, sociologen en theologen uit binnen- en buitenland hebben hun licht erover laten schijnen.⁹⁹ De oorzaak voor deze brede interesse moet gezocht worden in de extreme ontwikkeling van het Nederlandse catholicisme in de jaren vijftig en zestig: van de meest degelijke katholieken werden zij in korte tijd tot de meest 'wilde' katholieken ter wereld. Over de grote lijnen van deze ontwikkeling bestaat consensus. In de jaren vijftig deden de belangrijkste veranderingen zich voor onder de intellectuelen, terwijl de consequentie daarvan, het ineensstorten van het katholieke organisatiepatroon, zich eerst in de loop van de jaren zestig manifesteerde.

Een strijdpunt is of het begin van de veranderingen nu bij de katholieke intellectuelen of bij de bisschoppen moet worden gezocht. De Canadese politicoloog Coleman beweert het laatste.¹⁰⁰ Het veranderende opinieklimaat binnen het Nederlandse episcopaat ziet hij als de belangrijkste oorzaak voor de veranderingen in de Nederlandse kerkprovincie. In het proefschrift van Simons en Winkeler, de meest systematische studie naar de naoorlogse veranderingen in katholiek Nederland, wordt echter aannemelijk gemaakt dat de katholieke intellectuelen de bisschoppen steeds één stap (lees: vijf

jaar) voor waren.¹⁰¹ Ook Bornewasser ziet de jaren vijftig als het tijdperk waarin de katholieke intellectuelen afstand namen van hun neothomistische idealen.¹⁰² Deze visie hoeft niet in strijd te zijn met die van Coleman. Zowel de katholieke intellectuelen als de bisschoppen hebben de ontwikkeling van het Nederlandse katholicisme bepaald. Zonder de ontwikkeling onder de intellectuelen waren de opvattingen van de bisschoppen waarschijnlijk niet zo snel veranderd, terwijl zonder de vernieuwingsgezinde houding van de bisschoppen de veranderingen niet zo snel hadden kunnen doordringen.

Over de duiding van de ontwikkelingen is de overeenstemming ook groot. Grosso modo kwamen de veranderingen in Nederland overeen met die in het internationale katholicisme – zij het dat deze veranderingen zich enige jaren eerder voordeden. De diverse auteurs hanteren bij de beschrijving van deze ontwikkelingen hun eigen terminologie. Zo spreken Simons en Winkeler, in navolging van Schreuder, over een ontwikkeling van 'volkskerkelijk denken' naar 'denominatieel denken'.¹⁰³ Onderdeel van het volkskerkelijk denken is het denkpatroon, waarin de mogelijkheid de onveranderlijke normen te achterhalen en de gehoorzaamheid aan het kerkelijk leerzeg centraal staan, terwijl in het denominationele denken dit eenheidsideaal is opgegeven. Coleman spreekt van een 'missionary' strategie die wordt vervangen door een 'cultural-pastoral' strategie.¹⁰⁴

Nederland liep in deze ontwikkeling aanvankelijk niet voorop. Waar in een land als Frankrijk het neothomisme nooit onomstreden was geweest, waren de Nederlandse katholieken tot de Tweede Wereldoorlog in de woorden van Schoof 'braaf ultramontaans'.¹⁰⁵ Zoals in het eerste hoofdstuk uiteengezet, was het neothomisme onder de Nederlandse katholieken sinds de jaren twintig vrijwel onomstreden, terwijl de gelovigen zich ook in de politiek trouwe volgers van Rome toonden. De strijd tussen modernisme en integralisme is dan ook grotendeels aan Nederland voorbijgegaan. Pas na 1950 openbaarden zich in Nederland op ruime schaal afwijkende opvattingen. Met name de nouvelle théologie begon invloed te krijgen. Eén van de eerste uitingen daarvan was de in 1950 verschenen bundel *Onrust in de zielzorg*, waarin vooraanstaande katholieken hun onvrede uitspraken over de volgzame geloofsbeleving, waardoor de gelovigen niet voldoende waren opgewassen tegen ontkerstenende krachten in de samenleving.

In de eerste helft van de jaren vijftig was het traditionele denken in de Nederlandse katholieke gemeenschap echter nog dominant. Dat bleek bijvoorbeeld bij de opstelling van het eerder genoemde mandement. De moderne en de traditionele stroming kwamen hierbij in conflict.¹⁰⁶ De modernen, die vooral afkomstig waren uit de Sint Willibrordvereniging, die de kerstening van Nederland ten doel had, en de Adelbertvereniging,

die de katholieke intellectuelen organiseerde, hadden aanvankelijk een document voor ogen waarin de nadruk werd gelegd op de waarde van de persoonlijke geloofsbeleving. Daarbij waren zij geïnspireerd door de Parijse kardinaal Suhard, die na de oorlog in enkele invloedrijke brieven de verspreiding van de *nouvelle théologie* had bevorderd. De traditionele stroming, met name vertegenwoordigers hiervan uit het bisdom Roermond, wist hier echter een stokje voor te steken. De strijd tussen de beide stromingen werd door de laatste gewonnen: het mandement was, zoals gezegd, een traditioneel document en probeerde in zekere zin dezelfde functie voor Nederland te vervullen als die van *Humani Generis* voor het internationale katholicisme.

De ondanks het mandement groeiende populariteit van het moderne denken onder de Nederlandse katholieken riep zowel in Nederland als in Rome een reactie op. In 1955 werd vanuit Rome een 'strafexpeditie' naar Nederland gezonden die tot gevolg had dat een aantal moderne denkers werd gedwongen van werkkring te veranderen.¹⁰⁷ Zo kreeg een professor aan het groot-seminarie te Warmond, K. Steur, een doceerverbod, omdat hij zijn onderwijs niet inrichtte naar de klassieke neothomistische handboeken, maar zich liet beïnvloeden door de *nouvelle théologie*.¹⁰⁸ Een ander voorbeeld betreft de Nijmeegse psychiater Terruwe. In haar proefschrift uit 1949 had zij al verdachte standpunten ingenomen. Begin jaren vijftig werden haar therapeutische methoden ter discussie gesteld. Vanuit Rome werd een onderzoek ingesteld naar de 'Nijmeegse psychologie'. In 1956 werden haar opvattingen veroordeeld, terwijl haar leermeester, de redemptorist W. Duynstee, hoogleraar aan de Katholieke Universiteit, naar Rome werd verbannen.¹⁰⁹

De moderne stroming kon door dit soort maatregelen echter niet worden ingedamd. Drie jaar na de uitvaardiging van het mandement vond zij een andere uitlaatklep: een rapport van de Sint Willibrordvereniging. Onder de titel *Openheid en geslotenheid van de katholieken in Nederland* werd hierin ingegaan op de maatschappelijke opstelling van de katholieken. Hoewel elke breuk met het mandement werd vermeden, ging de teneur ervan lijnrecht in tegen die van het bisschoppelijke document. De retorische vraag waarvan het rapport uitging luidde:

past de wijze waarop de katholieken in ons land in institutionele vormen aanwezig zijn op maatschappelijk terrein, volledig bij de ware christelijke levenshouding in de huidige samenleving?

Het antwoord was bijzonder voorzichtig opgesteld. Christelijke organisaties werden bijvoorbeeld 'onmisbaar' genoemd voor de opbouw van een

christelijke maatschappij. Maar in het vervolg van het rapport werden de remmen losgelaten. Het werd onduidelijk genoemd of de opbouw van de christelijke maatschappij 'altijd het best gediend (was) met specifiek katholieke organisaties'. De verzuiling werd zelfs 'een fataal verlopend proces' genoemd en iedere poging tot doorbreking ervan 'een weldaad voor ons volk'. Het rapport mondde uiteindelijk uit in een pleidooi voor 'een systematische toewending naar een grotere institutionele openheid' en 'een loslaten van het organisatorisch bijeenbrengen van de katholieken als overal geldend en uitsluitend beginsel'. Ook buiten de eigen organisaties moesten de gelovigen hun opdracht om 'het Evangelie in de wereld te verkondigen en de mensen bij Christus in te lijven' proberen te vervullen. Dit vereiste 'een meer persoonlijke en gefundeerde geloofsbeleving van de katholieken (...) zodat zij minder behoefte aan bescherming' hadden.

De openheid waarvoor het rapport pleitte was een andere dan die waartoe de kerk sinds Leo XIII opriep. Volgens het rapport betekende openheid 'erkennen en aanvaarden van de ander'. Waar de openheid van de kerk was gebaseerd op de overtuiging dat katholieken over de waarheid beschikten, en dus die openheid feitelijk niet meer ten doel had dan het winnen van de andersdenkenden voor het eigen standpunt, werd in het rapport gesteld dat men niet 'de schijn (mag) wekken alleen maar met die ander te willen samenwerken om bepaalde doeleinden te bereiken'.¹¹⁰

Het rapport van de Sint Willibrordvereniging vertoonde een opvallende overeenkomst met een eerder dat jaar gepubliceerd essay *De zin van het christelijk leven in de wereld*. De auteur hiervan, de moraaltheoloog Al. van Rijen – die wij later nog zullen tegen komen –, benadrukte dat kennis van Gods normen een persoonlijke zaak was:

De mens kent Gods wil door met zijn door het geloof verlichte verstand te luisteren naar het woord dat God hem toespreekt in zijn openbaring en zijn werk.

Maar de gelovige moest volgens Van Rijen beseffen 'dat Gods licht en genade in hem niet tot ongehinderde vruchtbaarheid komt'. Daarom hechtte Van Rijen veel waarde aan de individuele geloofsbeleving. Het geloofsleven moest zijns inziens 'het stempel dragen van een persoonlijk verkeer tussen mens en God'. Hieruit kon niet de conclusie worden getrokken dat de gelovige niet maatschappelijk actief moest zijn. Hij had de opdracht de wereld zo in te richten dat de mens ertoe uitgenodigd werd een christelijk leven te leiden. Het einddoel was een wereld met 'een gunstig milieu om er Godsgetrouw te leven'.¹¹¹ Volgens Van Rijen beschikten de katholieken

echter niet over een uitgewerkte maatschappijleer en kon de kerk slechts negatieve normen voor het profane leven geven.¹¹²

Een andere vernieuwende theoloog in het Nederlands taalgebied was de Belgische dominicaan E. Schillebeeckx. In de jaren vijftig betoogde hij in diverse publikaties dat de mens slechts op een subjectieve manier tot kennis van Gods wil kon komen. Volgens hem veranderde niet de waarheid, 'maar de perspectieven van waaruit wij de waarheid benaderen'.¹¹³

Zoals Simons en Winkeler concluderen waren de Nederlandse katholieke intellectuelen de kerkelijke leiding steeds één stap voor. Na 1960 namen ook de bisschoppen moderne standpunten in. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de brief die zij in 1960 schreven over *De katholieke sociale organisaties in deze tijd*.¹¹⁴ Hierin werd betoogd dat de verantwoordelijkheid voor de manier waarop de katholieken zich organiseerden in eerste instantie lag 'bij de huidige leiders en wetenschappelijke denkers van het katholiek organisatieleven'.¹¹⁵ In een mondelinge toelichting verklaarde aartsbisschop B.J. Alfrink dat het allereerst de taak van de katholieke leken was om in onderling overleg de beste organisatievormen te zoeken: 'dit zijn uw eigen aangelegenheden, ten aanzien waarvan meningsverschillen mogelijk zijn'.¹¹⁶

Na 1960 volgden dergelijke uitspraken elkaar in hoog tempo op. Zo verklaarde bisschop W. Bekkers van Den Bosch in 1963 dat het gebruik van voorbehoedmiddelen uiteindelijk een zaak was van het eigen geweten van de gelovigen. Van symbolische waarde was de verklaring die de bisschoppen in 1965 uitgaven waarin zij het in het mandement van 1954 opgelegde verbod op het lidmaatschap van het NVV introkken. Vanwege de sterk gegroeide persoonlijke beleving van het geloof konden de gelovigen volgens de bisschoppen een meer open houding aannemen tegenover andersdenkenden.¹¹⁷ Een soortgelijke uitspraak deed bisschop Bluysen in 1969 bij de opheffingsvergadering van de Katholieke Werkgemeenschap in de PvdA. Naar zijn zeggen erkenden de bisschoppen 'het volledig vrije recht (...) van politieke keuze'.¹¹⁸

9. Een zoekende KVP

Tot het midden van de jaren vijftig werd de neothomistische benadering van de politiek in de KVP nauwelijks ter discussie gesteld. In de loop van de jaren vijftig kwam daar verandering in. Dit bleek aanvankelijk doordat steeds minder gebruik werd gemaakt van termen als waarheid, natuurrecht of zedelijke normen. Dit is bijvoorbeeld aan de verkiezingsprogramma's af te leiden. Zoals gezegd was het programma van 1956 nog in traditionele bewoordingen opgesteld. In oktober 1958 werd een commissie ingesteld die een nieuw programma voor de verkiezingen van 1960 moest opstellen.

De commissie was zwaar bezet. Naast Romme en Stokman maakten onder anderen partijvoorzitter H. van Doorn en partijsecretaris L.A.H. Albering er deel van uit. Het was de bedoeling een geheel nieuw program op te stellen en niet slechts een enigszins aangepaste kopie van het vorige te maken, zoals voordien gebruikelijk was. Doordat echter twee maanden later het kabinet ten val kwam, kon dit ambitieuze plan niet worden uitgevoerd; binnen enkele weken moest het program ter tafel liggen. Op basis van het program van 1956 en door het jonge Kamerlid W.K.N. Schmelzer opgestelde richtlijnen werd een nieuw verkiezingsmanifest opgesteld. De traditionele formules over de in de natuurwet verankerde zedelijke normen en de opbouw van een christelijke wereldorde kwamen er niet in voor. Het ademde een pragmatische en ondogmatische geest. Volgens één van de weinige zinnen met een ideologische lading had de KVP 'vanuit haar christelijke beginselen vooral zorg voor de zwaksten'.¹¹⁹

Dit program was een uiting van een nieuwe benaderingswijze die snel aan populariteit won. Personen die zich in het begin van de jaren vijftig nog baseerden op het neothomisme namen na 1956 daarvan afstand. Romme is hiervan een voorbeeld. Ofschoon de katholieke leider tot op hoge leeftijd bleef geloven in de katholieke sociale denkbeelden is er in de jaren vijftig toch een ontwikkeling te constateren. Inhoudelijk hield Romme grotendeels vast aan de katholieke ideologie, maar zijn visie op de status en de functie ervan veranderde. Waar Romme in de eerste jaren na de oorlog de nadruk legde op de universele toepasbaarheid van de katholieke sociale leer, uitte hij vanaf 1950 regelmatig twijfel daaraan. In 1947 onderscheidde hij bijvoorbeeld nog vol zelfvertrouwen naast de ideologieën van de Sovjet-Unie (het communisme) en de Verenigde Staten (het kapitalisme) een derde ideologie: de katholieke sociale leer, 'die opbouwt op de natuur van de mens en haar richtlijnen vindt in de absolute zedelijke normen, welke wij kennen uit het natuurrecht en de Goddelijke Openbaring'. In 1950 stelde hij echter dat de katholieken geen 'meeslepende internationale visie' hadden, maar slechts een nationale. Deze visie was gericht op een beperkt doel: het opbouwen van een christelijke orde in 'het dagelijkse werklevens van de mensen'.¹²⁰ Het einddoel van een christelijke maatschappij verdween geleidelijk achter de horizon.

In de loop van de jaren vijftig nam de twijfel aan de praktische bruikbaarheid van de katholieke ideologie bij Romme toe. Zo erkende hij in 1951 dat het moeilijk was een verband tussen de zedenwet en de economie te leggen. Niet alles op economisch gebied was volgens hem terug te voeren op de zedelijke beginselen, ofschoon hij korte tijd later betoogde dat dat voor 'het overgrote deel' wel gold. Waaraan het de katholieken echter ontbrak was 'het precies weten' hoe de ideale samenleving eruit zag. De

katholieken wisten wel 'de richting' waarin de maatschappij zich moest ontwikkelen, maar niet 'de inrichting' ervan.¹²¹

Ook de bovenmenselijke status van de katholieke ideologie trok Romme in de loop van de jaren vijftig op voorzichtige wijze in twijfel. Kwamen termen als 'waarheid', 'absolute christelijke zedenwet' en 'goddelijke openbaring' aanvankelijk in zijn artikelen veelvuldig voor, in de tweede helft van de jaren vijftig verdwenen deze begrippen uit zijn vocabulaire. Desondanks hield hij zoals gezegd wel vast aan de *inhoud* van de katholieke sociale leer. Zo betoogde hij bij het verschijnen van de encycliek *Mater et Magistra* van Johannes XXIII in 1961 dat dit document liet zien dat aan de hand van de sociale leer van de kerk de problemen in de Nederlandse maatschappij konden worden opgelost.¹²²

Een andere ideoloog die in de jaren vijftig begon te twijfelen aan de bruikbaarheid van de katholieke sociale leer was Duynstee. Als politiek commentator in *De Gelderlander* en *De Maasbode* bemoeide de Nijmeegse hoogleraar staatsrecht zich veelvuldig met de ontwikkelingen in de KVP, zonder een formele positie in de partij in te nemen. De partijleiding zag hem voornamelijk als een onruststoker. Omdat Duynstee in het voorafgaande naar voren kwam als één van de meest zuivere verwoorders van het neothomistische standpunt, is het niettemin interessant zijn ontwikkeling te volgen.

Ook bij Duynstee richtte de twijfel zich in eerste instantie op de toepasbaarheid van de katholieke leer. Vanaf het midden van de jaren vijftig was hij gefascineerd door de verzakelijking van de politiek. Hiermee bedoelde hij dat de politiek steeds vaker werd bepaald door een objectieve inschatting van de mogelijkheden en steeds minder door ideologische overwegingen. Volgens hem was het verband tussen de katholieke leer en de concrete politiek vaak 'aanvechtbaar of zoek'. Deze verzakelijking zag Duynstee aanvankelijk als een uitdaging. De oplossing voor het probleem van 'de vormgeving aan de katholieke maatschappijleer in (...) de praktijk van de politiek' zocht hij in eerste instantie in 'sterker handhaving der traditionele grondbegrippen'. Hij meende dat 'de tere plek' van de katholieke politiek niet lag 'in de principiële juistheid van de maatstaven' maar 'in de reële mogelijkheid deze maatstaven te belichamen in de levenskrachten der maatschappij'.¹²³ Door deze twijfel veranderde in de jaren vijftig geleidelijk de toon van de artikelen die Duynstee schreef. Opvallend is echter dat hij de bestaansgrond van de katholieke partij niet expliciet ter discussie stelde.

Omdat Romme en Duynstee niet de enigen waren die twijfelden aan de bruikbaarheid van de katholieke ideologie, was zowel in het rapport van de commissie-Van der Grinten als in het bisschoppelijk mandement een op-

roep gedaan om tot de opstelling van een breed katholiek sociaal program te komen, waarmee de KVP in de praktijk zou kunnen werken.¹²⁴ Van dit program verwachtte iemand als Duynstee dan ook veel.¹²⁵

In 1954 werd een begin gemaakt met een dergelijk program. Het duurde nog zes jaar voordat in 1960 het eerste deel van *Welvaart, welzijn en geluk. Een katholiek uitzicht op de Nederlandse samenleving* verscheen. In de daaropvolgende jaren volgden nog vijf delen, waarmee het program in ieder geval aan de kwalificatie 'breed' voldeed. *Welvaart, welzijn en geluk* beantwoordde echter niet aan de oorspronkelijke bedoeling. Dat blijkt uit het feit dat in de inleiding werd gesteld dat het slechts de bedoeling was 'een christelijke visie te ontwikkelen op de samenleving', maar dat het werk niet de pretentie had 'de' katholieke opvatting te verwoorden.¹²⁶

In het 125 pagina's tellend essay van de Belgische dominicaan J.H. Walgrave, waarmee het werk begon, werd deze bescheiden pretentie verder onderbouwd. Zoals zoveel katholieke vernieuwers nam Walgrave in het begin van zijn verhaal enkele traditionele zinnen op. De katholieken hadden bijvoorbeeld een eigen christelijke visie op de mens en maatschappij, die 'objectief' gevonden kon worden in de bijbel en in 'de levende geloofstraditie, geleid door het kerkelijk leergezag'. Na deze *captatio benevolentiae* begon Walgrave zijn betoog. Hierin stelde hij dat uit de christelijke normen geen politieke leer was af te leiden. De openbaring leidde volgens hem niet tot 'een uitgewerkte leer over de mens en zijn aardse bestaan'. Volgens Walgrave lag een 'theoretische en praktische leer over de innerlijke ordening van het aardse bestaan (...) buiten het perspectief van de openbaring'. Het was daarom verkeerd 'de praktische raadgevingen betreffende de binnenwereldse gedragingen van de christenen uit het Nieuwe Testament bijeen te verzamelen en er een specifiek christelijke leer met blijvende universele geldigheid van te maken'. Daarnaast nuanceerde Walgrave ook de waarde van het kerkelijk leergezag. De kerkelijke documenten leverden zijns inziens geen doctrine die boven alle kritiek verheven was. Deze leer was historisch, dus: niet onveranderlijk. Omdat de katholieke visie volgens Walgrave het resultaat was van 'autonoom menselijk denken', wees hij het bestaan van een sociale leer van de kerk af. In plaats daarvan sprak Walgrave over de 'christelijke levensvisie'. Kern daarvan was dat de mens onaanastbare waarde had en geroepen was om met andere personen 'één lichaam van liefde te vormen'. Deze visie leverde drie 'ethische zedelijke imperatieven' op, die de christen bij zijn politieke activiteiten in ogenschouw moest nemen: solidariteit, subsidiariteit en verdraagzaamheid. Hierbij stond de gelovigen niets in de weg om met socialisten of humanisten samen te werken.¹²⁷

Deze inleiding zette de toon van *Welvaart, welzijn en geluk*: de overige

delen waren zakelijk van aard. Termen als waarheid of zedenwet werden niet gehanteerd. Het werk schoot zijn oorspronkelijke doel dan ook voorbij. Waar het bedoeld was als program dat de universele functie van de katholieke leer zou aantonen en dat gedurende jaren de leidraad zou vormen voor het politieke handelen van de Nederlandse katholieken, was het werk zelf een uiting van de twijfel aan de toepasbaarheid van de katholieke sociale leer.

Ook door politieke ontwikkelingen kwam in de jaren vijftig de katholieke ideologie onder vuur te liggen. Eén van de belangrijkste aanleidingen daarvoor was de mislukking van de publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie (PBO).¹²⁸ Decennialang, en vooral na *Quadragesimo Anno*, was deze organisatievorm, waarbij uitgegaan werd van de gedachte dat werkgevers en werknemers gezamenlijk de leiding over de bedrijven moesten uitoefenen, als een concreet te realiseren ideaal beschouwd. Na de oorlog maakten de katholieken van hun politieke machtspositie gebruik om de PBO een wettelijke basis te verschaffen. In 1950 werd met steun van onder andere de PvdA een wet op de PBO aangenomen. Bij de kabinetsformatie van 1952 wist de KVP zelfs een aparte minister hiervoor te bedingen, vakbondsleider De Bruijn. Zijn ministerschap werd echter geen succes. Weliswaar wist hij in een aantal bedrijfstakken tot PBO's te komen, maar met name de grote industrieën maakten geen gebruik van de wettelijke mogelijkheden. Bij de kabinetsformatie van 1956 werd daarom nog slechts een staatssecretaris voor de PBO aangesteld. Waar De Bruijn pleitte voor een verplichte invoering van de PBO, moest volgens de nieuwe bewindsman (Schmelzer) de vrijwilligheid centraal staan.¹²⁹ Mede hierdoor stierf de PBO na 1956 een zachte dood.

De mislukking van het paradepaardje van de katholieke sociale leer deed de twijfel aan de functie ervan toenemen. Steeds duidelijker werd dat de werkelijkheid zich niet liet vormen naar theoretische gedachtenconstructies, ook al waren die rechtstreeks afgeleid uit het natuurrecht en in pauselijke encyclieken voorgeschreven.

Niet alle KVP'ers namen even gemakkelijk afstand van de traditionele benadering van de politiek. Iemand die daar moeite mee had was W. de Kort, die in 1961 Romme was opgevolgd als fractievoorzitter in de Tweede Kamer. Dit bleek bijvoorbeeld uit de inleiding die De Kort schreef voor het verkiezingsprogram van 1963, *De wereld van morgen*. Hierin waren nogal wat traditionele formuleringen terug te vinden. Zo hield De Kort vol dat de KVP een politiek nastreefde 'die voortvloeit uit maatschappelijke en staatkundige beginselen, waaraan de christelijke levens- en wereldbeschouwing

ten grondslag ligt'. Hij zag bovendien een wezenlijke rol voor de kerk weggelegd: volgens De Kort aanvaardde de KVP 'de voorlichting door de Kerk verstrekt over deze maatschappelijke en staatkundige beginselen'.¹³⁰

M. Klompé, die in 1956 namens de KVP de eerste Nederlandse vrouwelijke minister was geworden, had bij de voorbereidingen van *De wereld van morgen* het oude program uit 1956 scherp bekritiseerd. Termen als christelijke wereldorde en sociale leer van de kerk achtte zij niet meer te handhaven, waarbij zij verwees naar 'recente theologische en filosofische ontwikkelingen'. Van een sociale leer van de kerk wilde zij niet spreken, omdat de maatschappij-ordening 'een cultuurschepping van de mens' was. Christenen en andersdenkenden moesten in haar optiek gezamenlijk werken aan de opbouw van een betere wereld. Bovendien achtte zij het niet verstandig om encyclieken en mandementen op te voeren.¹³¹

Uit de kritiek van Klompé kan worden afgeleid dat de ontwikkelingen in de KVP snel waren gegaan. De formuleringen uit 1956 waren voor vrijwel niemand meer aanvaardbaar. Na 1960 leek de neothomistische benadering van de politiek niet meer te worden aangehangen. Omdat een nieuwe ideologie niet direct voorhanden was, kwam de KVP in een identiteitscrisis terecht.

10. De christen-democratische KVP en alternatieven

Na het wegvallen van de neothomistische zekerheden zochten velen naar een nieuwe bestaansgrond voor de KVP. Eén van hen was Duynstee. Ondanks zijn kritiek op de KVP was hij de partij trouw gebleven. Deze trouw was echter niet principieel gefundeerd. Dat bleek toen Duynstee begin 1962 de partij verliet uit onvrede met de Nieuw Guinea-politiek. Hierna had hij jarenlang geen goed woord meer over voor de partij. Zijn kritiek kwam echter niet alleen voort uit rancune. Al voor 1962 twijfelde hij aan de bestaansgrond van de KVP. Na zijn breuk met de partij formuleerde hij zijn kritiek echter zonder terughoudendheid: christelijke partijvorming achtte hij in het algemeen een achterhaald verschijnsel.

Kort na zijn vertrek uit de KVP voerde Duynstee al een pleidooi voor opheffing van de partij.¹³² Zijn belangrijkste argument: iedereen maakte tegenwoordig zijn eigen politieke keuze. In de loop van de jaren zestig werd hij steeds feller in zijn afwijzing van de christelijke politiek. Volgens hem was het 'niet langer recht duidelijk welke visie vanuit de godsdienst en de moraal voortvloeit in de staatkunde'¹³³ en diende 'de betekenis van Openbaring en leergezag' niet langer in een politieke partij tot uitdrukking te komen. In een partijprogram hoorde naar zijn mening ook een 'vage verwijzing naar een "christelijke opvatting"' niet thuis. Het gevaar bestond daardoor, meende hij, dat men 'om louter opportunistische redenen met de

term "christelijk" blijft werken, zonder dat deze term op politiek niveau enigermate vaste inhoud dekt'. De voorstanders van een christelijke grondslag waren volgens hem niet bij machte 'hieraan een en theologische en politiek benodigde inhoud te geven'.¹³⁴ Omdat de katholieke staatsleer was verouderd, zag Duynstee ook niets in een interconfessionele partij.¹³⁵ De conclusie dat de christelijke partijen zich dienden terug te trekken van 'schier alle principiële standpunten uit het verleden' noemde hij 'een teleurstelling voor de meeste dergenen, die vóór de jaren vijftig gevormd waren'.¹³⁶ Men moest erkennen 'dat bij de huidige stand van de christelijke theologie, noch het katholicisme, noch het protestantisme onderscheidende betekenis heeft voor de beginselen der politiek'.¹³⁷ In twintig jaar was Duynstee dus ver van (het glazen) huis geraakt.

In zijn scherpe afwijzing van de confessionele partij was Duynstee een uitzondering. Velen waren van mening dat christelijke partijvorming ook na het wegvallen van de neothomistische pretenties nog legitiem en zelfs wenselijk was. In de tweede helft van de jaren vijftig groeide geleidelijk in de partij een nieuwe consensus. Volgens deze nieuwe benadering van de politiek kon uit het geloof niet rechtstreeks een ideologie worden afgeleid, maar kon het wel dienstdoen als inspiratiebron bij het ontwikkelen van een politieke visie. Het grote verschil met voorheen was dat deze visie werd gezien als een menselijk maaksel, dat volmaakt noch onveranderlijk was. Deze staatsleer mocht dan ook niet langer *de* christelijke ideologie of *de* katholieke sociale leer worden genoemd. Bovendien werd aan deze leer niet langer een universele toepasbaarheid toegeschreven. Een gevolg van deze ontwikkeling was dat het ondersteunen van de katholieke partij niet langer als een geloofsplicht werd gezien. Ofschoon velen wilden vasthouden aan christelijke partijvorming, werd erkend dat gelovigen tot een andere partijkeuze konden komen. Ook het exclusivisme werd opgegeven. De katholieke visie werd niet langer als de enige juiste beschouwd: opvattingen van niet-gelovigen waren niet per definitie slechter. Ook het ideaal van een christelijke wereldorde werd opgegeven.

Voor het denken over partijvorming had dit alles grote gevolgen. Christelijke partijvorming werd niet langer gezien als objectief het beste middel om de eigen visie te verwezenlijken, maar slechts als een legitieme keuze. De christelijke partij moest volgens de nieuwe benadering per definitie een programpartij zijn: dit betekende dat de partij steun moest verwerven op basis van haar program en niet op basis van haar uitgangspunten. Een verwijzing naar de katholieke sociale leer volstond dus niet meer. Dit betekende dat het karakter van de partij voortaan vooral bepaald zou worden door haar program. Op basis daarvan diende de partij zich te richten tot alle

Nederlanders, ongeacht hun geloofsovertuiging.

Door deze ontwikkeling ging de KVP veel lijken op christen-democratische partijen als de Belgische Christelijke Volkspartij, de Duitse Christliche Demokratische Union of de Italiaanse Democrazia Cristiana. Het karakter van deze partijen werd namelijk door drie kenmerken bepaald. Zij baseerden zich op een algemeen-christelijke *inspiratie* – hetgeen wil zeggen dat zij niet uitgingen van een *rechtstreeks* verband tussen geloof en politiek –, zij stonden open voor christenen en niet-christenen, en hun programmatische koers werd bepaald door een streven naar synthese; zij waren partijen van het midden.¹³⁸ De KVP kreeg in de tweede helft van de jaren vijftig dan ook een christen-democratisch karakter.¹³⁹

De vervanging van het neothomisme door de christen-democratische benadering vond rond 1960 op een vrijwel geruisloze manier plaats. Van kanalisering van de kant van de partijleiding was aanvankelijk geen sprake. Er ontstond pas beroering in de partij toen er zich een serieus alternatief aandeede. Geestelijk voorman hiervan was de jonge jurist S.W. Couwenberg. Couwenberg, die nog had meegewerkt aan *Welvaart, welzijn en geluk*, was aanvankelijk een enthousiast voorstander van christen-democratische partijvorming geweest. In zijn in 1959 verschenen boek *De strijd tussen progressiviteit en conservatisme* voerde hij daar een pleidooi voor. Dat deed hij onder invloed van Maritain. Couwenberg verklaarde te streven naar niets minder dan de 'kerstening van de moderne wereld':

Op de hedendaagse christenheid rust (...) de enorme taak en verantwoordelijkheid het moderne cultuurpatroon en de humanistische ideeën, die eraan ten grondslag liggen, te kerstensen, dat wil zeggen te zuiveren van de fundamentele dwalingen, te midden waarvan zij zijn ontstaan.

De gelovigen moesten zijns inziens streven naar een 'nieuwe christelijke-humanistische beschaving'. Het ging er om 'alles, wat waardevol is in deze humanistische menskunde, te integreren in een nieuwe christelijke antropologie, welke door en door christelijk is'. Couwenberg zag het christendom als de enige mogelijkheid om de wereld vooruit te helpen: 'de vooruitgang in menselijkheid en liefde is slechts gewaarborgd, als zij wordt nagestreefd op basis van een consequent en resoluut beleefd Christendom'.¹⁴⁰

In het begin van de jaren zestig nam Couwenberg afstand van zijn christen-democratische sympathieën. Met name vanwege zijn teleurstelling over de weigering van de ARP en de CHU om samen met de KVP een christen-democratische partij te vormen – waarop in deel II uitgebreid zal worden

teruggekomen – pleitte hij aanvankelijk nog voor zelfstandige omvorming van de KVP tot een christen-democratische partij.¹⁴¹ Toen de partijleiding hiertoe niet bereid bleek, radicaliseerde Couwenberg. In 1963 nam hij in een tweetal artikelen in algemene zin afstand van christelijke partijvorming. Omdat het naar zijn mening onmogelijk was uit het geloof een politiek program te ontwikkelen, achtte hij het noodzakelijk 'om resoluut te breken met iedere vorm van confessionele en christelijke politiek'.¹⁴² De nieuwe partij die Couwenberg voor ogen stond, diende zich niet louter te baseren op waarden die afkomstig waren uit het christendom, maar tevens op humanistische waarden, zoals die bijvoorbeeld in de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens* waren vastgelegd. Waar de christen-democraten dus wilden vasthouden aan het exclusieve karakter van de christelijke inspiratie, streefde Couwenberg naar een partij die zich zowel op christelijke als op humanistische waarden baseerde. Zijn benadering kan dan ook 'christen-humanistisch' worden genoemd.

De voorstanders van een christen-democratische en een christen-humanistische KVP stonden dicht bij elkaar. Zo waren zij het erover eens dat er geen rechtstreeks verband mogelijk was tussen geloof en politiek. Dit betekende dat de partij een programpartij moest worden: het politieke program, en niet het uitgangspunt, zou het bindmiddel van de partij moeten zijn. Gelovigen waren vrij de partij al dan niet te steunen en bovendien waren ook niet-gelovigen welkom in de partij. Beide stromingen waren het er ook over eens dat het geloof een belangrijke inspiratiebron voor de politiek was. Het enige verschil was, dat de christen-democraten het geloof als een unieke inspiratiebron zagen en de christen-humanisten niet.

De christen-humanistische benadering stuitte op grote weerstand in de KVP. Eén van de eersten die in verzet kwamen was K.J. Hahn, een christen-democraat van het eerste uur. In 1963 verdedigde hij in het maandblad van de KVP, *Katholiek Staatkundig Maandschrift*, het standpunt dat de christelijke levensbeschouwing als exclusieve grondslag van een politieke partij kon dienstdoen. Volgens hem hadden de christenen een eigen 'visie op de mens, op het gezin, op de gemeenschap, op de cultuur, op de maatschappij in haar geheel'. Juist in een tijd waarin de kerk een veranderingsproces onderging was er zijns inziens behoefte aan een politieke beweging die uitging van 'een transcendentale geestelijke orde van waarden en beginselen die niet door mensen opgesteld zijn, en die niet door mensen veranderd kunnen worden'.¹⁴³

De christen-humanisten, die zich in 1963 hadden verenigd in de zogenaamde groep-Utrecht¹⁴⁴, voelden zich door Hahns artikel uitgedaagd. Eén van hen, W.J.G.M. Gielen, leverde in een reactie scherpe kritiek. Hij be-

twistte het bestaan van een christelijke politieke visie. Religieuze inspiratie kon zijns inziens slechts de achtergrond van een politieke leer vormen. Bovendien verweet hij Hahn niet uitdrukkelijk te hebben vermeld wat hij onder de christelijke levensbeschouwing verstond. Volgens hem viel er met het begrip natuurwet in de politiek niet meer te werken en moest men uitgaan van het 'wezenlijke onderscheid tussen geloof en politiek'. Voor het ontwerpen van een politiek program diende men naast religieuze inspiratie ook een beroep te doen op bijvoorbeeld juridische en economische inzichten. Hij achtte het dan ook onmogelijk bepaalde standpunten christelijk of katholiek te noemen.¹⁴⁵

In zijn weerwoord maakte Hahn duidelijk dat ook hij niet terug wilde naar 'de Nederlandse verhoudingen van 10 jaar geleden', maar dat hij wel wilde vasthouden aan een ideologisch fundament. Er was volgens hem behoefte aan 'verdieping van ons politiek besef' en een 'sterkere bewustwording van ons christelijk uitgangspunt'.¹⁴⁶ De polemiek werd afgesloten met een artikel van Gielen, die constateerde dat Hahn van mening was dat er altijd een christelijk-geïnspireerde partij moest zijn. Volgens hem had Hahn met dit standpunt 'onvoldoende contact (...) met de nieuwe katholieke theologie en filosofie'.¹⁴⁷

Er was in de KVP dus geen eenstemmigheid over de grondslag van de partij. Curieus was overigens dat de KVP officieel nog op geen enkele manier afstand had genomen van het neothomisme. Zo functioneerde het beginselprogram van 1952 nog steeds. In 1962 had de nieuwe partijvoorzitter P.J.M. Aalberse mede daarom het idee geopperd om een partijcommissie in het leven te roepen, die onder andere de grondslag van de partij aan een nader onderzoek zou moeten onderwerpen. Eind 1963 werd deze commissie, de structuurcommissie, ingesteld.

II. De structuurcommissie

De structuurcommissie bestond uit vijf subcommissies, waarvan er twee voor ons betoeg van belang zijn: subcommissie I, die het 'wezen en karakter' van de partij zou onderzoeken, en subcommissie V, die zich moest buigen over haar beginselprogram. De eerste commissie werd eenzijdig samengesteld. Tot de leden behoorden onder anderen partijvoorzitter Aalberse, fractievoorzitter in de Tweede Kamer Schmelzer, Klompé, de directeur van het CSV J. Aarden, de directeur van het partijbureau W. Perquin en Stokman. Dit waren met uitzondering van Klompé, die geen duidelijk standpunt innam, allen overtuigde christen-democraten, terwijl de christen-humanisten niet vertegenwoordigd waren. Hierdoor stond de uitkomst van het commissieberaad bij voorbaat vast.

Stokman was de stuwende kracht in de commissie. Tot 1955 was hij trouw gebleven aan de neothomistische benadering van de politiek. In de periode tussen 1955 en 1963 liet Stokman zich zelden uit over het ideologische karakter van de KVP, waardoor de ontwikkeling van zijn denkproces niet te volgen is. Uit een artikel uit 1964 bleek echter dat hij bekeerd was tot het christen-democratische standpunt. Stokman betoogde dat de KVP moest veranderen, maar dat de band met het geloof niet volledig moest worden doorgesneden. Hij maakte nog wel gebruik van traditionele formuleringen. Geloof en politiek hadden volgens hem 'wel degelijk met elkaar te maken' omdat de gelovige door de genade was opgenomen 'in een bovennatuurlijke heilsorde'. De christelijke politicus diende in zijn optiek de wereld zo in te richten dat de mens aan de vervulling van zijn geloofsplichten kon voldoen. Ofschoon het geloof geen concrete aanwijzingen gaf voor de inrichting van de maatschappij waren er zijns inziens wel normen en richtlijnen die tezamen de 'katholieke sociale doctrine' vormden. Deze kon echter slechts dienstdoen als 'morele gewetensvorming': zij behoeftte de gelovige voor dwaling, gaf leiding aan het denken en vormde een inspiratiebron voor het handelen. De doctrine vormde voor de politieke opstelling van de katholieken dan ook slechts een 'noodzakelijke en zeer waardevolle *inbreng* (...) maar méér ook niet' (cursivering R.Z.). Volgens Stokman hadden katholieken in de dagelijkse politiek zelden behoefte aan 'een rechtstreeks beroep op de *godsdiensstige* levensovertuiging'. Daarom zag hij mogelijkheden om op politiek gebied samen te werken met iedereen 'die de grondslag van de natuurlijke moraal' erkende. Er moest een nieuwe partij komen, met een christelijke – niet katholieke – grondslag. De kern van die nieuwe partij moest worden gevormd door de drie grote christelijke partijen, KVP, ARP en CHU. Stokman nuanceerde ook de waarde van het kerkelijk leergezag. Bepaalde delen uit de pauselijke encyclieken noemde hij 'overleefd of achterhaald', terwijl hij ze in het algemeen kwalificeerde als 'tijdgebonden stukken'.¹⁴⁸

In een tweede artikel relativeerde Stokman de status en de functie van de katholieke ideologie in één zin. Er was zijns inziens

meer begrip gekomen voor de tijdgebondenheid en de betrekkelijkheid van theoretische stellingen, die vroeger als onveranderlijk werden beschouwd, terwijl de praktische toepassingen ervan op sociaal-economisch en politiek gebied te gemakkelijk met de beginselen zelf werden gelijkgesteld.

Een katholieke partij was hiermee echter niet overbodig geworden. Wel moest de partij zo snel mogelijk haar Algemeen Staatskundig Program gron-

dig herzien. Bovendien moest zij afstand doen van de pretentie zich te baseren op 'een geheel van theoretische leerstellingen en praktische toepassingen'. De partij had desondanks bestaansrecht, als partij die zich wil laten 'leiden en inspireren' door het christelijk geloof.¹⁴⁹

Deze opvattingen bracht Stokman ook in de subcommissie naar voren. Begin 1964 stuurde hij een brief aan de secretaris van de commissie, W. Perquin, waarin hij aangaf wat besproken diende te worden. In de eerste plaats moest duidelijk worden gemaakt dat de KVP een principiële grondslag zou behouden, waarbij gekozen moest worden tussen een katholieke, een algemeen-christelijke of 'zuiver wijsgerige' grondslag. Tevens moest volgens Stokman de formule over de functie van de openbaring en het kerkelijk leergezag in de programs van de KVP worden gewijzigd. Ten slotte diende de commissie zich te buigen over de naam van de partij.¹⁵⁰

Perquin nam Stokmans suggesties integraal over in de brief waarin hij de leden van de commissie uitnodigde voor de eerste bijeenkomst.¹⁵¹ Tijdens deze vergadering bleken Stokmans opvattingen nauwelijks op bezwaren te stuiten. Alle commissieleden wilden breken met het exclusief-katholieke karakter van de partij. Maar men was ook unaniem van mening dat de partij moest vasthouden aan 'bepaalde levensbeschouwelijke uitgangspunten'. Het bestaan van het natuurrecht of van een kerkelijke sociale leer wilde men evenmin ter discussie stellen. Er bestonden slechts twijfels over de mogelijkheid uit het natuurrecht objectief een politieke leer af te leiden. Christelijke partijvorming achtten de commissieleden echter ook op basis van een minder alomvattende ideologie mogelijk. Enkelen waren van mening dat juist in een tijd waarin de kerk veranderde christenen de plicht hadden zich politiek te organiseren.¹⁵²

Stokman kreeg in deze bijeenkomst de taak een concept-rapport op te stellen. Binnen twee weken had hij dit gereed. In dit in moderne spelling opgestelde rapport ('kommissie', 'dekonfessionalisering') werd een aantal principiële knopen doorgemaakt. Zo sprak Stokman zich uit voor dekonfessionalisering in de zin van het doorsnijden van de band met één bepaalde godsdienst, maar tegen het verbreken van elke band met de godsdienst. In dezelfde zin schreef hij over ontideologisering. Een ideologische grondslag achtte hij onontbeerlijk voor een politieke partij. De zuiver-katholieke grondslag wilde hij echter vervangen door een algemeen-christelijke grondslag, welke hij omschreef als 'de christelijke levensvisie'. Deze visie moest samen met de 'christelijk sociale wijsbegeerte' het fundament blijven van de partij. Dat Stokman enigszins moeite had afstand te nemen van het traditionele denken bleek uit de ingewikkelde formuleringen die hij hanteerde:

De mens (...) is opgenomen in een christelijke heilsorde, die niet een bovenbouw is op het aardse bestel, maar die in de mens geïncarneerd is en die in zijn handel en wandel, ook reeds op deze wereld, tot uiting moet komen en gestalte moet krijgen.

In het concept-rapport relativeerde hij de mogelijkheid aan het geloof praktische richtlijnen voor de politiek te ontleen. Christenen moesten in zijn optiek geïnspireerd door hun christelijke visie zoeken naar oplossingen voor politieke vraagstukken. De openbaring of uitspraken van het kerkelijk leergezag achtte hij dan ook 'niet of slechts in verwijderd verband' relevant voor de politiek. Hij pleitte er verder voor dat de partij een beginsel- en programpartij werd, die werkelijk openstond voor alle Nederlanders. Bovendien moest erkend worden dat katholieken niet verplicht waren de partij te steunen. De naam KVP voldeed daarom volgens Stokman niet meer en moest op den duur worden gewijzigd.¹⁵³

Stokmans nota riep weinig kritiek op in de commissie. Er werden slechts enkele marginale amendementen ingediend, terwijl men ook liever de moderne spelling zag aangepast.¹⁵⁴ Mede door de eenzijdige samenstelling van de commissie bestond er vanaf het begin consensus over de grote lijnen. Slechts Klompé had principiële kritiek. Buiten de vergadering om vroeg zij Perquin om een 'proeve (...) van wat wij nu onder een christelijke levensvisie verstaan'.¹⁵⁵

Eind 1964 werd het voorlopige rapport ter commentaar aan een viertal theologen voorgelegd, onder wie Schillebeeckx en Van Rijen. Ofschoon Schillebeeckx niet aanwezig was op de bijeenkomst die in januari 1965 met de theologen werd belegd en zijn commentaar ook niet schriftelijk is vastgelegd, kan zijn standpunt worden afgeleid uit een interview dat korte tijd later werd gepubliceerd. Hierin toonde hij zich een aanhanger van het christen-humanistische standpunt. Zijn kritiek op het rapport was dan ook niet mals. Een confessionele partij was volgens de Nijmeegse theoloog een *contradictio in terminis*, omdat godsdienst 'geen politiek program van actie' kon geven. Godsdienst kon de gelovige wel inspireren tot een politieke partijkeuze, maar voldeed niet als basis voor partijvorming. In een verbreding van de grondslag in de richting van een algemeen-christelijke politieke partij zag hij evenmin iets. Zo'n formatie zou volgens hem 'de innerlijke tegenspraak van een confessionele partij' slechts instandhouden.¹⁵⁶

Het commentaar van Van Rijen is wel bewaard gebleven. In grote lijnen ondersteunde deze moraaltheoloog het rapport. Hij had slechts kritiek op de manier waarop Stokman de christelijke partij verdedigd had. Volgens Van Rijen was Stokman van mening dat het geloof onmisbaar was voor het

voeren van goede politiek. Dit standpunt achtte Van Rijen niet vol te houden. Waar Stokman had beweerd dat vanwege de gerichtheid van het aardse op het bovennatuurlijke de christelijke inspiratie onmisbaar was in de politiek, concludeerde Van Rijen:

alleen wanneer het zou gaan om iets dat in het binnenwereldlijke slechts zichtbaar zou worden dankzij de aanvaarding der christelijke openbaring, zou men uit de gerichtheid van alles op het bovennatuurlijke kunnen besluiten tot de noodzaak van het christelijk geloof voor de juiste en adekwate ordening.

Volgens Van Rijen was men in de politiek vooral aangewezen op profane deskundigheid. Ook zonder weet te hebben van de 'bovennatuurlijke heilsorde' was daarom het bedrijven van politiek mogelijk. Desondanks had een christelijk-geïnspireerde partij wel bestaansrecht, omdat 'de gemeenschappelijke aanvaarding van de Openbaring (...) in het zoeken naar de concrete vormgeving een bijzondere overeenstemming kan brengen wat de fundamentele eisen betreft'. De katholieke beginselen die in de praktijk geconcretiseerd moesten worden, lieten zijns inziens echter wel een 'veelheid van concretisering' toe.

Voorts maakte Van Rijen bezwaar tegen de suggestie dat katholieken 'een juister zicht op mens en wereld' hadden dan niet-katholieken. De door Stokman gehanteerde term 'christelijke sociale wijsbegeerte' kon volgens hem daarom beter achterwege worden gelaten. Van Rijen meende dat het geloof slechts 'een algemeen zicht op de mens en de bestemming van de wereld' en 'in het geheel geen oplossingen' bood. Christen-politici dienden 'geïnspireerd door hun christelijke visie' te zoeken naar de beste oplossingen.¹⁵⁷

Stokman kon zich goed vinden in Van Rijens opmerkingen. Niet alleen schrapte hij de passages over de verhouding tussen natuur en bovennatuur, maar ook nam hij in de herziene versie, die hij eind februari 1965 opstelde, tal van formuleringen, soms hele zinnen, uit Van Rijens commentaar over. Het duurde nog bijna een jaar voordat het rapport werd gepubliceerd. In de tussentijd bogen de subcommissie, het dagelijks bestuur en het partijbestuur van de KVP zich erover.¹⁵⁸ De versie die Stokman naar aanleiding van het commentaar van Van Rijen opstelde, verschilde echter nauwelijks van het uiteindelijke rapport, zoals dat in januari 1966 openbaar werd gemaakt.¹⁵⁹

Het rapport van de commissie, *Grondslag en karakter van de KVP*, al gauw 'structuurrapport' genoemd, werd in de partij over het algemeen goed ontvangen. Uit de rapporten van ongeveer 140 plaatselijke werkgroepen

bleek de waardering groot te zijn. Tekenend was dat een werkgroep haar instemming betuigde met het rapport 'niet omdat er zo heel veel nieuws in zou staan, maar juist omdat voor het eerst duidelijk wordt omschreven hetgeen in feite binnen de K.V.P., althans door verreweg de meeste werkgroepen wordt gedacht'.¹⁶⁰ Inderdaad kan het structuurrapport gezien worden als een bevestiging van de rond 1960 gegroeide consensus. Niemand stelde er een neothomistisch pleidooi tegenover. Met het structuurrapport nam de KVP daarom definitief afstand van haar traditionele grondslag, waarmee een proces, dat bij velen in de tweede helft van de jaren vijftig al persoonlijk had plaatsgevonden, werd bezegeld.

De christen-humanisten waren minder tevreden over het structuurrapport omdat zij wilden breken met partijvorming op exclusief-christelijke basis. Als reactie hierop richtte Couwenberg in april 1966 het Democratisch Centrum Nederland (DCN) op, dat zich ten doel stelde tot partijvernieuwing in Nederland te komen volgens de christen-humanistische denkbeelden. Uit de reacties van de werkgroepen bleek echter dat het DCN bij de achterban van de KVP nauwelijks op steun kon rekenen.

12. De beginselprogramcommissie

Direct na het verschijnen van het structuurrapport werden de werkzaamheden in de subcommissie V – die de opdracht had het beginselprogram van de KVP te herschrijven – gestart. Ook hier nam Stokman het voortouw. Voor de eerste bijeenkomst stelde hij een uitgebreide agenda op. In het nieuwe beginselprogram moest volgens Stokman in ieder geval naar buiten komen dat de partij aan de christelijke levens- en wereldbeschouwing slechts een oriënterende en inspirerende functie toeschreef, dat zij volledig autonoom was ten opzichte van de kerk en dat zij openstond voor alle Nederlanders.¹⁶¹

In april 1966 stelde het commissielid De Kort een proeve van een nieuw program op. De christen-democratische benadering van de politiek keerde hierin terug:

De KVP streeft als juist een politieke partijformatie na, die zonder confessionele gebondenheid zich richt tot alle Nederlanders, die de christelijke mens- en wereldbeschouwing als uitgangspunt en inspiratiebron van staatkundig handelen willen aanvaarden.¹⁶²

Toch ademde het stuk van De Kort nog een traditionele geest. Zo noemde hij het oude beginselprogram een weliswaar 'dorre, doch verstandelijk zui-ver gepreciseerde' tekst en gebruikte hij termen als 'positief goddelijk recht', 'natuurlijke orde', 'natuurrecht' en 'zedeleer'.

Omdat het dagelijks bestuur dit concept te lang maar waarschijnlijk ook te ouderwets vond, stelden in de zomer van 1966 Albering en Perquin namens het dagelijks bestuur een geheel nieuwe tekst op, zonder met de commissie te overleggen.¹⁶³ In dit program werd gesproken van 'christelijke opvattingen over de mens en de gemeenschap', vanwege het ontbreken van het lidwoord een nog vagere formulering dan 'de christelijke visie op mens en gemeenschap' die in het structuurrapport was gebruikt. De mens moest gezien worden als een zelfstandige persoon, die een eigen verantwoordelijkheid en een bovenmenselijke bestemming had en waarden als verdraagzaamheid, rechtvaardigheid en ontplooiing moesten in de samenleving centraal staan.¹⁶⁴

Medio augustus 1966 werd dit ontwerp gepubliceerd, zonder dat de beginselprogramcommissie zich erover gebogen had. Desondanks was Stokman over het resultaat niet ontevreden. Kritiek had hij slechts op het begrip 'basis-program', dat was verkozen boven beginselprogram. Hij erkende dat de beginselen in het verleden vaak op een onjuiste manier waren gehanteerd, maar omdat de KVP ondanks alles toch wilde vasthouden aan 'fundamentele uitgangspunten' vond hij beginselprogram een betere term. Voorts achtte hij de formulering 'christelijke opvattingen over de mens en de samenleving' wel wat vaag en hadden die opvattingen zijns inziens 'nog wat scherper geformuleerd' mogen worden.¹⁶⁵

Ondanks de geforceerde wijze waarop Perquin en Albering het beginselprogram hadden opgesteld, kwamen zij toch nog in tijdnood. Nadat in oktober 1966 de KVP-fractie het kabinet van haar partijgenoot J. Cals had laten vallen (de 'Nacht van Schmelzer') werden vervroegde verkiezingen uitgeschreven en kon het beginselprogram niet meer tijdig worden vastgesteld. Na deze verkiezingen bleef het program in verband met de gesprekken met de ARP en de CHU definitief in de la liggen. De reacties op het program hadden echter wel nog eens bevestigd dat de traditionele benadering van de politiek in de KVP nauwelijks nog werd aangehangen en dat het christen-democratische standpunt op ruime sympathie kon rekenen.

De consensus in de KVP bleef echter niet lang in stand. Na de Nacht van Schmelzer raakten de ontwikkelingen in een stroomversnelling. Eind november 1966 publiceerden 22 christen-humanisten, onder wie Couwenberg en Gielen, een open brief, waarin zij nogmaals verzet aantekenden tegen het structuurrapport:

Er bestaat geen gemeenschappelijke christelijke inspiratie, die geobjectiveerd kan worden en als uitgangspunt kan dienen voor een partij en een programma: op basis van dezelfde christelijke

inspiratie kan men in politicis de meest verschillende kanten uit.¹⁶⁶

Zij voerden daarom een pleidooi voor een duidelijkere programmatische koers. De KVP moest de kern vormen van een nieuwe middenpartij, die zich baseerde op christelijke en humanistische waarden.¹⁶⁷ Dat de koers van de partij een steeds belangrijker item werd, bleek uit de opkomst van een derde stroming in de partij, de radicalen. De aanhangers hiervan achtten de grondslagdiscussie min of meer achterhaald en streefden in de eerste plaats naar een progressieve koers. Op de strijd die na 1967 in de KVP tussen de drie stromingen werd gevoerd zal in deel II worden teruggeko-

13. Conclusie

Tot halverwege de jaren vijftig was de neothomistische benadering van de politiek dominant in de KVP. Daarna verdween deze in snel tempo en vrijwel geruisloos van het toneel ten gunste van de christen-democratische benadering. Kern van deze ontwikkeling was dat afstand werd genomen van het bestaan van een politieke visie die was afgeleid uit Gods normen en die als een universeel oriëntatieschema kon dienstdoen. In plaats hiervan werd de opvatting aangehangen dat het geloof slechts kon functioneren als inspiratiebron voor de politiek en dat het legitiem was om als christenen op basis daarvan tot politieke partijvorming te komen. Met de aanvaarding van het structuurrapport in 1966 werd duidelijk dat in de KVP de christen-democratische benadering dominant was geworden.



III. Antirevolutionaire ideologie en partijvorming (1870-1940)

Om inzicht te krijgen in de politieke ideologie die in de tweede helft van de negentiende eeuw in antirevolutionair orthodox-protestantse kring ontwikkeld werd, is het nodig kort in te gaan op enkele aspecten van het traditionele calvinisme.

1. Het traditionele calvinisme¹

In het traditionele calvinisme stonden drie begrippen centraal: schepping, zondeval en verlossing. Voorop stond dat God de wereld had geschapen opdat deze, door zich te ontplooien, hem zou eren. De mens speelde daarbij, als hoogste schepsel, een belangrijke rol: hij diende te heersen over de schepping om deze aan haar doel te laten voldoen. In zijn oorspronkelijke staat was de mens voor die taak adequaat uitgerust. Instinctief wist hij wat van hem verlangd werd. Op natuurlijke wijze zou de mens Gods bedoeling met de wereld ten uitvoer hebben gebracht, als hij niet in het paradijs zijn geboden had overtreden. Door deze 'zondeval' verbrak de mens de band met God, hetgeen tot gevolg had dat hij zijn natuurlijke kennis van wat God van hem verlangde verloor. De zonde heerste sindsdien op aarde. Maar na de schepping en de zondeval kwam de verlossing. God openbaarde zich opnieuw aan de mens, via de bijbel en zijn zoon Jezus Christus. Hierdoor kon de mens weer inzicht krijgen in Gods bedoeling met de wereld. Van een volledige terugkeer naar de paradijselijke toestand was echter geen sprake. Sinds zondeval en verlossing waren er twee krachten in de wereld werkzaam: die van God en die van de duivel.

Vanuit deze levensvisie leerde Calvijn (1509-1564) dat de mens de plicht had de wereld in te richten zoals God haar bedoeld had. Dit was een universele opdracht: de hele schepping moest God eren. Vandaar dat de gelovige volgens Calvijn van nature ook maatschappelijk actief moest zijn. Aan de strijd die zich in de wereldgeschiedenis afspeelde tussen God en de duivel moest de gelovige op alle terreinen des levens zijn steentje bijdragen.

Ten aanzien van de vraag hoe de mens kon weten wat God van hem verlangde, wees Calvijn in de eerste plaats op de bijbel. Daarin waren Gods geboden te vinden, die voor het menselijk leven een universele geldigheid

hadden. Calvijn beseftte dat de mens sinds de zondeval een onvolmaakt wezen was en dat hij Gods wil nooit volledig kon kennen, ook niet door gebruik te maken van de bijbel. Een interpretator van de openbaring als het kerkelijk leergezag in de katholieke kerk accepteerde hij dan ook niet. Iedere gelovige moest zich daarentegen persoonlijk verdiepen in de bijbel. Door er van jongs af aan mee vertrouwd te raken, kon het inzicht in Gods geboden steeds verder groeien. Ook uit de schepping en de geschiedenis konden Gods geboden worden afgeleid, maar deze konden eerst goed worden 'gelezen' vanuit een door de bijbel gevormde geest.

Het traditionele calvinisme was in zekere zin anti-intellectualistisch. De gelovige diende zich niet te verbazen wanneer de in de bijbel voorgeschreven normen hem in eerste instantie onlogisch voorkwamen. Hij diende ook in dat geval te buigen voor Gods woord en zich te troosten met de gedachte dat Gods wegen ondoorgrondelijk maar juist waren. Eén van de moeilijk te bevatten elementen van het calvinisme was de predestinatieleer: bij de geboorte van de mens was volgens Calvijn reeds door God bestemd of hij na zijn dood in de hemel of in de hel zou komen. Zijn levenswandel kon daaraan niets veranderen. Het eeuwige leven kon de mens dan ook niet 'verdiennen' door zogenaamde 'goede werken', maar werd hem slechts door Gods genade verleend. Het was geenszins de bedoeling van dit leerstuk dat de mens zich niet bekommerde om Gods geboden. Ondanks het feit dat alles voorbestemd was, was het zijn opdracht zijn gehele leven in te richten op de manier zoals God dat wilde.

Omdat aan Gods geboden een universele geldigheid werd toegeschreven, claimde het calvinisme, evenals het katholicisme, ook op wereldlijk terrein de hoogste autoriteit. De ideale maatschappij was een calvinistische theocratie: een maatschappij waar de overheid er zorg voor droeg dat Gods geboden werden nageleefd. In het Genève van de zestiende eeuw probeerde Calvijn dit ideaal te verwezenlijken. De wereldlijke overheid had daar tot taak het calvinisme te beschermen en andere godsdiensten te bestrijden, waarbij in een enkel geval de brandstapel werd gehanteerd.

2. *De synode van Dordrecht*

In het begin van de zeventiende eeuw had het calvinisme in Nederland vaste voet gekregen. Ook andere protestantse richtingen hadden echter aanzienlijke aanhang verworven. Tijdens de synode van Dordrecht (1618-1619) werd er religieuze helderheid geschapen: niet alleen werd de inhoud van het calvinistische geloof in een drietal documenten vastgelegd (de zogenaamde *Drie formulieren van eenigheid*), ook werd bepaald dat de calvinistische kerk in de Republiek de publieke kerk zou zijn.

De Dordtse formulieren hebben tot diep in de twintigste eeuw een be-

langrijke rol gespeeld in het Nederlandse calvinisme – in zekere zin was hun functie vergelijkbaar met die van de encyclieken in de katholieke kerk. Zij bestonden uit de Heidelbergse catechismus, de Nederlandse geloofsbelijdenis en de ‘Dordtse leerregels’, die bedoeld waren als bestrijding van de minder rechtzinnige protestanten (de remonstranten).

De uitgangspunten van het calvinisme keerden in deze documenten terug. In de Nederlandse geloofsbelijdenis werden Gods soevereiniteit over de wereld en zijn alomtegenwoordigheid centraal gesteld. Niet alleen had God de wereld geschapen, maar ook alles wat op aarde gebeurde was conform zijn wil:

Wij gelooven dat die goede God, nadat Hij alle dingen geschapen had, dezelve niet heeft laten varen, noch den gevalle ofte der fortune overgegeven, maar stiert en regeert ze alzoo naar zijnen heiligen wille, dat in deze wereld niets geschiedt zonder zijne ordinantie.²

In de Heidelbergse catechismus werd zelfs gesteld dat er geen haar van het hoofd van een mens kon vallen zonder ‘den wille mijns hemelschen Vaders’.³

In de geloofsbelijdenis werd duidelijk gemaakt dat Gods wil in de eerste plaats in de bijbel te vinden was en dat er geen gelijkwaardige kenbron was:

Wij gelooven, dat deze H. Schrifte den wille Gods volkomenlijk vervat, en dat al ‘tgene de mensch schuldig is te gelooven om zalig te worden, daarin genoegzaam geleerd wordt.⁴

Verder werd gesteld dat de gelovige moest gehoorzamen aan de in de bijbel geopenbaarde geboden en deze niet op basis van de rede diende te vervormen. Gehoorzaamheid gold daarom in de calvinistische geloofsbeleving als een belangrijke deugd. Degenen die niet gehoorzaamden aan Gods geboden konden Zijn straf verwachten: God werd niet alleen omschreven als een God van liefde, maar ook als ‘eenen verschrikkelijken, onberispelijken en rechtvaardigen Richter en Wreker’.⁵

Met de synode van Dordrecht leek in de Nederlandse Republiek Calvijns theocratische ideaal gerealiseerd te worden. De soep werd echter niet zo heet gegeten als zij werd opgediend. Weliswaar werden openbare godsdienstuitoefeningen van andere religies verboden en konden staatsfuncties slechts door leden van de gereformeerde kerk worden uitgeoefend, maar ten aanzien van doopsgezinden, katholieken en andere religieuze stromingen trad

de overheid tolerant op.⁶ De Hollandse kooplieden en regenten waren blijkbaar meer geïnteresseerd in vrede en rust dan in godsdienstige haarkloven.⁷ De rechtzinnige calvinisten, die overigens niet veel meer dan tien procent van de bevolking uitmaakten, konden het theocratische ideaal dan ook bij lange na niet realiseren.

3. Groen van Prinsterer

Het calvinisme bleef tot de Franse tijd de rol van semi-staatsreligie vervullen. Na 1795 werd de scheiding van kerk en staat doorgevoerd. Na de bevrijding van Nederland in 1813 kreeg het calvinisme zijn bevoorrechte positie niet meer terug, tot spijt van de rechtzinnige protestanten. Willem I voerde een systeem in waarbij de diverse gezindten (protestanten, katholieken, joden) gelijke rechten kregen. Tegelijkertijd probeerde hij met het *Algemeen Reglement voor de Nederlandse Hervormde Kerk* uit 1816 zijn ideaal van een door de staat gereguleerd, geprotegeerd en gefinancierd kerkelijk leven wat de protestanten betreft tot werkelijkheid te brengen. Willem I werd feitelijk hoofd van de kerk, waarmee zij ver verwijderd raakte van haar traditionele 'democratische' organisatie.⁸

Een nog grotere bron van onvrede voor de calvinisten vormde de afbraak van de traditionele theologie die in de negentiende eeuw plaatsvond. Tal van theologen binnen de Nederlandse Hervormde Kerk, zoals de gereformeerde kerk sinds 1816 werd genoemd, kwamen tot inzichten die ver verwijderd waren van het traditionele calvinisme. Met name aan de universiteiten van Groningen en Leiden kwam deze moderne theologische richting, meestal 'het modernisme' genoemd, tot ontwikkeling.⁹ In de jaren dertig en veertig van de negentiende eeuw trokken deze theologen bijvoorbeeld de alomtegenwoordigheid van God in twijfel. In het uiterste geval leidde dit tot de opvatting dat God de wereld na de schepping aan haar lot had overgelaten. Anderzijds werd het karakter van de bijbel als goddelijke openbaring gerelativeerd. Veel in de bijbel werd slechts symbolische waarde toegeschreven. De wonderen waren geen echte wonderen, maar moesten of als natuurverschijnselen worden verklaard of symbolisch worden geïnterpreteerd; het scheppingsverhaal moest niet letterlijk worden genomen. In het uiterste geval leidde dit tot het in twijfel trekken van het goddelijke karakter van Jezus, zijn wederopstanding en het eeuwige leven.

Uit protest tegen het modernisme begonnen de orthodoxen in de hervormde kerk, die vasthielden aan de traditionele leer, zich in de loop van de negentiende eeuw te organiseren. Een eerste uiting hiervan was het Réveil. Deze beweging was rond 1810 ontstaan in franstalig Zwitserland als reactie op de Franse Revolutie. Zij legde de nadruk op het irrationele karakter van het geloof en wilde vasthouden aan de traditionele belijdenis. Ook in

Nederland kreeg het Réveil met enige vertraging invloed, met name in de hogere kringen, via personen als W. Bilderdijk (1756-1831), I. da Costa (1798-1860) en G. Groen van Prinsterer (1801-1876). Een tweede orthodoxe reactie was de Afscheiding. Uit onvrede met de synode, die krachtens het reglement van Willem I geen uitspraken deed over theologische twisten, stichtten een aantal orthodoxe dominees in 1834 een eigen kerkgenootschap. De afgescheidenen wilden onverkort vasthouden aan de Dordtse formulieren. Mede door vervolging van overheidswege kon de Afscheiding niet uitgroeien tot een massabeweging. Tot een krachtige organisatie kwam de orthodoxie aanvankelijk dan ook niet.

In de loop van de negentiende eeuw begonnen de orthodox-protestanten zich ook in politiek opzicht te roeren. De aristocraat Groen van Prinsterer was hier de voorloper. Rond het midden van de negentiende eeuw begon hij zich te verzetten tegen de maatschappelijke invloed van het verlichtingsdenken.¹⁰ Groen zag de Verlichting als de geïnstitutionaliseerde afwending van Gods wil. Omdat het verlichtingsdenken uitging van de menselijke rede en niet van Gods geboden, representeerde het voor hem de zonde. Een politiek die slechts gebaseerd was op de rede moest volgens hem – vanwege de werking van de zonde – op den duur funeste gevolgen hebben.

Groen voelde zich verplicht om als orthodoxe rots in de verlichte branding te pleiten voor een onvoorwaardelijke onderwerping aan Gods geboden. Hij verzette zich krachtig tegen begrippen als volksoevereiniteit en de autonome rechten van de mens. Dergelijke standpunten noemde Groen 'revolutionair', omdat de juiste ordening werd omgedraaid: in plaats van Gods wil werd die van de mens centraal gesteld. Zijn eigen standpunt noemde Groen daarom *anti*-revolutionair. Daarnaast noemde hij zichzelf ook christelijk-historisch. Getrouw aan het calvinisme meende hij namelijk dat de loop van de geschiedenis door God werd bepaald. Het historisch gegroeide kon daardoor in grote mate gelijkgesteld worden met Gods wil. Omdat de Franse Revolutie op brute wijze had gebroken met de historische ontwikkeling, was deze voor Groen in strijd met Gods wil. In zijn verzet tegen de revolutie wilde hij zich aansluiten bij het historisch gegroeide. Speciaal voor Nederland moest zijns inziens de calvinistische draad die in 1795 was losgelaten weer worden opgepakt, opdat de natuurlijke ontwikkeling van de Nederlandse staat kon worden voortgezet.

Groen streefde uiteindelijk naar de herkerstening van de Nederlandse samenleving, maar het bleef bij hem ten aanzien van dat ideaal aanvankelijk bij een vrome gedachte; het ontbrak hem aan een concrete strategie. In eerste instantie bleven zijn politieke activiteiten voornamelijk beperkt tot verzet tegen het verlichtingsdenken, zonder dat hij positief aangaf wat er in

Nederland diende te gebeuren. Zijn aarzelende aanzetten tot politieke machtsvorming ondervonden echter een krachtige stimulans in de schoolstrijd, die in de tweede helft van de negentiende eeuw de Nederlandse politiek domineerde.

4. De schoolstrijd

De orthodox-protestanten hadden uitgesproken opvattingen over het onderwijs: dit diende in calvinistische geest te worden verzorgd. Naarmate verlichte standpunten meer invloed kregen dreigde in hun ogen het christelijke karakter van het onderwijs te verwateren. Over de vraag hoe dit kon worden voorkomen liepen de meningen onder de protestanten uiteen.¹¹

Sommigen verdedigden een theocratisch standpunt. Volgens hen diende de overheid het calvinistische karakter van het onderwijs te bewaken. Er moesten verplichte staatsscholen komen, die het onderwijs naar calvinistische snit zouden inrichten. Dit standpunt was even traditioneel als irreeël. In het Nederland van 1850 was het traditionele calvinisme een te marginaal verschijnsel geworden om dit ideaal succesvol te kunnen nastreven. Andere protestanten streefden eveneens naar christelijke staatsscholen, maar verstonden daar iets anders onder. Zij beschouwden gewetens- en godsdienstvrijheid als de meest wezenlijke protestantse waarden. Het onderwijs op de staatsscholen moest van deze verdraagzame christelijke geest doortrokken zijn. Volgens de 'ethische' protestanten, zoals de aanhangers van dit standpunt werden genoemd, dienden de verschillende gezindten in de staat hetzelfde onderwijs te volgen. Zij wilden de kerstening van de samenleving verwezenlijken via de geleidelijke doorwerking van de christelijke beginselen.

Rond Groen ontstond een derde stroming. Aanvankelijk had hij het theocratische standpunt ingenomen. Later onderkende ook hij de rechten van andersdenkenden en streefde hij naar een facultatieve splitsing van de staatsschool naar drie typen scholen van staatswege: een protestantse, een katholieke en een joodse. Naar aanleiding van een door de ethische protestant J.J.L. van der Brugghen voorbereide wet veranderde Groen echter van mening. Volgens deze in 1857 aangenomen wet moest de openbare school als regel en de bijzondere school als uitzondering worden beschouwd, terwijl bovendien de laatste niet door de staat gefinancierd werd. In deze wet zag Groen de secularisatie van de staat vorm krijgen. Dit bracht hem tot de overtuiging dat de staat, zich ontpopt hebbende als onchristelijk, neutraal moest worden: zij diende zich volledig te onthouden van geestelijke beïnvloeding van de bevolking. Ook de openbare staatsschool moest daarom neutraal worden. Hiertoe diende artikel 23 van de wet-Van der Brugghen, waarin gesteld werd dat de staatsschool tot doel had de 'opleiding tot chris-

telijke en maatschappelijke deugden', verwijderd te worden. Het was voor Groen dus alles of niets. Met dit standpunt vervreemde Groen zowel de theocraten als de ethischen van zich. Voor de eersten was een neutrale staat niet te accepteren, terwijl de tweeden Groen verweten de openbare school tot een onchristelijk instituut te maken.

Ditzelfde conflict tussen ethischen en volgelingen van Groen vond enkele jaren later plaats in de in 1861 opgerichte organisatie ter verdediging van de bijzondere school, Christelijk Nationaal Schoolonderwijs (CNS). Aanvankelijk werkten in deze organisatie ethischen (die op zichzelf niets tegen de bijzondere school hadden) en volgelingen van Groen samen. Op een vergadering van CNS in 1869 werd door de jonge predikant Abraham Kuyper de zaak op de spits gedreven: om de openbare school neutraal te maken moest artikel 23 uit de schoolwet van 1857 worden verwijderd, omdat de overheersende staatsidee 'satanisch' was. Enkele CNS-leden uit de ethische hoek gingen dit te ver. Zij verlieten de organisatie.

De keuze die Groen naar aanleiding van de wet-Van der Bruggen maakte, had grote consequenties. Hij deed voorlopig afstand van het theocratische ideaal, omdat er zijns inziens van een onchristelijke overheid weinig goeds was te verwachten. Als alternatief zocht hij de afwending van de staat: de orthodoxen dienden eigen scholen op te richten, ook al moesten zij die zelf financieren. Ook op politiek gebied begon Groen na 1857 de afzondering te zoeken. Naast de conservatieve en liberale richtingen was er sinds het midden van de negentiende eeuw sprake van een 'antirevolutionaire' richting in de Nederlandse politiek. Niet alle parlementariërs die hieronder werden geschaard hingen echter Groens standpunt aan. Voor de verkiezing van de Tweede Kamer in 1871 karakteriseerde Groen daarom slechts drie kandidaten als echte vertegenwoordigers van de antirevolutionaire richting. Onder hen bevond zich Kuyper. Dit deed Groen omdat hij van mening was dat een aantal als antirevolutionair te boek staande Kamerleden te veel tegen de conservatieve stroming aanleunde. Met name hun weigering actie te ondernemen tegen artikel 23 uit de schoolwet was voor hem reden deze protestanten als niet-volwaardige antirevolutionairen te beschouwen. Groen koos in 1871 dus ook op politiek gebied voor het isolement. Ondanks het feit dat geen van de drie aanbevolen kandidaten een zetel wist te behalen, wordt dit moment toch een keerpunt in de geschiedenis van de antirevolutionaire richting genoemd, omdat zij zich hiermee losweekte van de conservatieven.¹² Een nog veel belangrijker keerpunt werd echter bereikt toen Abraham Kuyper de leiding van de antirevolutionaire beweging van Groen overnam.

5. Abraham Kuyper en het neocalvinisme

Meer nog dan Groen van Prinsterer heeft zijn opvolger Abraham Kuyper (1837-1920) het karakter van de antirevolutionaire beweging bepaald. Soms wordt Groen gepresenteerd als de denker van de antirevolutionairen en Kuyper als hun organisator. Vergeten wordt dan dat onder invloed van Kuyper de beweging ingrijpend veranderde. Hij zorgde er namelijk voor dat zij een *neocalvinistisch* karakter kreeg.¹³

Er kan van neocalvinisme worden gesproken omdat Kuyper op twee punten brak met het traditionele calvinisme. In de eerste plaats ontwikkelde hij, in navolging van Groen, een andere visie op de staat. Waar in het traditionele calvinisme de staat de plicht had de bevolking het ware geloof op te leggen en het ongelooft te bestrijden, meende Kuyper dat de staat, omdat hij onchristelijk was geworden, in geestelijk opzicht neutraal moest worden. Dit punt was zo wezenlijk dat zelfs de Nederlandse geloofsbelijdenis, één van de Dordtse formulieren, werd aangepast. Op de synode van 1905 te Utrecht zou uiteindelijk een deel van de passage uit de geloofsbelijdenis die betrekking had op de rol van de staat bij de bestrijding van het ongelooft tussen haakjes worden gezet.

Het tweede punt waarop Kuypers denkpatroon afweek van het traditionele calvinisme betrof de kenbaarheid van Gods geboden. Volgens het traditionele calvinisme was het de mens vanwege de erfzonde niet gegeven Gods geboden objectief te kennen. Weliswaar had de verlossing een remmende werking op de zonde, maar het volledig kennen van Gods wil was ook na de openbaring onmogelijk. Ofschoon Kuyper niet om de werking van de zonde heen kon, trachtte hij die toch te minimaliseren, althans wat de ware gelovigen betreft. Hiertoe zocht hij naar een manier om de kennis van Gods geboden te objectiveren.

Kuyper had grote bezwaren tegen christenen die meenden dat iedereen zijn eigen inschatting van Gods geboden kon maken. In de gelovige die op die manier met de bijbel omging had hij geen enkel vertrouwen:

Hij leest die Schrift, hij denkt er op eigen gelegenheid over na, en beproeft nu zelf, wat voorstelling omtrent de wereld en 's werelds loop hij zich daaruit te vormen heeft.

Door op deze manier met de bijbel om te gaan stond het iedereen vrij zijn eigen conclusies uit Gods woord te trekken en konden de gelovigen nooit tot 'eenheid en samenhang in hun voorstelling' komen. Te hooi en te gras zou men tot opinies komen, 'op den klank van dezen of genen tekst afgaande'. Er was daarom volgens Kuyper behoefte aan een methode die de

mens in staat stelde op systematische wijze tot kennis van Gods wil te komen. Kuiper:

Voor dat doel komt het dus aan op een principieele, wel samenhangende, en op het leven toegepaste kennis van den inhoud der Schrift. Het is dan niet genoeg dat ge zegt: Wij zijn het er saam over eens, dat de Schrift ons leiden moet, maar ge moet nader bepalen, hoe ge te weten komt, wat die Schrift wil en bedoelt.

Volgens Kuiper vormden de bijbelse geboden een stelsel, waarvan de delen in vast onderling verband stonden. Eén individu kon dat stelsel onmogelijk doorgronden. Daarom was er behoefte aan een 'welbedoordachte hermeneutiek', op basis waarvan men gezamenlijk tot een steeds beter begrip van het stelsel kon komen en uiteindelijk tot een complete levens- en wereldbeschouwing. Deze hermeneutiek werd volgens Kuiper gevormd door de 'gereformeerde beginselen':

Neemt ge (...) de Gereformeerde beginselen als grondslag aan, dan hebt ge u over al deze vraagstukken van uitlegging uitgesproken, en weet ge hoe ge saam den zin en de openbaring der Schrift omtrent den mensch en de verhouding waarin God hem geplaatst heeft, verstaat.¹⁴

Over de vraag wat Kuiper precies verstond onder de gereformeerde beginselen is hij nooit duidelijk geweest. Uit zijn geschriften is echter wel het een en ander te destilleren. In ieder geval behoorde de opvatting ertoe dat de bijbel de belangrijkste kenbron was van Gods geboden. Ook in de geschiedenis en de natuur openbaarde God zich, maar deze bronnen kon de mens pas lezen vanuit een door de bijbel gevormde geest. Een ander gereformeerd beginsel leerde uit welke boeken de bijbel bestond; de zogenaamde 'apocriefe boeken' hoorden daar bijvoorbeeld niet bij. Voorts was de goddelijke autoriteit van de bijbel een gereformeerd beginsel. Een laatste beginsel leerde hoe de bijbel geïnterpreteerd moest worden. Zij moest worden gezien als een organisch geheel en diende in haar totaliteit te worden beschouwd. De gereformeerde beginselen gezamenlijk leerden op welke manier men tot kennis van Gods geboden kon komen, ze vormden hiertoe het instrumentarium. Zij moeten dus goed worden onderscheiden van Gods geboden.¹⁵

Een belangrijke vraag is wie bepaalde hoe de gereformeerde beginselen moesten worden toegepast. Volgens Van Weringh zag Kuiper zichzelf als de interpretator van de gereformeerde beginselen.¹⁶ De Bruijn concludeert

iets soortgelijks als hij stelt dat Kuyper een wereld schiep, 'waarin zijn woord wet was'.¹⁷ De gereformeerde beginselen kunnen gezien worden als een kunstgreep van Kuyper, die hij nodig had om tot een objectivering van Gods geboden te komen. Hij was van mening dat God zelf de gereformeerden te hulp gekomen was bij het vinden van die beginselen:

Het is onder het koninklijk bestel van den Christus, dat in zijn kerk deze pluriforme uitteekening van het stelsel Gods, *uit de Schrift*, opkwam. En het is onder de voorlichting van den Heiligen Geest, dat steeds helderder werd ingezien, welke paden doodloopen, en langs welke paden de belijders van Christus van kracht tot kracht kunnen voortgaan. En daarom weigeren ze het weefsel van het voorgeslacht *weer* uit te trekken, om telkens een nieuw weefsel op te zetten, maar weven ze stil en rustig aan het oude weefsel voort.¹⁸

Kuyper erkende dat er ook andere samenhangende voorstellingen van Gods stelsel waren, zoals de katholieke en de lutherse, maar zag de gereformeerde leer als 'de hoogste, de zuiverste, de meest adequate uitdrukking (...) van wat God ons in zijn Woord heeft geopenbaard'.¹⁹

Door te claimen dat via de gereformeerde beginselen de mens tot objectieve uitspraken over Gods geboden kon komen, brak Kuyper in zekere zin met het anti-intellectualistische karakter van het calvinisme. Kuyper ging echter niet geheel voorbij aan de zonde. Hij gaf bijvoorbeeld toe dat men

tot de volmondige bekentenis (moet) komen, dat het *Woord Gods*, hoe volkomen in zichzelf ook, juist omdat het slechts *zondaren* vindt, in de diepte van zijn beginselen nooit volkomen kan worden verstaan, en dat het stelliglijk, en met zekerheid, en eens voorgoed, voor alle eeuwen en voor alle landen, muurvast opmaken en formuleren en decreteren van de rechtsbeginselen of ordinantiën ons in dit Woord geopenbaard, kortweg tot de *onmogelijkheden* behoort.²⁰

Er zijn tal van citaten te geven waaruit blijkt dat Kuyper van mening was dat de zonde een volledige kennis van Gods geboden in de weg stond. Kuypers opvattingen waren dus tegenstrijdig. Hij heeft dit trachten op te lossen door een onderscheid te maken tussen een algemene en een bijzondere openbaring.

God openbaarde zich volgens Kuyper op twee manieren. In de eerste plaats via de 'algemene openbaring': in de natuur, de geschiedenis en het menselijk geweten. En in de tweede plaats via de 'bijzondere openbaring',

waarmee hij de bijbel bedoelde. Volgens Kuyper was de remmende werking van de zonde voor de bijzondere openbaring veel minder groot dan voor de algemene. Op basis van de bijzondere openbaring, waarvan alleen de ware gelovigen gebruik konden maken, was Gods wil zelfs 'tot op een zeer belangrijke hoogte' kenbaar.²¹ Jan Romein noemde de algemene openbaring 'de sordine op de paradijsvloek', omdat dankzij haar de calvinisten met andersdenkenden konden samenwerken. Er is echter ook veel voor te zeggen om deze betiteling juist aan de bijzondere openbaring te geven, aangezien het volgens Kuyper uiteindelijk slechts dankzij deze vorm van openbaring voor de mens mogelijk was om – ondanks de erfzonde – tot systematische kennis van Gods geboden te komen.²²

Ook ten aanzien van het gebruik van de bijzondere openbaring deed Kuyper tegenstrijdige uitspraken. Zo bepleitte hij soms een rationele omgang met de bijbel (via de gereformeerde beginselen), soms een mystieke. In de bijbel kon niet rechtstreeks, als in een wetboek, worden nageslagen wat de gelovige te doen stond. De bijbel diende als een organisch geheel te worden beschouwd, dat slechts in zijn totaliteit kon worden verstaan. Het trekken van conclusies aan de hand van één bijbelcitaat was daarom onmogelijk, want 'zelf stuit wie enkel tekst naast tekst legt, gedurig op geheel tegenstrijdige uitspraken'.²³ Door dicht bij de bijbel te leven kon de gelovige steeds duidelijker Gods wil voor ogen krijgen. Door van jongs af aan in contact te komen met de bijbel diende het besef van Gods wil geleidelijk te groeien. Deze mystieke werking van de bijzondere openbaring vatte Kuyper als volgt samen:

Zijn 'Woord' zoekt niet 's mensen verstand, niet zijn gevoel, niet zijn geweten, niet zijn verbeelding, maar die allen saam. Het woord Gods glijdt af langs alle geleidraden, baant zich een weg door alle toegangen van ons wezen en gaat door tot de binnenste samenvoegselen der ziel. Het woord Gods wil tot den mensch zelf, tot den geheelen mensch, spreken, en zoekt hem daarom op in het diepst verborgene van zijn wezen.²⁴

Kuyper had het onderscheid tussen algemene en bijzondere openbaring nodig om duidelijk te maken waarom de ware gelovigen kennis van Gods geboden konden krijgen. Op basis van de bijzondere openbaring (en de samenhang daarvan met de algemene openbaring) en de gereformeerde beginselen kon men ook op profaan terrein opereren met Gods geboden.

6. Antirevolutionaire ideologie

Kuyper ging in het objectiveren van Gods geboden veel verder dan Groen.

De laatste had sterke aarzelingen gehad om geloof en politiek rechtstreeks met elkaar te verbinden. Bij zijn politieke activiteiten had hij zich voornamelijk met het onderwijs beziggehouden. Bij andere kwesties was het zijns inziens minder duidelijk wat Gods geboden eisten. Kuyper dacht daar anders over. Hij was van mening dat vanwege de kennis van Gods geboden de calvinisten een geheel eigen benadering van de politiek hadden.

Toen Kuyper in de jaren zeventig van de negentiende eeuw de eerste aanzetten deed tot het ontwikkelen van een antirevolutionaire ideologie, verzette Groen zich aanvankelijk daartegen.²⁵ Na het verkiezingsdebacle van 1871 schreef Kuyper al in het kerkelijke weekblad *De Heraut* dat de antirevolutionairen behoefte hadden aan een eigen politiek program en een eigen partijorganisatie. Groen stond hier uiterst gereserveerd tegenover, met name omdat hij vreesde dat vertegenwoordigers van zo'n partij hun vrijheid zouden verliezen. Zo dachten overigens de meeste antirevolutionairen erover. In 1874 mislukte dan ook een poging van Kuyper om de antirevolutionaire Kamerleden te organiseren rond een politiek program. Enkele jaren later stemde wel een groep antirevolutionaire kiesverenigingen in met een door hem opgesteld program (*Het Program*). Dit resulteerde in 1879 in een landelijke organisatie van antirevolutionaire kiesverenigingen: de ARP.

Over de vraag in hoeverre Kuyper met zijn program een antirevolutionaire ideologie ontwikkelde bestaat onenigheid. Kossmann is van mening dat Kuypers denken zulke 'grove tegenstrijdigheden' kende dat men van een ideologie nauwelijks kan spreken.²⁶ De Bruijn meent echter dat Kuyper met *Het Program* een 'solide basis voor de antirevolutionaire politiek' leverde.²⁷ Dit laatste standpunt lijkt beter houdbaar, te meer daar Kuyper vanaf 1878 uitgebreide commentaren schreef op *Het Program*. In 1879 bundelde hij deze in *Ons Program*.

In Kuypers politieke visie stond voorop dat God soeverein was op alle terreinen des levens. God had normen geschapen – Kuyper noemde ze ordinantiën – die het gehele leven moesten bepalen. 'Wat nu', zo vroeg hij zich af, 'is voor den calvinist het geloof in die *ordinantiën* Gods?' Zijn antwoord:

Niets anders dan de onwrikbaar in het hart gefundeerde overtuiging, dat *alle* leven eerst door God uitgedacht, en eerst daarna door God verwezenlijkt is, en dat deswege in alle geschapen leven een van God voor dat leven bestelde wet ligt.²⁸

Er waren volgens Kuyper onder andere ordeningen Gods voor het menselijk lichaam, voor het denken, voor de kunst en voor het zedelijk leven.

Deze normen waren niet zo algemeen dat zij de concrete beslissingen aan het individu overlieten, maar bepaalden volgens Kuyper 'op zedelijk terrein tot in het kleinste en bijzonderste afdalend' hoe de mens moest leven.²⁹ De allesbepalende strijd in de wereldgeschiedenis was die tussen hen die Gods geboden erkenden en hen die deze in de wind sloegen. Deze tegenstelling duidde hij aan als de 'antithese'. Ook in de politiek liep er volgens Kuyper een scheidslijn tussen hen die zich op Gods geboden oriënteerden en hen die dat niet deden.

Omdat God soeverein was ontleende de staat volgens Kuyper zijn gezag niet aan de wil van de meerderheid van de bevolking maar aan God. God had de staat in het leven geroepen om de werking van de zonde af te remmen. De staat was echter niet almachtig. Zo moest zij in ieder geval Gods geboden in acht nemen. De macht van de staat werd verder ingedamd door het beginsel van de 'sovereiniteit in eigen kring'. Volgens Kuyper bestond de maatschappij uit diverse kringen (gezin, staat, kerk, etc.) die elk van God een bepaald gezag hadden gekregen en daarom ten opzichte van elkaar in principe autonoom waren. Zo was het de staat niet toegestaan in te grijpen in het gezinsleven of in dat van de kerk. Deze visie op de overheid is het belangrijkste element van de antirevolutionaire ideologie. De diverse kringen moesten in de maatschappij de ruimte krijgen om als verantwoordelijke organisaties hun activiteiten op eigen terrein te ontplooien. Vanuit deze leer kwam Kuyper tot een organische maatschappijvisie. De diverse kringen in de maatschappij waren zelfstandig, maar konden niet zonder elkaar. Gezamenlijk vormden zij één geheel. De staat was niet meer dan één van deze kringen en mocht niet van bovenaf de ideale maatschappij-ordening opleggen.

De scheiding van kerk en staat was een logische consequentie van Kuypers denken. Dit betekende niet dat geloof en politiek niets met elkaar te maken hadden, integendeel. Het betekende slechts dat kerk en staat zich niet rechtstreeks met elkaar dienden te bemoeien. Indirect was er echter wel een band: via het geweten van de gelovigen.

Uitgaande van deze grondbeginselen ontwikkelde Kuyper in *Ons Program* een antirevolutionaire visie op de school, de defensie, de financiën, het kiesrecht, de buitenlandse politiek, de koloniën, het zedelijk leven, etc. Sinds *Ons Program* kan men dan ook spreken van een antirevolutionaire ideologie.

7. Bovenmenselijke status en universele functie

Omdat Gods geboden objectief waren te achterhalen, was het volgens Kuyper mogelijk om, overal waar er twee meningen waren, 'krachtens de vaste beginselen (...) de ééne mogelijkheid goed, de andere af te keuren'.³⁰

Antirevolutionairen schroomden dan ook niet hun politieke standpunten te vereenzelvigen met Gods wil. De absolute geldigheid van Gods geboden werd ook aan de daarop gebaseerde politieke visie toegeschreven. In een gedenkboek is bijvoorbeeld te lezen:

Ons Program is geen uitvinding van menschen en de beginselen daarin vervat zijn geen spinsels van het menschelijk brein, zooals dit bij de linksche partijen het geval is, maar zij zijn ontleend aan het onveranderlijk en eeuwig blijvend woord van God.³¹

Even verderop staat zelfs:

Wanneer zich in een volk een partij geformeerd heeft, die deze eeuwige beginselen belijdt, dan is die partij zelf een goddelijke creatie, vrucht van de werking des Heiligen Geestes in de harten der geloovigen, die door Hem in contact met deze beginselen zijn gebracht en onder Zijne leiding zijn vereenigd en georganiseerd, om op staatkundig terrein te arbeiden tot verheerlijking van den Naam des Heeren, tot bevordering van de komst van Gods Koninkrijk en tot zegen voor land en volk.³²

Net zoals het calvinistische geloof het religieuze leven volledig bepaalde, had de antirevolutionaire ideologie volgens Kuyper een universele politieke functie. De bijbel gaf niet op elke vraag een pasklaar antwoord, maar elk politiek strijdpunt moest wel bezien worden vanuit het antirevolutionaire interpretatiekader. De antithese was volgens Kuyper de 'geheel de staatkundige positie beheerschende tegenstelling'.³³

Een voorbeeld van de manier waarop Kuyper een link legde tussen de bijbel en de concrete politiek vormt zijn opvatting over vrijhandel. In 1913 hield hij een rede, waarin hij uitlegde waarom het systeem van vrijhandel, zoals de Engelsen dat voorstonden, indruiste tegen 'Gods Heilige orde'. De bijbel leerde namelijk dat het Gods bedoeling was geweest dat er op aarde verschillende volkeren naast elkaar leefden en dat er naties ontstonden. De geschiedenis van de toren van Babel toonde aan dat de mens niet moest proberen daaraan te ontsnappen. De logische consequentie van het naast elkaar leven van diverse volkeren was volgens Kuyper het heffen van tarieven aan 's lands grenzen. Vandaar dat volgens Kuyper de Heilige orde van God het heffen van tarieven vereiste:

En daartegenover nu is de Vrijhandel, als dogma uit den menschelijken bajert opgedoken, er op uit om deze Heilige orde teniet te

doen en nogmaals op te richten wat God zelf bij Babels torenbouw eerst gevonnist heeft, en toen neersloeg.³⁴

Bij de beschrijving van de katholieke ideologie is gebleken dat het toeschrijven van een bovenmenselijke status en een universele functie aan die ideologie consequenties had voor de politieke opstelling van de gelovigen. Diezelfde consequenties kunnen ten aanzien van de antirevolutionaire ideologie worden getrokken. Zo was het volgens Kuyper voor de gelovige een gewetensplicht de realisering van de eigen ideologie te bevorderen. Ook de exclusiviteitspretentie was aanwezig: de antirevolutionaire ideologie werd gepresenteerd als de enige juiste oplossing voor de ellende in de wereld. Doordat de wereld zich sinds de Franse Revolutie van God had afgewend, ging zij haar ondergang tegemoet. Slechts een terugkeer naar Gods geboden kon redding bieden. Indien dat zou gebeuren kon in de toekomst een christelijke staat ontstaan. Ofschoon in het neocalvinisme geen ruimte was voor een neothomistisch optimisme zoals dat door de katholieken werd uitgedragen, is er in een toelichting op het beginselprogram wel te lezen:

En het is niet onmogelijk, dat God ons kleine volk en de groote mannen, die Hij aan ons volk gaf, gebruiken wil om de publieke opinie in Europa te zuiveren.³⁵

De belangrijkste consequentie betreft echter die voor de partijvorming. Omdat de realisering van de christelijke staat afhankelijk was van de mate waarin christenen zich politiek zouden uiten, was eigen partijvorming noodzaak geworden, zo beweert Schutte.³⁶ Elders noemt hij antirevolutionaire partijvorming een 'vanzelfsprekend uitvloeisel' van Kuypers neocalvinisme.³⁷ Kuyper was inderdaad van mening dat zolang slechts een minderheid van de Nederlandse samenleving de calvinistische levensbeschouwing aanging, de vorming van een eigen partij noodzakelijk was:

Partijvorming wordt plichtmatig, indien uw beginsel, de moeder-gedachte van uw denkbeelden, (...) door de toongevende kringen om u heen geïgnoreerd, ondermijnd of bestreden wordt.³⁸

Elders noemt Kuyper partijvorming in een wereld 'waarin de zonde woont' een 'onafwijsbare noodzakelijkheid'.³⁹

8. *Verzuilingstheorieën*

Zoals bekend achtte Kuyper niet alleen partijvorming 'plichtmatig', maar ook het oprichten van onder andere een eigen krant (*De Standaard*, 1872),

een eigen universiteit (de Vrije Universiteit, 1880) en een eigen kerkgenootschap (de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1892). Over de motieven achter deze organisatiedrang bestaat in de literatuur geen eenstemmigheid.

Evenals bij het onderzoek naar de katholieke verzuiling is bij dat naar de gereformeerde van oudsher de nadruk gelegd op het emancipatiemotief. Hendriks' studie *De emancipatie van de gereformeerden* is hier de belangrijkste exponent van. Hendriks ziet het herkersteningsmotief als een bijverschijnsel van het emancipatiestreven. Van een emancipatiebeweging werden de gereformeerden na 1900 een 'naar dominantie strevende minoriteit'.⁴⁰ In *De Voormannen* (1972) levert de socioloog D.Th. Kuiper kritiek op deze analyse. Naar zijn mening was het streven de Nederlandse samenleving te herkerstenen al vanaf de vroege negentiende eeuw onder de orthodox-protestanten aanwezig. De protestantse organisaties die na 1870 opgericht waren hadden volgens hem vanaf het begin een ambitieuzer doel dan het verkrijgen van een gelijkwaardige positie in de maatschappij.⁴¹

Kuipers visie wordt door andere auteurs ondersteund. Volgens Van Weringh wilde Kuyper de ware gelovigen organiseren in een submaatschappij, die volledig was ingericht naar Gods geboden. Vanuit deze submaatschappij zou later de gehele samenleving gekerstend moeten worden.⁴² In het proefschrift van de theoloog Sutarno wordt geconcludeerd dat het herkersteningsstreven het belangrijkste motief was voor de oprichting van de ARP.⁴³ Ook J. de Bruijn is die mening toegedaan. Hij stelt het herkersteningsmotief centraal bij de oprichting van de ARP en ziet het emancipatiestreven eerder als een gevolg hiervan dan als een oorzaak.⁴⁴

Ook onze analyse sluit bij die van Kuiper aan. Voor de oprichting van de ARP was de claim te beschikken over het juiste instrumentarium om Gods wil te achterhalen het diepste motief. In hoeverre deze conclusie ook getrokken kan worden voor de andere organisaties binnen de gereformeerde zuil is een vraag die pas na nader onderzoek beantwoord kan worden. Het belangrijkste motief voor de oprichting van de ARP kan echter omschreven worden als 'expansie door organisatie'.⁴⁵

9. Breuk in het antirevolutionaire front

Het is niet verbazingwekkend dat de theocratische en de ethische protestanten, die reeds in conflict met Groen waren gekomen, zich evenmin konden vinden in de ARP zoals die onder leiding van Kuyper gestalte kreeg. De theocraten hadden bezwaren tegen de neutrale staat en de ethischen tegen het isolement, aangezien zij streefden naar kerstening van de maatschappij via de geleidelijke doorwerking van de christelijke normen. Met het neocalvinisme heeft Kuyper de reeds door Groen geslagen kloof met de

theocraten en de ethischen daarom nog verder verdiept. Kuiper vervreemde echter nog een derde groep orthodox-protestanten van zich, die zich aanvankelijk wel bij de ARP had aangesloten.

Volgens Kuipers ideaal vormden de antirevolutionaire Kamerleden een hechte eenheid. Slechts op die manier kon de partij naar zijn mening invloed uitoefenen. Vanaf het ontstaan van de ARP waren er echter Kamerleden die bezwaren hadden tegen Kuipers manier van leiding geven. Zijn belangrijkste tegenstander in deze was A.F. de Savornin Lohman (1837-1924), in de eerste jaren de tweede man in de partijhiërarchie. Evenals Groen was Lohman sceptisch over de mogelijkheid Gods geboden in de politiek te objectiveren. Overigens waren Kuiper en Lohman het op veel punten eens. Beiden geloofden dat er goddelijke normen waren waaraan de mens moest proberen te gehoorzamen. De onenigheid betrof de mogelijkheid uit Gods normen concrete politieke standpunten af te leiden. Lohman meende dat het vrijwel onmogelijk was een rechtstreeks verband te leggen tussen geloof en politiek.

De dieperliggende achtergrond van het meningsverschil tussen Kuiper en Lohman kan beschreven worden aan de hand van het conflict dat in het midden van de jaren negentig aan de Vrije Universiteit (VU) tussen beide voormannen plaatsvond. Kuiper en Lohman hadden een verschillende visie op de taak van de VU. Kuiper had haar bedoeld als een plaats waar op basis van de gereformeerde beginselen systematisch werd gewerkt aan de ontvouwing van Gods stelsel. Vandaar dat iedere hoogleeraar moest verklaren in te stemmen met de Dordtse formulieren en de gereformeerde beginselen.

Lohman, die in 1884 hoogleeraar staatsrecht was geworden, wilde zich echter niet bij voorhand vastleggen op bepaalde uitgangspunten. Hij vreesde dat het zoeken naar de waarheid daardoor belemmerd zou worden. De gereformeerde universiteit onderscheidde zich naar zijn mening slechts van andere universiteiten doordat haar medewerkers het gereformeerde geloof aanhingen. Iets als een gereformeerde wetenschapsopvatting bestond er naar zijn mening niet:

Zij die de wetenschap beoefenen, moeten zich in niets gebonden weten dan door liefde voor waarheid in het algemeen (...) Zij behoeven zich niet af te zonderen van andere onderzoekers op het gebied der wetenschap, ook al wandelen dezen niet in het Licht.⁴⁶

Wanneer de wetenschapper zich vooraf moest vastleggen op een bepaalde levensbeschouwing, zoals Kuiper wilde, zou hij volgens Lohman niet meer

vrij zijn. Er was zijns inziens maar één waarheid, waarnaar iedere wetenschapper, ongeacht zijn geloof, moest zoeken:

De Waarheid is één; wij willen de waarheid kennen, en leggen ons nu ten slotte toch neer bij *voorstellingen* van de waarheid, die wij dan *ten grondslag* gaan leggen voor verder onderzoek. De verschillende menselijke opvattingen der waarheid komen zóó in de plaats der waarheid zelve.⁴⁷

Kuypers verwachting dat aan de Vrije Universiteit langzaam maar zeker steeds meer inzicht verkregen zou worden in Gods stelsel, deelde Lohman evenmin. Hij was van mening dat Kuypers een onmogelijk doel najoeg:

In plaats van als nederige arbeiders steeds dieper door te dringen in de waarheid welke God ons heeft geopenbaard, en die alleen de ware grondslag is en zal blijven van alle onderzoek, wil men de grondslagen van het gebouw door een senaat of faculteit doen 'vaststellen', om dan daarop het gebouw der wetenschap op te trekken. Dat gebouw kan dan door de groep, welke die stichting in het leven riep, als het vast gebouw der gereformeerde waarheid vol bewondering worden aangestaard.⁴⁸

Menselijke opvattingen, hoe systematisch ook gevonden, mochten volgens Lohman nooit een goddelijke lading krijgen: 'de feilbare beoefenaars der wetenschap zouden hun inzichten dan ook niet (mogen) uitgeven voor goddelijke waarheid'.⁴⁹

Waar de beide voormannen zo'n tegenovergestelde visie hadden, lag een splitsing in politiek opzicht voor de hand. Al in een brief uit 1880 verweet Lohman Kuypers dat hij zichzelf het recht had toegekend om uit te maken wat christelijk was om vervolgens die mening met behulp van *De Standard* en *De Heraut* ingang te doen vinden bij het gereformeerde volk. Volgens Lohman meende Kuypers dat

Nederland alleen te redden (was), als eene partij van blinde aanhangers, die zich den naam toeëigenen van gereformeerde christenen, en op elk gebied eenvoudig zich houden aan de formulieren en aan mijne inzichten, door dik en dun gaande, bij de stembus zich vereenigen om mannen af te vaardigen die, onder mijn leiding, een andere wending geven aan de staatstaken.⁵⁰

Oprechte tegenspraak moest volgens Lohman in de partij geduld worden. In dezelfde brief schreef hij Kuyper:

Gij stoot elementen af, die konden en moesten meewerken. Gij doodt, veel meer dan gij het zelf weet, elke zelfstandigheid.⁵¹

Doordat de ARP in de loop van de jaren tachtig onder invloed van Kuyper een steeds geprononceerder neocalvinistisch karakter kreeg, werd de breuk met Lohman onvermijdelijk. De uiteindelijke aanleiding daarvoor vormde een conflict over een wetsvoorstel tot kiesrechtuitbreiding. De feiten zijn bekend. In 1894 diende de liberale minister Tak van Poortvliet een wetsvoorstel in, waarbij het kiesrecht in ruime mate uitgebreid zou worden. Taks voorstel kwam niet overeen met het antirevolutionaire standpunt over kiesrecht, zoals dat in 1879 in *Ons Program* was verwoord. De ARP streefde naar het zogenaamde huismanskiesrecht: een systeem waarbij het mannelijke gezinshoofd namens het gezin één stem mocht uitbrengen. Desondanks wilde Kuyper uit tactische overwegingen Taks voorstel steunen. De wetswijziging zou de ARP electoraal geen windeieren leggen, terwijl Kuyper bovendien van mening was dat het huismanskiesrecht (nog) niet haalbaar was. Lohman wilde echter het kiesrecht slechts geleidelijk uitbreiden en beriep zich daarbij op *Ons Program*.

Bij dit conflict bleek hoe Kuyper de verhouding tussen partij en Kamerleden zag. Maandenlang bewerkte hij via *De Standaard* zijn achterban, waarbij hij het deed voorkomen alsof zijn standpunt logisch voortvloeide uit de gereformeerde beginselen en hij de tegenstanders van het wetsvoorstel voor 'conservatieven' uitmaakte. De aan de verkiezingen voorafgaande Deputatenvergadering, het hoogste orgaan in de ARP, wist Kuyper zo naar zijn hand te zetten, dat zij zich uitsprak voor kiesrechtuitbreiding. Het werd de tegenstanders van Taks voorstel vrijwel onmogelijk gemaakt in de partij te blijven. Dit ging Lohman te ver. Kon hij nog accepteren dat een meerderheid in de partij voor kiesrechtuitbreiding was, zelf verlangde hij het recht een andere opvatting te hebben. Na de verkiezingen scheidde Lohman zich van Kuypers fractie af en vormde hij met een aantal geestverwanten de Vrij-Antirevolutionaire fractie.

De gang van zaken rond het voorstel-Tak geeft aan dat Kuyper zichzelf in staat achtte vast te stellen welk standpunt conform Gods geboden was. Partijleden met afwijkende opvattingen werden geacht niet de realisering van Gods wil na te streven en moesten daarom uit de partij worden verwijderd. Lohman verzette zich ten principale tegen dit systeem. Hij was geen neocalvinist en moest dus vroeg of laat Kuypers ARP verlaten. Zijn verwijdering uit de antirevolutionaire beweging vormde voor hem het bewijs dat

volgens Kuyper de partijleden zich aan de leider moesten onderwerpen:

Want zoo iemand tot heengaan te dwingen is alleen geoorloofd in een stelsel, krachtens hetwelk men de vrijheid van denken en onderwijzen van *menschelijke* goedkeuring afhankelijk maakt.⁵²

Volgens de gangbare visie op de breuk tussen Kuyper en Lohman ging deze in de eerste plaats terug op de tegenstellingen in de antirevolutionaire beweging tussen een aristocratische vleugel en een democratische stroming van 'kleine luyden'. Waar de democraat Kuyper voorstander was van verruiming van het kiesrecht, waren aristocraten als Lohman, die hechtten aan de machtspositie van de traditionele elite, daar nog lang niet aan toe. Volgens deze visie was Kuyper moderner en stond hij al met één been in de twintigste eeuw, terwijl Lohman weigerde afscheid te nemen van de negentiende eeuw. Deze visie, die met name vanuit antirevolutionaire hoek is beschreven en onlangs nog omstandig is uiteengezet, bevredigt niet geheel.⁵³ In een breder kader gezien, dient de oorzaak in de eerste plaats gezocht te worden in een verschil van mening over de mogelijkheid Gods wil op politiek gebied te achterhalen.

Na dit conflict werd Lohman volledig uit de neocalvinistische beweging verwijderd. Een jaar later werd hij ervan beschuldigd af te wijken van artikel 2 van de statuten van de Vereniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerde Grondslag (de vereniging waarvan de VU uitging), waarin al het onderwijs aan de universiteit werd gebonden aan de gereformeerde beginselen. Lohman offerde volgens Kuyper deze beginselen op aan zijn individuele vrijheid. Er werd een commissie ingesteld die moest onderzoeken of Lohmans onderwijs wel werd gegeven volgens de gereformeerde beginselen. Daartoe hield de commissie zich eerst bezig met de vraag wat nu eigenlijk onder die beginselen moest worden verstaan en op welke wijze ze in de wetenschap moesten worden toegepast. Zij kwam tot een schema van negentien stellingen. Dit gaf echter slechts aan welke systematiek er vereist was om de gereformeerde beginselen te achterhalen. Uiteindelijk concludeerde de commissie dat Lohman onder gereformeerde beginselen niets anders verstond dan 'Gods woord'. Op grond van deze constatering werd Lohman min of meer gedwongen de Vrije Universiteit te verlaten. Hij hield de eer aan zichzelf en vertrok met een drietal geestverwanten.⁵⁴

10. De Christelijk-Historische Unie

Belangrijke delen van de protestantse groeperingen die zich niet bij de ARP hadden aangesloten – de theocraten, de ethischen en de vrij-antirevoluti-

onairen – verenigden zich later in de Christelijk-Historische Unie. De theocratische en ethische protestanten waren eind negentiende eeuw ook tot partijvorming gekomen. In 1898 was de Bond van kiesverenigingen op Christelijk-Historische grondslag in de provincie Friesland opgericht.⁵⁵ Deze 'Friese Bond' baseerde zich grotendeels op de ideeën van de theocratische theoloog Ph.J. Hoedemaker (1839-1910). Hoedemaker wenste geen afscheid te nemen van het ideaal van een theocratische staat en droomde van een hervormde volkskerk.⁵⁶ De ethische protestanten organiseerden zich in 1896 in de Christelijk Historische Kiezersbond. Deze partij streefde in de eerste plaats naar christelijk staatsonderwijs. In zijn beginselprogramma zette de Kiezersbond zich scherp af tegen de opvatting dat Gods wil objectief te achterhalen was. De Bond was van mening 'van God geen stelsel van staatkunde ontvangen (te) hebben'.⁵⁷

Voor de partij die hij na zijn conflict met Kuyper oprichtte wilde Lohman aanvankelijk geen afstand doen van de naam antirevolutionair, omdat hij van mening was dat niet Kuyper maar hij trouw was aan Groen. Kuyper zou volgens hem zijn partij beter 'calvinistisch' kunnen noemen. Omdat Kuyper dat weigerde noemde Lohman zijn in 1898 opgerichte partij de Vrij-Antirevolutionaire Partij. In haar programma werd de nadruk gelegd op de individuele vrijheid van de leden.

Via twee fusies zouden deze drie partijen uiteindelijk de Christelijk-Historische Unie vormen. Dit was opmerkelijk, aangezien er diepgaande verschillen tussen de partijen bestonden, met name in de visie op de staat. De Friese Bond was van mening dat de staat ondergeschikt moest zijn aan de kerk, terwijl de Vrij-Antirevolutionairen in de lijn van Groen en Kuyper de neutraliteit van de staat nastreefden. De Kiezersbond nam een tussenpositie in. Slechts via een aantal dubbelzinnige compromissen kon overeenstemming worden bereikt. In 1903 vormden de Kiezersbond en de Vrij-Antirevolutionairen gezamenlijk de Christelijk-Historische Partij. In haar beginselprogramma werd het streven naar de neutrale staat opgegeven, waarbij de Vrij-Antirevolutionairen dus een principiële veer lieten.

In 1908 werd na een fusie tussen de Christelijk-Historische Partij en de Friese Bond de CHU opgericht. Deze fusie was veel problematischer, gezien het theocratische karakter van de Friese Bond. Eén van de compromissen die de fusie mogelijk maakten betrof de rol van de kerk. Artikel 1 van het beginselprogramma van de nieuwe partij luidde: 'Ter beoordeling op staatkundig gebied van de vraag, wat die ordening Gods is, worde gelet (...) op het oordeel der Christelijke kerk'.⁵⁸ Waar de Friese Bond hier de Nederlandse Hervormde Kerk op het oog had, interpreteerde de gereformeerde Lohman dit als 'de algemeen christelijke kerk'. Een ander compromis treft men aan in artikel 4. Hierin werd bepaald dat Nederland bestuurd

moet worden 'als een christelijke staat in Protestantischen zin'. De Friese Bonders bedoelden hiermee dat bijvoorbeeld katholieken als tweederangsburgers moesten worden beschouwd, terwijl de leden van de Christelijk-Historische Partij slechts wilden uitdrukken dat protestantse waarden als gewetensvrijheid en rechtsgelijkheid in Nederland moesten worden aanvaard. Ook in het afwijzen van de neutrale staat zat een dubbelzinnigheid. Waar de Friese Bonders streefden naar een theocratie, wilden de overigen slechts voorkomen dat de staat in neocalvinistische neutraliteit zou vervallen.

In de CHU bleven de drie stromingen nog lange tijd zichtbaar. Dit werd mogelijk gemaakt door de invloed van de Vrij-Antirevolutionairen, die de individuele vrijheid als heilig beschouwden. Een gevolg van deze verschillen binnen de CHU was dat het christelijk-historisch denken over politiek minder rechtlijnig en uitgewerkt was dan dat van de ARP of de RKSP. Ofschoon de CHU in veel opzichten aan de ARP verwante ideeën had, kan van een christelijk-historische ideologie niet gesproken worden. De christelijk-historischen vonden elkaar slechts in de opvatting dat men politiek wenste te bedrijven op basis van de menselijke inschatting van Gods wil, zoals die geopenbaard was in de bijbel. Voor haar politieke standpunten claimde de Unie echter geen bovenmenselijke status.

Waar in ARP en RKSP Gods geboden als het ware via een logische redenering tot politieke standpunten leidden, hadden deze geboden in de Unie slechts de functie van 'richtsnoer en toetssteen'. Niet ieder politiek standpunt kon met de eigen beginselen in verband gebracht worden. Weliswaar was het een geloofsplicht de doorwerking van de goddelijke beginselen te bevorderen, maar ieder diende zelf te bepalen welke politieke standpunten voortvloeiden uit het geloof. Lohman was van mening dat het geloof zo veel hoger stond dan de politiek, dat het hem moeite kostte de verbinding te leggen.⁵⁹ Christelijk-historische partijvorming was volgens de CHU geen principiële noodzaak. Lohman aanvaardde de christelijke partij slechts vanwege de schoolstrijd, zoals ook Groen die centraal had gesteld. Wanneer die kwestie zou zijn opgelost en de christelijke beginselen door de overgrote meerderheid niet meer zouden worden bestreden, zou de CHU zich kunnen opheffen. Volgens Lohman zou als allen 'de verplichting zouden erkennen op staatkundig gebied met de christelijke beginselen rekening te houden, omdat ons volk een christelijk volk is' eigen partijvorming niet meer noodzakelijk zijn.⁶⁰

11. De ARP tot 1940

Ondanks de splitsingen in het orthodox-protestantse kamp werd de ARP een groot succes. Door met de katholieken samen te werken wist de partij

al in 1888 een minister-president te leveren. In 1901 stond Kuyper zelf aan de leiding van een kabinet. Ondanks deze successen werd het neocalvinisme nog tijdens het leven van Kuyper – die in 1920 overleed – binnen de partij bekritiseerd. In 1915 verscheen een brochure, *Leider en leiding in de Anti-Revolutionaire Partij*, waarin een vijftal vooraanstaande antirevolutionairen verzet aantekende tegen Kuypers manier van leidinggeven. Aanleiding voor de brochure vormde de kritiek die Kuyper had op de gang van zaken in de ARP. Die richtte zich in het bijzonder op een nieuwe voorman in de partij, Th. Heemskerk (1852-1932), die zonder met hem contact op te nemen in 1908 een kabinet had geformeerd. In het algemeen verweet Kuyper de partij dat zij niet onvoorwaardelijk zijn leiderschap accepteerde. In 1915 bereikte Kuypers kritiek een hoogtepunt toen hij in een reeks commentaren in *De Standaard* (de zogenaamde 'starrentritsen') de partij opriep zijn leiderschap weer te aanvaarden.

De schrijvers van de brochure, onder wie Heemskerk en H. Bavincq (na Kuyper de belangrijkste gereformeerde theoloog), leverden, in weliswaar voorzichtige bewoordingen, scherpe kritiek op Kuypers leiderschap. Men verweet hem de ARP niet alleen te willen binden aan *Het Program* uit 1878, maar ook aan zijn persoonlijke toelichting daarop, *Ons Program*. En dat terwijl – zo betoogden de brochureschrijvers – Kuyper het boek had gepresenteerd als niet meer dan een persoonlijke toelichting op het officiële program.⁶¹ Principiëler was de kritiek die geleverd werd op Kuypers visie op de verhouding tussen geloof en politiek:

Toen de Antirevolutionaire Partij opkwam, had ze jarenlang alleen met de schoolquaestie te doen; en hier sprong het verband van godsdienst en politiek een ieder in het oog. En ook viel het niet moeilijk, uit de Christelijke belijdenis eenige algemeene politieke gedachten en zelfs een program van beginselen af te leiden. En in de vreugde over dezen rijkdom beeldden velen zich nu in, dat zij er waren en in die beginselen den sleutel bezaten tot oplossing van alle vragen, die zich op politiek terrein voor konden doen. Het was de tijd der principia, de tijd van het naïef geloof aan de schier onbepaalde macht der idee. Maar dat viel toch niet mede, toen men kennismaakte met de werkelijkheid en voor de vele nieuwe en ernstige problemen van het leven kwam te staan. Men zag zich toen al spoedig genoodzaakt, om eene 'neutrale zône' aan te nemen, die buiten de grenzen der beginselen lag. En wat erger was, zoodra er verband moest gelegd worden tusschen beginselen en practische politiek, werd binnen den eigen kring groot verschil van meening openbaar. Dat was geen onwil of boos op-

Deze kritiek trof het hart van de neocalvinistische ideologie: haar toepasbaarheid in de concrete politiek. Niet alle politieke kwesties konden volgens de critici in verband worden gebracht met het geloof. Het idee van een neutrale zône vormde de oplossing. Zij riepen op tot een onderzoek naar 'de draagkracht en de straallengte van onze beginselen'. Als het grootste gevaar zag men

dat men naar het verband van beginselen en praktische vraagstukken zoo maar in het ruwe een slag slaat, met beroep op een tekst uit de H. Schrift de moeilijkste quaesties tot beslissing brengt, en den godsdienst tot het bereiken van politieke doeleinden misbruikt.⁶³

Het is opmerkelijk dat deze kritiek zonder directe consequenties voor de betrokkenen geuit kon worden. Het vijftal zou nog lang na 1915 in de anti-revolutionaire wereld een belangrijke rol spelen. Toch waren hun ideeën voorlopig nog verre van gemeengoed. Volgens Schutte bleef de gereformeerde wereld nog 'decennialang na Kuypers (...) in de door hem gestelde kaders van antithese en isolement (...) volharden'.⁶⁴ Voor het interbellum gold dat in ieder geval: in veel opzichten werd deze periode gekenmerkt door een verdere uitwerking van Kuypers gedachtengoed.

Op kerkelijk gebied veranderde evenmin veel. De gereformeerde synode hield consequent vast aan de Dordtse formulieren. Op de synode van 1926 te Assen werd bijvoorbeeld uitgesproken dat de slang in het paradijs werkelijk had gesproken en dat dit verhaal niet overdrachtelijk was bedoeld. Dit standpunt zou de gereformeerde synode nog enkele decennia volhouden: tot in de jaren zestig was er geen ruimte voor nadere hermeneutiek.⁶⁵

De integrale pretentie van Kuypers neocalvinisme deed de behoefte ontstaan aan een eigen filosofie, die een vergelijkbare functie kon vervullen als het neothomisme in de katholieke wereld. De VU was de aangewezen plek voor de ontwikkeling daarvan. De hoogleraren H. Dooyeweerd en D.H.Th. Vollenhoven ontwierpen in de jaren dertig de Wijsbegeerte der Wetsidee. Kern hiervan was de idee dat God wetten had uitgevaardigd, die voor het aardse leven ongelimiteerde gelding hadden.⁶⁶

Het was Dooyeweerds opzet om door het systematisch doordenken van Kuypers opvattingen tot een universele calvinistische filosofie te komen, op basis waarvan de gelovige zijn houding in het leven kon bepalen. Dooyeweerd stuitte echter op enkele inconsequenties in Kuypers denken.

Omdat hij deze niet in zijn filosofie kon incorporeren, moest hij op enkele punten afstand nemen van Kuiper. Over de uitgangspunten van het calvinisme waren Dooyeweerd en Kuiper het eens. Voor beiden was het een vaststaand gegeven dat de schepping door God was gewild en dat hij met de ontwikkeling van de wereld een bedoeling had. Dooyeweerds term 'wetsidee' verwees naar de wetten die God voor de wereld had geschapen. Waar Kuiper zo'n wet een 'goddelijke ordinantie' noemde, introduceerde Dooyeweerd het begrip 'structuurbeginsel'. Structuurbeginselen beschouwde hij als in de schepping verankerde uitdrukkingen van Gods wil, die niet zonder rampzalige gevolgen geïgnoreerd konden worden. Het belangrijkste structuurbeginsel was volgens Dooyeweerd de soevereiniteit in eigen kring.

Dooyeweerd verschilde echter met Kuiper van mening over de vraag op welke manier de mens Gods wil kon achterhalen. Waar Kuiper twee methoden voor de interpretatie van de bijbel onderscheidde, een intuïtieve en een rationele, zag Dooyeweerd, meer conform de calvinistische traditie, maar één methode: slechts door Gods genade kon het de mens duidelijk worden wat God van hem wilde. Hij moest zich daartoe openstellen voor God. Volgens hem was Kuiper het katholieke denken, dat ook twee methoden (openbaring en rede) onderscheidde om Gods wil te achterhalen, griezelig dicht genaderd. Dooyeweerd verweet Kuiper bovendien dat door zijn rationele denkwijze bij zijn volgelingen de neiging was ontstaan onderscheid te maken tussen een neutrale en een principiële zône. De principiële zône bestond dan uit kwesties waarover in de bijbel uitspraken te vinden waren, terwijl de neutrale zône bestond uit kwesties waarvoor dat niet gold. Om misverstanden te voorkomen diende daarom in dit opzicht afstand te worden genomen van Kuiper. Er moest duidelijk worden gesteld dat een neutrale zône niet bestond en dat al het geschapene onder Gods gezag viel. De volgelingen van de Wijsbegeerte der Wetsidee kwamen in dat opzicht lijnrecht tegenover de zoëven besproken brochureschrijvers te staan.

In de jaren dertig kreeg Dooyeweerds filosofie onder antirevolutionaire intellectuelen grote invloed. Dooyeweerd zelf was van 1922 tot 1926 adjunct-directeur van het wetenschappelijk bureau van de ARP, de Dr. Abraham Kuiperstichting. In het door hem opgerichte maandblad *Anti-Revolutionaire Staatkunde* plaatste hij vanaf 1924 enkele politiek-filosofische artikelen.⁶⁷ Nadat hij in 1926 tot hoogleraar aan de Vrije Universiteit was benoemd werkte hij zijn politieke denkbeelden systematisch uit. Nog lang na zijn vertrek zou Dooyeweerds geest op de Kuiperstichting blijven rondwaren.

De ideologische grondslag van de ARP veranderde door dit alles niet wezenlijk. Het beginselprogramma onderging in 1916 en 1934 minieme wijzigingen. Een politieke noodzaak voor aanpassingen was ook niet aanwezig:

het ging de ARP in het interbellum voor de wind. Kuypers opvolger H. Colijn was lange tijd de gezaghebbendste politicus van Nederland en onder zijn leiding wist de ARP een machtspositie in de Nederlandse politiek te verkrijgen. De ARP ging als neocalvinistische partij de jaren veertig in.

12. Conclusie

In de jaren zeventig van de negentiende eeuw ontwikkelde Kuiper op basis van denkbeelden van met name Calvijn en Groen een politieke ideologie, die hij een bovenmenselijke status en een universele functie toeschreef. Zijn belangrijkste motief om tot partijvorming te komen vormde zijn overtuiging dat een politieke partij het beste middel was om die ideologie invloed te laten uitoefenen. De legitimatie van de ARP kan in vier punten worden samengevat.

1. Er zijn goddelijke geboden (ordinantiën) met een universele geldigheid.
2. Deze zijn door de mens op systematische wijze te achterhalen, en wel via de gereformeerde beginselen.
3. Deze geboden zijn te vertalen in een ideologie met een bovenmenselijke status en een universele politieke functie.
4. Het is de plicht van de gelovigen de invloed van deze ideologie in de Nederlandse samenleving zo groot mogelijk te laten zijn.⁶⁸

Uit deze punten vloeide voor Kuiper de plicht voort om een eigen partij op te richten, zolang de antirevolutionaire ideologie niet op ruime schaal aanvaard werd.

IV. Van neocalvinisme naar verwarring (1945-1967)

1. De orthodox-protestantse beweging na 1945

De naoorlogse ontwikkeling van de ARP staat niet op zichzelf, maar is nauw verwant aan de ontwikkeling van bijvoorbeeld de Vrije Universiteit of de Gereformeerde Kerken. Ten aanzien van de periodisering hiervan bestaat een grote mate van consensus. Hendriks hanteert in zijn studie over de emancipatie van de gereformeerden het jaar 1950 als een breukpunt.¹ De periode tussen 1920 en 1950 werd volgens hem gekenmerkt door stagnatie, terwijl er na 1950 sprake was van een verminderde interne integratie en een versterkte integratie in de samenleving. In het standaardwerk over de ontwikkeling van het sociaal-politieke denken in protestantse kring van de sociologen Woldring en Kuiper wordt geconcludeerd dat de mentaliteit van de gereformeerden tot 1950 werd bepaald door de 'zekerheden van de Kuypertiaanse gedachtenwereld'. In de jaren vijftig vonden er volgens hen onder de oppervlakte fundamentele verschuivingen plaats, reden waarom zij ten aanzien van dit decennium spreken van een 'stille omwenteling'. Na 1960 constateren zij een verdergaand veranderingsproces.²

In meer specialistische werken wordt een soortgelijke periodisering aangehouden. Zo concludeert Van Wissen in zijn studie over het confessionele sociaal-economische denken dat 1961 voor de ARP een omslagpunt vormt.³ Hetzelfde jaar wordt in overzichten van de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken en de gereformeerde theologie als breukpunt gehanteerd.⁴ Ook ten aanzien van de VU wordt geconstateerd dat er 'rond 1960' een kentering plaatsvond 'in de bezinning op de vraag, op welke wijze zij (de VU, R.Z.) als een instelling voor christelijke wetenschapsbeoefening moest functioneren'.⁵

Zonder fundamenteel in te gaan op de gecompliceerde geschiedenis van de naoorlogse gereformeerde en antirevolutionaire beweging wordt hier ter duiding van de optredende verschuivingen op één – voor ons bijzonder relevante – ontwikkeling gewezen. Er vond in de jaren vijftig een omslag plaats in het theologische denken, die óók voor de antirevolutionaire beweging verregaande consequenties had. De intellectualistische en statische denkwijze van het neocalvinisme, waarin de kenbare van God afkomstige

ordinantiën centraal stonden en die de feitelijke legitimatie vormde van de antirevolutionaire organisaties, moest na 1950 geleidelijk plaatsmaken voor wat men noemt een subjectiverende en dynamische denkwijze. De functie van het geloof verschoof van leverancier van goddelijke richtlijnen tot een inspiratiebron, die een appèl deed op het geweten van de gelovige. Deze omslag zorgde ervoor dat de systematiek van de gereformeerde beginselen uit de gratie raakte. Voor het objectiverende waarheidsbegrip kwam een zogenaamd 'relationeel waarheidsbegrip' in de plaats. Dit leerde dat de waarheid (bijvoorbeeld Gods ordinantiën) niet objectief te achterhalen was, maar dat er altijd een subjectief, menselijk element aan te pas kwam. Hierdoor werd het fundament onder de gereformeerde en antirevolutionaire – maar niet onder de christelijke – organisaties uitgehaald. Of zoals Woldring en Kuiper het uitdrukken: het grote verschil tussen de oude en nieuwe benaderingswijze is dat men voorheen 'uitging van in de werkelijkheidsorde besloten, normatieve structuren, die door menselijk handelen gepositieerd en waaraan de empirische verschijningsvormen getoetst behoorden te worden', terwijl later juist gewaarschuwd werd 'tegen de omstandigheid dat wat als scheppingsordinantiën gepostuleerd werd in vele gevallen als sanktionering diende van de door menselijk handelen tot stand gekomen empirische, maar in wezen antinormatieve structuren'.⁶

Met name naar de ontwikkeling van de VU is veel onderzoek gedaan. In de jaren zestig werd in discussies over het karakter van de VU afstand genomen van de gedachte dat het mogelijk was uit het geloof een geheel eigen wetenschap op te bouwen. In 1971 werd uiteindelijk als uitkomst van de herbezinning op de relatie tussen geloof en wetenschap een nieuwe grondslagformule opgesteld. De gereformeerde beginselen werden niet meer genoemd, men sprak voortaan over 'de grondslag van het Evangelie van Jezus Christus', een formulering waar Kuiper van gegruwd zou hebben.⁷

In het vervolg zal blijken dat de naoorlogse ontwikkelingen in de ARP niet wezenlijk afwijken van het hierboven beschreven patroon. Ook in de ARP was in de periode tot 1950 Kuypers denkklimaat dominant.

2. *Restauratie*

De ARP is de enige grote partij geweest die zich na de oorlog niet heeft ingelaten met het vernieuwingsstreven dat de politiek korte tijd in zijn greep had. De oorzaak voor deze uitzonderingspositie moet in twee richtingen worden gezocht. Bosscher heeft in zijn studie over de ARP in de periode 1939-1952 gewezen op de 'erfenis van Colijn', die hij definieert als 'een mentaliteit, een wereldbeeld en specifieke noties op het terrein van de sociaal-economische, de koloniale en de internationale politiek'.⁸ Deze erfenis belemmerde de ARP te vernieuwen. Onder vernieuwing werd in 1945

immers in de eerste plaats 'niet terug naar de jaren dertig' verstaan en de ARP beschouwde die periode juist als haar glorietijd.

Een tweede oorzaak mag evenwel niet uit het oog worden verloren en kan worden aangeduid als 'de erfenis van Kuyper'. De antirevolutionaire ideologie maakte de partij weinig bevattelijk voor vernieuwingsidealen. Ook na de voor Nederland zo ingrijpende bezettingsjaren ging immers de strijd tussen God en Satan in de wereld door en was er nog een taak voor de ARP, zo was de redenatie.

Beide erfenissen, die van Kuyper en die van Colijn, zorgden ervoor dat de ARP na de oorlog niet tot vernieuwing kon komen. Waar in andere partijen er nog op zijn minst naar werd gestreefd om een schijn van vernieuwing op te roepen, maakte de ARP er geen geheim van terug te willen naar de vooroorlogse situatie. In de top van de partij drongen slechts enkele nieuwe personen door.⁹ De belangrijkste van hen was J.A.H.J.S. Bruins Slot, die tijdens de oorlog een voortrekkersrol had vervuld in het verzet. Na 1945 was Bruins Slot als hoofdredacteur van *Trouw* en coming man in de Tweede-Kamerfractie een nieuw kopstuk in de ARP.

Bruins Slot was afkomstig uit de verzetsgroep van veelal jonge antirevolutionairen die tijdens de oorlog het illegale blad *Trouw* had uitgegeven. Vanuit deze kring werd de enige serieuze poging ondernomen de ARP te vernieuwen. Nog tijdens de oorlog werd in *Trouw* kritiek geuit op de ARP. Deze kritiek richtte zich niet op de grondslag van de partij, maar op haar politieke koers. De partij zou in de crisisjaren te veel in conservatief vaarwater terecht zijn gekomen en zou te weinig oog hebben gehad voor de sociale problemen. Het is kenmerkend voor de ARP dat deze critici zich niet met een organisatie als de NVB inlieten, maar de vernieuwing zochten in de oprichting van een nieuwe protestantse politieke partij, waarin ARP en CHU moesten opgaan. Dat dit streven geen doorgang kon vinden vanwege enerzijds bezwaren in de CHU en anderzijds de onwil van de leiders van de ARP, zal in het volgende hoofdstuk uiteengezet worden. Het is exemplarisch voor de gezagsgetrouwheid van de antirevolutionairen, dat Bruins Slot zich aanpaste aan de wensen van de oude partijleiders. Toen hem in het naoorlogse vernieuwingskabinet-Schermerhorn een ministerspost werd aangeboden, wees hij dit aanbod in overleg met de partijleiding van de hand.¹⁰

Het is dus niet verwonderlijk dat de ARP na 1945 bleef wat zij was: een neocalvinistische partij. De in 1944 in Duitsland overleden Colijn werd vervangen door J. Schouten, die al in 1933 fractievoorzitter in de Tweede Kamer was geworden. Schouten had zich in de jaren dertig een traditioneel denker getoond. Daarbij had hij zelfs kritiek gehad op Colijn, die in zijn ogen de ARP te veel had laten aanleunen tegen de liberale partijen. Schouten was dan ook, zoals een groot deel van de partij, meer belast met de

erfenis van Kuyper dan met die van Colijn.

Onder Schouten stelde de ARP zich traditioneel op en koos zij voor de oppositie. In de twee zaken die de Nederlandse politiek in de eerste naoorlogse jaren domineerden, de verhouding met Indië en het sociaal-economisch beleid, hield de partij vast aan Colijns standpunten.¹¹ Ten aanzien van Indië kon de ARP krachtens haar beginselen maar één standpunt innemen. De goddelijke ordinantie dat gehoorzaamheid aan wettig gezag plicht was, leerde dat de opstandelingen eerst het Nederlandse gezag dienden te erkennen, alvorens er met hen kon worden gesproken over de toekomstige verhouding tussen Indië en het Koninkrijk. De Nederlanders die bereid waren te onderhandelen met de opstandelingen vertegenwoordigden voor de ARP de revolutie. Aan dit standpunt hield de partij tot aan de soevereiniteits-overdracht vast, waarmee ze een geïsoleerde positie innam.

Ten aanzien van de economische politiek nam de ARP aanvankelijk een niet minder traditioneel standpunt in. De 'soevereiniteit in eigen kring'-gedachte bepaalde het beleid van de partij. Met de sociaal-economische vertaling van dit beginsel, de opvatting dat het overheidsingrijpen tot een minimum moest worden beperkt, plaatste de partij zich buiten het politieke debat, aangezien vooral de PvdA maar ook de KVP in de eerste naoorlogse jaren streefde naar meer staatsinvloed. Ook in de sociale politiek van de PvdA en KVP konden de antirevolutionairen zich niet vinden. De soevereiniteit in eigen kring liet zich niet verbinden met de uitbouw van de verzorgingsstaat. De overheid mocht slechts sociale maatregelen nemen als daarvoor een juridische noodzaak aanwezig was. 'Heel de sociale kwestie is volslagen onbelangrijk vergeleken met de eis van de vreze des Heren', schreef een antirevolutionair bijvoorbeeld.¹²

Niet de gehele ARP deelde dit standpunt. Met name vanuit het Christelijk Nationaal Vakverbond (CNV) werd een ander geluid vernomen. Reeds voor de oorlog stonden de CNV-vleugel en de traditionele hoofdstroming – die de nadruk legde op de beperkte rol van de overheid – tegenover elkaar.¹³ Evenals ten tijde van Colijn waren echter de traditionelen in de eerste jaren na 1945 dominant. Ondanks het restauratieklimaat dat in de ARP heerste waren er partijleden die de ARP nog principiëler wilden maken dan zij al was. Zij waren afkomstig uit de school van Dooyeweerd.

3. Een Dooyeweerdiaanse partij?

In het vorige hoofdstuk is beschreven dat Dooyeweerd in de jaren dertig een calvinistische filosofie, de wijsbegeerte der wetsidee, ontwikkelde. Een logisch gevolg hiervan was dat sommigen de ARP volledig wilden baseren op dit denkstelsel. Dit betekende dat er in zekere zin afstand genomen moest worden van Kuyper. Waar deze immers twee methoden onderscheidde om

Gods wil te achterhalen, een rationele (via de gereformeerde beginselen) en een intuïtieve, erkende Dooyeweerd slechts de laatste methode. Bovendien bestond er volgens Dooyeweerd geen neutrale zône in de politiek: hij wilde vasthouden aan de integrale betekenis van Gods geboden.

De aanhangers van Dooyeweerd wilden in de eerste plaats het beginsel-program van de partij aanpassen. Al in de jaren dertig was daartoe een commissie ingesteld, die echter geen resultaten had geboekt.¹⁴ Na de oorlog breidde de invloed van Dooyeweerd in de antirevolutionaire wereld zich verder uit. Aan diverse openbare universiteiten werden leerstoelen voor de 'reformatorische wijsbegeerte' ingesteld. Sommige bekleeders daarvan, als J.P.A. Mekkes (Leiden), S.U. Zuidema (Utrecht) en H. van Riessen (Delft), waren actieve leden van de ARP.¹⁵

De invloed van de Dooyeweerdiaanse critici nam in de partij bovendien toe door de impliciete steun die zij kregen van de zogenaamde Vrijgemaakt Gereformeerden. Die hadden zich in 1944 onder leiding van de Kamper theoloog K. Schilder in een afzonderlijk kerkverband georganiseerd, vanwege een verschil van mening over het karakter van de doop. Waar de synode verklaarde dat met de doop de mens (verondersteld) wedergeboren was (tot het tegendeel bleek), gingen de vrijgemaakten van de overtuiging uit dat de doop teken en zegel van het verbond was, waarop het heil was toegezegd aan de 'verbondskinderen', die op basis daarvan hun geloof mochten beleven. Dit meningsverschil had parallellen met Dooyeweerds kritiek op Kuiper: het geloof diende niet rationeel benaderd te worden, maar moest intuïtief beleiden worden. Ondanks het feit dat Dooyeweerd veel sympathie had voor de vrijgemaakten en zij zich óók beriepen op zijn denkbeelden, sloot hij zich niet bij hen aan.

Na de oorlog bleek dat ongeveer tien procent van de gereformeerden dat wel gedaan had. Onder hen bevonden zich veel actieve ARP'ers. Voor hen was het een twijfelachtige zaak of zij na de kerkelijke scheuring nog in één partij konden samenwerken met de synodaal-gereformeerden, zij die trouw waren gebleven aan de synode. In het voorjaar van 1948 werd door de vrijgemaakten in Amersfoort een congres belegd 'ter bezinning op hun politieke roeping'. Er werd zware kritiek geuit op de ARP. Besloten werd om als de partij niet zou veranderen een eigen politieke organisatie op te richten. Een groep van 52 vrijgemaakte ARP-leden vroeg vervolgens in een brief aan het centraal comité om een commissie die de eerste vijf artikelen van het beginselprogram van de partij, waarin haar grondslag werd omschreven, zou aanpassen.¹⁶

De kritiek van de vrijgemaakten kwam voor een deel overeen met die van de Dooyeweerdianen. Ook zij ontkenen het bestaan van een neutrale zône. Elk politiek standpunt moest in verband gebracht worden met Gods geo-

penbaarde wil, in de terminologie van de vrijgemaakten: het Koningschap van Jezus moest in de politiek integraal erkend worden. De vrijgemaakten gingen echter nog verder: zij verzetten zich ook tegen de erkenning van de neutrale staat. De wijziging in de Nederlandse Geloofsbelijdenis die Kuyper in 1905 had doorgevoerd wensten zij terug te draaien. In dit opzicht sloten zij zich niet aan bij het denken van Dooyeweerd, die zich ten aanzien van de taak van de staat achter de opvatting van Groen en Kuyper had geschaard.

Het centraal comité van de ARP verklaarde zich bereid om de gevraagde commissie in het leven te roepen. Omdat het niet mogelijk bleek met de vrijgemaakten tot overeenstemming te komen over de samenstelling en de taak van de commissie, scheidden reeds in 1948 de meesten van hen zich af.¹⁷ Zij richtten het Gereformeerd Politiek Verbond (GPV) op. Desondanks stelde het centraal comité in 1949 toch een commissie in, die tot taak kreeg de eerste vijf artikelen van het beginselprogramma te herzien. Voorzitter van deze commissie werd J. Donner, die voor de oorlog langdurig minister van justitie was geweest, en niet Schouten, omdat de vrees was geuit dat onder zijn voorzitterschap er van verandering nooit sprake kon zijn.¹⁸ Als vertegenwoordigers van de Dooyeweerdianen namen onder anderen deel Mekkes, Zuidema, en K. Groen, de secretaris van de Kuyperstichting, die eveneens sterk door Dooyeweerd beïnvloed was. Dooyeweerd zelf, die wel lid was geweest van de vooroorlogse commissie, zag van deelname af. Onder de overige leden bevonden zich Bruins Slot en I.A. Diepenhorst, hoogleraar in het strafrecht aan de Vrije Universiteit.

In de commissie, die in de jaren 1949-1952 achttien keer bijeen kwam, kregen de Dooyeweerdianen geen poot aan de grond. Al tijdens de eerste vergadering presenteerden zij een uitgewerkt voorstel voor een herziening van het beginselprogramma.¹⁹ De formuleringen waren duidelijk beïnvloed door de wijsbegeerte der wetsidee. Zo werd voorgesteld het structuurbeginsel soevereiniteit in eigen kring op te nemen in het programma. Mekkes verklaarde ter toelichting dat volgens hem christenen geroepen waren 'de scheppingsstructuur te verwezenlijken zoals God ze heeft bedoeld' en dat door handhaving van de soevereiniteit in eigen kring alle andere christelijke desiderata tot hun recht zouden komen.²⁰ Donner, Bruins Slot en Diepenhorst wezen de nieuwe formuleringen echter direct van de hand. Zij stelden voor Kuypers oorspronkelijke tekst in hoofdlijnen te handhaven en slechts kleine verbeteringen aan te brengen.

De discussies in de commissie speelden zich op een theoretisch niveau af, waarbij de volgelingen van Dooyeweerd blijk gaven van een rechtlijnige denktrant. Volgens Mekkes diende het beginselprogramma de partijleden voor ogen te houden 'den eis Gods voor een volledig christelijke verwerking van onze politieke samenleving'.²¹ Het centraal-comitélid J. Severijn,

voorzitter van de Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk, een stroming waarin het theocratische ideaal voortleefde, was van mening dat de partij het zuivere ideaal moest stellen, ook al was realisering in Nederland op korte termijn onmogelijk. De overheid moest zich niet neutraal opstellen: 'als wij tot de conclusie komen dat God dit of dat eist, moeten wij dat metterdaad ook eisen'. Een voorbeeld van dergelijk krachtdadig optreden betrof volgens Severijn de processievrijheid: 'Een processie is een vervloekte afgoderij, zij moet van de straat af.' Een niet minder rechtzinnige collega deed hierbij de suggestie dat de overheid 'er maar een paar soldaten (moest) neerzetten'.²²

Diepenhorst liet een heel ander geluid horen. Hij was van mening dat God met de staat helemaal niets bedoeld had²³, een opmerking die de Dooyeweerdianen lichtzinnig in de oren moet hebben geklonken. Maar ook Donner en Bruins Slot moesten niets van de opvattingen van Mekkes en de zijnen hebben. Bruins Slot verklaarde zelfs zich volledig aan Kuiper te willen houden.²⁴ Uiteindelijk stelde de commissie slechts voor enkele tekstuele verbeteringen in de eerste vijf artikelen van het beginselprogramma aan te brengen. Daarnaast werd een inleidend artikel toegevoegd, waarin uitgesproken werd dat Christus 'Koning' was. De voorgestelde tekst zou in de daaropvolgende jaren verzanden in de traaglopende partijmolens en nooit officieel in het beginselprogramma worden opgenomen.

Van pogingen om van de ARP een Dooyeweerdiaanse partij te maken is na 1952 geen sprake meer geweest. Vanaf 1952 ging de aandacht vooral uit naar de politieke koers van de ARP. In dat jaar traden namelijk twee anti-revolutionairen toe tot een kabinet, waarin zij samenwerkten met de PvdA.

4. Groei van de moderne vleugel

De opmerking van Diepenhorst dat God niets bedoeld had met de staat, kan gezien worden als een uiting van een moderne, minder dogmatische denkwijze in de ARP. Zoals in het vorige hoofdstuk is beschreven, had deze denkwijze zich in 1915 al gemanifesteerd. De kritiek die in dat jaar in de brochure *Leider en leiding in de ARP* werd geleverd op Kuiper (onder anderen door Diepenhorsts oom P.A. Diepenhorst), richtte zich behalve op zijn leiderschap ook op zijn beginseldenken. De tijd van de alom toepasbare principia was volgens de brochureschrijvers voorbij: erkend moest worden dat niet alle politieke kwesties met het geloof in verband konden worden gebracht. Na 1915 was deze stroming in de ARP steeds aanwezig gebleven, zij het op de achtergrond.

In de eerste naoorlogse jaren veranderde er wat dat betreft weinig. Door het restauratieklimaat in de ARP konden de vertegenwoordigers van de moderne stroming niet aan de weg timmeren. Desondanks waren er ook in

de jaren veertig tekenen dat deze vleugel aanhang in de partij had. Met name hoogleraren van de Vrije Universiteit, vanouds de leverancier van nieuw partij kader, lieten moderne geluiden horen. Zo hield in 1948 een jonge in Rotterdam afgestudeerde VU-hoogleraar in de economie, J. Zijlstra, een rede voor de Christelijke Boeren- en Tuindersbond, waarin hij verklaarde ten aanzien van het sociaal-economisch beleid niet uit te gaan van Dooyeweerts goddelijke structuurbeginsel van de soevereiniteit in eigen kring, maar van de macro-economische denkbeelden van J.M. Keynes. Op basis daarvan kwam hij tot een pleidooi voor de geleide economie.²⁵ Enkele jaren later, in 1951, schokte hij zijn omgeving opnieuw door in een rede voor de christelijke werkgevers de soevereiniteit in eigen kring te kwalificeren als 'één van de "empty boxes" uit de politieke strijd (...) die in aanmerking komt voor verwijdering uit het politieke arsenaal'.²⁶ Zowel in 1948 als in 1951 kreeg Zijlstra veel kritiek uit de neocalvinistische wereld, hetgeen hem echter niet tot andere standpunten bracht.²⁷

Moderne antirevolutionairen als Zijlstra hadden andere opvattingen over de rol van de beginselen maar wensten zeker niet geheel afstand te doen van de christelijke politiek. Zo was Zijlstra van mening dat men zich in de politiek moest richten op 'de hoofdsom der wet, d.w.z. dat de christelijke beginselen moeten zijn gericht op het vervullen van het Goddelijk gebod der Liefde'.²⁸ Een beginselloze politiek wilde hij geenszins bepleiten, alleen moest naar zijn mening 'de koppeling met het christelijk beginsel op andere wijze (...) geschieden'.²⁹ In dit opzicht week Zijlstra's standpunt af van dat van Kuyper, die uitging van direct toepasbare ordinantiën Gods.

Een andere vertegenwoordiger van de moderne stroming was W.F. de Gaay Fortman, die in 1947 aan de VU tot hoogleraar privaatrecht en arbeidsrecht benoemd was. Al langer gold hij als een buitenbeentje in de antirevolutionaire wereld. Zo was hij in de jaren dertig voorstander geweest van samenwerking met de sociaal-democraten. Tijdens de oorlog maakte hij als medewerker van *Vrij Nederland* niet zoals de meeste antirevolutionairen de overstap van die redactie, die volgens velen in socialistisch vaarwater terecht was gekomen, naar *Trouw*. Tot 1947 bleef hij verbonden aan *Vrij Nederland*, dat na de oorlog nauw gelieerd raakte aan de PvdA en bijvoorbeeld ten aanzien van Indië een heel ander standpunt verkondigde dan de ARP.³⁰

Het is kenmerkend voor de antirevolutionaire cultuur dat Zijlstra en De Gaay Fortman zich ondanks hun sympathie voor de PvdA verbonden bleven voelen met de ARP. Zijlstra vertelt in zijn memoires dat hij, ofschoon hij in economisch opzicht zeer dicht bij de PvdA-economen stond, ervoor koos de ARP trouw te blijven om deze van binnenuit te hervormen.³¹ Daarbij ijverde hij samen met andere vertegenwoordigers van de moderne stro-

ming als De Gaay Fortman in eerste instantie voor het beëindigen van de oppositierol van de ARP. Zij waren van mening dat de ARP regeringsverantwoordelijkheid moest dragen en achtten samenwerking met de PvdA niet per definitie onacceptabel. Zodra de soevereiniteitsoverdracht in december 1949 had plaatsgevonden, begonnen de modernen zich te roeren. De voorzitter van de Eerste-Kamerfractie van de ARP, de VU-hoogleraar staatsrecht A. Anema, die als één van de schrijvers van de brochure uit 1915 in zekere zin als de historische voorman van deze stroming kan worden gezien, hield in februari 1950 een rede, waarin hij stelde dat de ARP, nu de kwestie-Indië was afgehandeld, 'met de uitgestoken hand' naar het rooms-rode kabinet kwam.³²

Na 1950 werd de aandring om tot regeringsdeelname te komen steeds sterker. Omdat KVP en PvdA niet van elkaar afwilden moest de ARP, indien zij regeringsverantwoordelijkheid wilde dragen, tot samenwerking met de PvdA bereid zijn. Gezien de uitzichtloze situatie waarin de ARP verkeerde, begon Schouten na 1950 een meer open houding aan te nemen tegenover de moderne vleugel.³³ Zo was hij bij de kabinetsformatie van 1951 bereid te onderhandelen over deelname aan de brede basis. In dat jaar werden de eisen van Schouten nog te hoog bevonden, waardoor De Gaay Fortman, door de formateurs W. Drees en J.R.H. van Schaik voor het ministerschap gepolst, buiten het kabinet bleef. In 1952 konden de partijen echter wel tot overeenstemming komen en nam de ARP met twee ministers deel aan het derde kabinet-Drees. Zijlstra was – in de ogen van velen: tot overmaat van ramp – één van hen. Volgens de Dooyeweerdianen en de traditionelen – in dit opzicht vonden zij elkaar – was de ARP hiermee van haar geloof gevallen.

5. *Strijd om AR-beleid*

Op het partijconvent in juli 1952 betoogde Mekkes, één van de leiders van de antimoderne coalitie van neocalvinisten en Dooyeweerdianen, in een vlamme rede dat regeringsdeelname voor de ARP uitgesloten was, zolang de PvdA in de regering vertegenwoordigd was. Nadat het derde kabinet-Drees geformeerd was, verstilde zijn kritiek geen moment. Zijn rede werd in 1954 in een brochure uitgegeven, *Anti-Revolutionair Beleid*, waarin tevens het weerwoord van een vertegenwoordiger van de moderne stroming werd opgenomen: A.M. Donner, zoon van J. Donner en hoogleraar staatsrecht aan de VU.³⁴

Uit de brochure bleek hoe ver Mekkes en Donner van elkaar afstonden. Mekkes ging uit van het bestaan van goddelijke richtlijnen voor de inrichting van de maatschappij. De antithese tussen wie deze richtlijnen erkenden en wie ze ignoreerden, achtte hij in de Nederlandse politiek duidelijk zicht-

baar: de sociaal-democraten vertegenwoordigden de revolutie. Ten tijde van de Indonesische kwestie had de PvdA haar ware karakter getoond. Ook haar sociaal-economische beleid achtte Mekkes een gevaar voor het land. De PvdA voerde een welvaartspolitiek en misbruikte daarvoor de staat. Dit moest op den duur rampzalige gevolgen hebben. Met een partij die de revolutie vertegenwoordigde mocht de ARP nimmer samenwerken. Net als Groen van Prinsterer in de negentiende eeuw het zuivere geluid had laten horen diende ook nu de ARP getuigenispolitiek te voeren. Het solliciteren naar een plaats in het kabinet door middel van de 'uitgestoken hand' van Anema was daarom voor Mekkes een onbegrijpelijke daad. Door samen te werken met de PvdA gooide de ARP haar 'herkomst te grabbel'. Er stond volgens Mekkes de ARP maar één ding te doen: als volgelingen van Groen en Kuypers de vijand bestrijden.³⁵

In zijn reactie stelde Donner dat hij niets voelde voor getuigenispolitiek. Het gelijkstellen van de PvdA met de revolutie ging hem veel te ver. De antithese liep in zijn ogen dwars door alle partijen heen. Door deel te nemen aan de regering had de ARP zich niet overgeleverd aan de PvdA, maar haar verantwoordelijkheid voor het landsbelang genomen. Regeren met de sociaal-democraten achtte hij mogelijk, zolang de antirevolutionaire beginselen dat toelieten. Naar zijn mening konden de ARP-ministers in de regering volop zichzelf zijn. Dat kwam mede doordat de PvdA niet meer dogmatisch-socialistisch was en eigenlijk een 'onzekere' partij was geworden. Het verwijt dat de ARP slaafs zou meewerken aan de socialisering van de maatschappij achtte hij evenmin terecht. Een zekere ordening van het economisch leven was in de naoorlogse jaren onvermijdelijk. Een opstelling als die van Groen van Prinsterer zou het land in zijn ogen niet verder brengen. De nieuwe tijd eiste een nieuwe strategie en een nieuwe tactiek.³⁶

Deze brochure vormde de aanleiding voor de instelling van een commissie, die zich diende te buigen over de onenigheid. Voorzitter van deze – door de Dr. A. Kuypersstichting, het wetenschappelijk bureau van de ARP, ingestelde – commissie werd W.P. Berghuis, burgemeester van Kampen. In de commissie namen naast Mekkes en Donner enkele geestverwanten van Mekkes (onder wie K. Groen) en van Donner, onder wie Bruins Slot en T.P. van der Kooy, hoogleraar in de economische politiek aan de VU, zitting.³⁷

Tijdens de zeven vergaderingen van de commissie, die alle in 1955 plaatsvonden, bleek opnieuw dat achter de onenigheid over de wenselijkheid van regeringsdeelname meningsverschillen over het karakter van de ARP schuilgingen. Met name Donner en Van der Kooy maakten van de gelegenheid gebruik hun kritiek te uiten. Tot schrik van Mekkes verwoordden zij het moderne beginseldenken. Zij waren van mening dat de ARP in het interbellum op een verkeerde wijze met de beginselen was omgegaan. De partij

was in de fout vervallen om bepaalde uitwerkingen ervan aan te zien als de beginselen zelf. Zo was de idee ontstaan dat de beginselen voor alle tijden en plaatsen van gelding waren. Men moest echter ook rekening houden met de omstandigheden. De ARP zat nu in de moeilijke situatie dat zij bepaalde 'afgeleide' beginselen moest laten varen en de ware beginselen moest handhaven. Dit was volgens Donner niet eenvoudig, aangezien 'allerlei dingen die zeker schenen te zijn (...) nu toch weer in discussie' kwamen. Aan het opbouwen van een 'volledig systeem voor alle plaatsen en tijden', zoals dat in de vooroorlogse periode had plaatsgevonden, moest de ARP in zijn ogen nooit meer beginnen.³⁸

Ook Van der Kooy was van mening dat de ARP een vorm van twijfel moest accepteren:

Vóór 1940 wisten wij het, althans wij meenden het te weten, want toen hadden wij voor alle omstandigheden ons beginselschema gereed. Sindsdien zijn wij in dit opzicht minder zeker geworden. En in die periode zitten wij veelszins nog. Wij weten niet zo goed meer wat ons beginsel vordert.³⁹

Volgens Van der Kooy was de idee van een direct verband tussen geloof en politiek achterhaald. Hij achtte het onmogelijk om tot beslissingen te komen door 'systematisch, logisch redeneren van het grondmotief der Heilige Schrift uit'. Er was altijd 'een sprong' nodig, tussen de bijbel en de concrete politiek. Daarom achtte hij het onmogelijk een politiek standpunt te kwalificeren als het voor een christen enige juiste. Hij was het dan ook niet eens met Mekkes dat het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring de ARP verplichtte zich tegenover het socialisme te stellen. De anti-revolutionairen moesten accepteren dat zij 'niet altijd het meest zuivere inzicht hebben in wat het belang in het licht van het beginsel vordert'.⁴⁰

Vanwege dezelfde reden waren Donner en Van der Kooy van mening dat het onmogelijk was de PvdA als revolutionair af te schilderen. Mekkes lokaliseerde volgens hen het gevaar te veel bij de PvdA. Donner erkende wel de grote tegenstelling in de geschiedenis tussen God en de duivel, maar betwijfelde of die tegenstelling in de Nederlandse politiek was terug te vinden:

Er zijn niet alleen in de politiek, maar op allerlei levensterreinen verschillen, geschillen, tegenstellingen te constateren. En met al die tegenstellingen heeft de grote tegenstelling te maken. Maar dat zie ik niet overal rechtstreeks.

Hij verklaarde ervoor te vrezzen politieke opvattingen gelijk te stellen aan Gods wil:

Ik moet er voor oppassen die tegenstellingen (in de politiek) zonder meer met de antithese te identificeren. Het hangt van het concrete punt en de concrete situatie af, hoe scherp de antithese in de tegenstellingen tot uiting komt. Ik kan niet overal radicaal zijn en moet mij in allerlei dingen begeven, waarvan maar moeilijk kan worden gezegd, wat zij precies met de dienst van God hebben te maken. Soms zien wij dat inderdaad heel duidelijk, maar dat is niet altijd zo. Het gevaar bestaat ook, dat wij, wanneer wij de grote antithese zo maar overal in de staatkunde van alle dag menen te kunnen verwerkelijken, de zaken scherp stellen, ook daar waar God Zelf ze niet scherp heeft gesteld.

Donner stelde zelfs 'dat wanneer ons in de concrete situatie niet zonder meer duidelijk is hoe de grote tegenstelling zich daarin uitwerkt, dit toch ook van Godswege zo is gewild'.⁴¹

Tegen deze visie verzette Mekkes zich heftig. Als aanhanger van Dooyeweerd kon hij zich nog enigszins aansluiten bij de kritiek op het hanteren van rationele beginselschema's. Ook in de wijsbegeerte der wetsidee was immers Kuypers rationele denkmethode bekritiseerd: 'als christenen mogen wij niet zeggen, dat wij door (...) deducierend nadenken kunnen "komen achter Gods wil". Achter Gods wil kom ik alleen maar door gelovig tot Zijn woord te gaan en te luisteren. Zo alleen is er aansluiting.' De rede speelde daarbij natuurlijk wel een zekere rol, 'maar nooit anders dan in de afhankelijkheid van het geloof'. Waar Donner vanuit zijn kritiek op Kuypers beginseldenken tot een ondogmatische houding kwam, wenste Mekkes in de politiek toch 'de grote strijd Gods' te voeren. De structuurprincipes, en vooral de soevereiniteit in eigen kring, stonden daarbij voor hem niet ter discussie. Wat de staat betreft hield dit beginsel volgens hem in, dat de overheid was 'geroepen tot handhaving van de publieke rechtsbedeling in het algemeen belang'. Naar zijn mening ondermijnde de PvdA de rechtsstaat door een bepaald groepsbelang (dat van de onvermogenen) te bevorderen. 'De idee der gerechtigheid' werd daardoor ondergeschikt gemaakt aan 'de economische belangenbehartiging'. Van een dergelijk ingrijpen in de maatschappij diende de staat zich verre te houden. Omdat de PvdA juist de overheid een rol wilde laten spelen bij het verdelen van de welvaart hield Mekkes vol dat de PvdA de revolutie vertegenwoordigde.

Mekkes kreeg in de commissie onder anderen steun van het lid G.H. Brandt - van wie verder niets bekend is -, die verklaarde in Mekkes het traditio-

nele antirevolutionaire geluid te beluisteren:

Wat deze zegt is immers oeroude a.r. overtuiging, zoals die in allerlei variaties en nuances is verkondigd, verdedigd, ontwikkeld en voorgestaan door een Groen van Prinsterer, een Fabius, een Kuyper in zijn opgaande lijn, een J.C. Sikkel, een Schilder, een Vollenhoven, een Dooyeweerd en nu weer door Mekkes zelf.⁴²

Ofschoon de tegenstellingen in de commissie groot waren, probeerde Berghuis de beide partijen op één lijn te krijgen. Hij stelde een verzoenend slotcommuniqué op, waarin hij curieus genoeg betoogde dat er geen wezenlijke verschillen waren over de visie op christelijke politiek, maar dat wel van mening werd verschild over beleidsvragen en vragen van tactiek. Desondanks, en dat wilde Berghuis naar buiten brengen, was het vertrouwen van de commissieleden in de partijleiding niet geschaad.⁴³

Mekkes was er echter niet de persoon naar om zich soepel op te stellen, dat had Groen immers een eeuw eerder ook niet gedaan. Omdat hij en Brandt van mening waren dat de leiding van de ARP het traditionele karakter van de partij verloochende, stemde hij niet in met Berghuis' formulering. Brandt suggereerde uit te spreken dat het vertrouwen 'niet onaangestast' was gebleven, terwijl Mekkes voorstelde te formuleren dat het 'vertrouwen in het beleid niet in alle opzichten ongeschokt' was gebleven.⁴⁴ Omdat het niet mogelijk bleek tot overeenstemming te komen, werd besloten de commissie te ontbinden en Berghuis en Mekkes gezamenlijk de redactie van het slotcommuniqué te laten afhandelen. Er volgde een correspondentie die nog tot in 1957 voortging. Het bereiken van overeenstemming bleek echter onmogelijk, zodat de commissie nooit naar buiten is getreden.⁴⁵

Ondertussen was de situatie in de ARP danig veranderd. In 1955 had Schouten zijn vertrek uit de politiek aangekondigd. Een logische opvolger was niet voorhanden. Dit was voor de partij een ongekende situatie, want Kuyper, Colijn en Schouten hadden elkaar op natuurlijke wijze opgevolgd. De ARP brak daarom met de traditie van het eenhoofdig leiderschap. Ervoor in de plaats kwam een soort triumviraat. Bruins Slot volgde Schouten als fractievoorzitter in de Tweede Kamer op, terwijl Zijlstra vanuit het kabinet als voorman ging functioneren. Na een kort interim-voorzitterschap van A.B. Roosjen werd ten slotte in 1956 tot veler verbazing Berghuis, die buiten zijn voorzitterschap van de zojuist behandelde commissie nauwelijks bekendheid genoot in de ARP, tot partijvoorzitter verkozen.

6. Berghuis

De in 1911 in Friesland geboren domineeszoon Wiert Pauwel Berghuis groeide op in een gereformeerd gezin.⁴⁶ Zijn studie rechten aan de VU sloot hij in 1937 af met een proefschrift over *Het rechtskarakter der ambtenaarsverhouding*. Zoals zoveel jonge antirevolutionairen was Berghuis tijdens zijn studie in aanraking gekomen met de wijsbegeerte der wetsidee. Toen hij zijn proefschrift ter beoordeling aan zijn promotor Anema voorlegde, adviseerde deze hem zelfs aanvankelijk bij Dooyeweerd te promoveren, aangezien het werk sterk op diens filosofie geënt was. Ook bij zijn politieke activiteiten zou de invloed van Dooyeweerd nog lang merkbaar blijven.

Twee dagen voor de Duitse inval in mei 1940 werd Berghuis tot burgemeester van Smilde benoemd. Omdat hij zich niet coöperatief opstelde ten opzichte van de bezetter werd hij in november 1941 geschorst. Kort daarna nam hij ontslag. Samen met latere ARP-leiders als Bruins Slot, die hij aan de VU had leren kennen, en J. Smallenbroek werd hij actief in het verzet. Tussen 1942 en 1944 verbleef hij in het gijzelaarskamp te St. Michielsgestel. Daar schreef hij een boek over hetgeen er in zijn ogen na de oorlog in Nederland en in het bijzonder in de ARP diende te gebeuren. Het manuscript, *Herwonnen vrijheid*, beslaat zes handgeschreven schriften. Dankzij dit nooit uitgegeven werk is het mogelijk na te gaan welke gedachten Berghuis, lang voordat hij voorzitter van de ARP werd, over de Nederlandse politiek had.

Het beeld dat uit *Herwonnen vrijheid* oprijst is tweezijdig. Enerzijds presenteerde Berghuis zich als een aanhanger van de wijsbegeerte der wetsidee, anderzijds stelde hij zich kritisch op tegenover de manier waarop de ARP met de beginselen omging. De invloed van Dooyeweerd bleek uit zijn opvatting over de taak van de overheid. Krachtens de soevereiniteit in eigen kring moest de staat volgens Berghuis de maatschappij zoveel mogelijk vrijlaten. Ieder staatsingrijpen diende juridisch gemotiveerd te zijn, alleen sociale nood was onvoldoende. Het voorkomen van ontsporingen tussen de maatschappelijke kringen was de belangrijkste taak van de overheid. Volgens Berghuis hadden de protestanten met deze visie op de staat een eigen benadering van de politiek. Waar communisten, socialisten, fascist en katholieken in wezen naar een totalitaire staat streefden, omdat zij via de overheid hun idealen probeerden te verwezenlijken, en liberalen de staat in het geheel geen taak toekenden, streefden de protestanten als enigen naar een neutrale staat. Daarom moest Berghuis niets hebben van de pleidooien voor volkseenheid en gemeenschap. Het gemeenschapsdenken was in zijn ogen te veel geneigd de staat de leiding te laten nemen in de maatschappij. Ook theocratische protestanten, zoals die in de SGP en de

CHU, hadden zijns inziens een totalitaire staatsvisie. Voor Berghuis was het voorts van belang dat met dit beginsel op een realistische wijze politiek bedreven kon worden, want voor zuivere getuigenispolitiek voelde hij niets.⁴⁷

Berghuis toonde in *Herwonnen vrijheid* ook een meer kritische zijde. Beginselpolitiek droeg volgens hem altijd het gevaar van verstarring in zich, omdat de neiging kon bestaan de steeds wisselende omstandigheden uit het oog te verliezen. Hij pleitte daarom voor een soepele omgang met de beginselen. Wilden deze in de politiek bruikbaar zijn dan moest men ze steeds toepassen op de veranderende omstandigheden. Dat had de ARP in de jaren dertig verzuimd, waardoor het antirevolutionaire beginsel niet meer 'leefde'. De partij moest afstand nemen van de afgeleide beginselen en op basis van haar visie op de staat tot nieuwe standpunten komen.⁴⁸

Dat Berghuis een frisse kijk op de politiek had, bleek uit zijn pleidooi voor een fusie van ARP en CHU.⁴⁹ Hij was van mening dat deze partijen zich gezamenlijk moesten inzetten voor de protestantse visie op de staat. De meningsverschillen tussen beide partijen waren in zijn ogen te onbeduidend om hun gescheidenheid te rechtvaardigen. Slechts protestanten die de neutrale staat verwierpen waren in zo'n partij niet welkom.

Berghuis verweet de ARP ook de neiging te hebben zich op te sluiten in eigen kring. Na de oorlog zou de partij op basis van haar politieke visie aanhang moeten zien te werven onder de gehele bevolking. Juist in de periode na de oorlog zag Berghuis grote mogelijkheden. De bevolking snakte in zijn ogen naar de juiste beginselen.⁵⁰

Herwonnen vrijheid is nooit uitgegeven, maar in de eerste jaren na de oorlog bracht Berghuis, die na de oorlog weer burgemeester werd, eerst van Smilde, later van Kampen, veel van zijn in St. Michielsgestel geformuleerde opvattingen in redevoeringen en artikelen naar buiten. Steeds terugkerende thema's daarbij waren de beperkte taak van de overheid en de mogelijkheden om op basis daarvan politiek te voeren. In 1947 schreef Berghuis een brochure over de begrenzing van de overheidstaak. Hierin betoogde hij opnieuw dat socialisten en katholieken in wezen een totalitaire staatsopvatting hadden. Met hun streven het algemeen welzijn te dienen ontnamen zij de bevolking de 'vrijheid om het goed te doen maar ook de vrijheid om het, in het licht van de normen die het algemeen welzijn bepalen, verkeerd te doen'.⁵¹

In navolging van Dooyeweerd betoogde hij dat God na de zondeval de overheid had ingesteld om het algemeen rechtsbelang te dienen. Naar zijn mening waren er goddelijke normen voor de vraag wanneer er een rechtsbelang in het geding was en diende de overheid die normen te positiveren

in 'de te scheppen publieke rechtsorde'. De overheid moest zo 'een samenleving in rechtsverband' maken, 'overeenkomstig de daarvoor geldende goddelijke beginselen'. Als dat eenmaal gebeurd was, zou de staatstaak volgens Berghuis niet verder gaan dan het handhaven van deze rechtsorde. De overheid moest niet proberen een goede maatschappij te maken, maar moest de maatschappij dwingen zich te voegen naar de gepositieerde rechtsorde.⁵² In 1949 schreef Berghuis een artikel met soortgelijke inhoud in *Anti-Revolutionaire Staatskunde*. Hierin betoogde hij dat 'God in zijn wijsheid' de taak van de overheid had beperkt en dat het de verantwoordelijkheid van de maatschappij was 'de door God opgelegde roeping te vervullen'. Die roeping bestond uit het handhaven van de gerechtigheid. Slechts wanneer die in het geding was, mocht de overheid ingrijpen.⁵³

Het andere centrale thema van *Herwonnen vrijheid*, de verstarring van het antirevolutionaire beginsel, bracht Berghuis ook naar buiten, zij het op een minder geprononceerde wijze. In een in 1950 gepubliceerd artikel in het tijdschrift van de calvinistische studentenvereniging *Sola Fide* betoogde Berghuis dat de ARP in het verleden de fout had gemaakt om de door Kuyper in zijn tijd afgeleide beginselen te verabsoluteren. Deze 'projecties van beginselen' moesten worden losgelaten, om terug te keren naar de ware beginselen. Slechts op die manier kon de ARP voorkomen dat zij een conservatieve partij werd.⁵⁴

Maar Berghuis maakte vooral naam als een aanhanger van de wijsbegeerte der wetsidee. Zo werd zijn brochure over de overheidstaak opgenomen in een bibliografie van op de wijsbegeerte der wetsidee gebaseerde werken.⁵⁵ Vooral hierom werd er in de ARP geprotesteerd tegen het voornemen van Schouten om Berghuis als partijvoorzitter te vragen. Met name M. Ruppert, de voorzitter van het CNV en als zodanig een tegenstander van de Dooyeweerdiaanse vleugel, protesteerde heftig. In een brief aan Schouten noemde hij Berghuis 'ten enen male onaanvaardbaar' omdat hij 'geen volksman' was – hij zou geweigerd hebben lid te worden van het CNV – en bovendien een aanhanger van de wijsbegeerte der wetsidee: 'Moet nu één hunner met de leiding der partij worden belast?'⁵⁶ Toen andere kandidaten, onder wie de Kamper theoloog H.N. Ridderbos, voor het voorzitterschap bedankten en in april 1956 duidelijk werd dat Berghuis de enige kandidaat zou zijn, verweet Ruppert tijdelijk partijvoorzitter A.B. Roosjen dat hij voor de conservatieve vleugel had gebogen. Ruppert weigerde daarom aanvankelijk het hem aangeboden lidmaatschap van het moderamen, het dagelijks bestuur van de partij.⁵⁷

Rupperts vrees dat Berghuis' benoeming een steun in de rug van de Dooyeweerdiaanse stroming was bleek echter al snel niet gegrond te zijn, omdat Berghuis zich als voorzitter vooral van zijn moderne zijde liet zien.

7. Berghuis' voorzitterschap

Al tijdens de besprekingen in de commissie AR-beleid was gebleken dat Berghuis niet zonder meer tot de Dooyeweerdiaanse stroming kon worden gerekend. Evenals Donner en Van der Kooy had hij immers het standpunt ingenomen dat veel afgeleide beginselen in de ARP ten onrechte de status van eeuwige beginselen hadden gekregen. Bovendien had hij altijd verkondigd dat een ideologie in de politieke praktijk moest functioneren, terwijl de meeste leerlingen van Dooyeweerd het als hun roeping zagen om als Groen van Prinsterer te getuigen.

Als partijvoorzitter kreeg Berghuis de gelegenheid zijn denkbeelden te realiseren. Electoraal zat het hem echter niet mee. Enkele maanden na zijn benoeming in april 1956 leed de ARP een gevoelig verlies van twee zetels. Desondanks startte hij met grote gedrevenheid het project om de ARP bij de tijd te brengen. In de eerste jaren van zijn voorzitterschap deed hij dat op basis van zijn al tijdens de oorlog geformuleerde denkbeelden. Kort na zijn benoeming presenteerde hij een nota met vijf hoofdpunten van anti-revolutionair beleid.⁵⁸ De eerste twee hadden betrekking op de beperkte taak van de overheid. De andere betroffen de bevordering van de Europese integratie, de ontwikkeling van Nieuw-Guinea en de hervorming van de ondernemingsvorm. Zowel in het moderamen als het centraal comité van de partij kreeg Berghuis' nota, en met name zijn accentueren van de beperkte taak van de overheid, ruime steun.⁵⁹

In zijn nota had Berghuis tevens twee centrale doelstellingen voor de ARP geformuleerd. In de eerste plaats diende de partij te streven naar een fusie met de CHU, om als grote reformatorische partij de protestantse visie op de overheid uit te dragen. Op dit verlangen van Berghuis zal in het tweede deel van deze studie uitgebreid worden teruggekomen. De nieuwe voorzitter was tevens van mening dat de banden met de zuilverwante organisaties moesten worden aangehaald. Daartoe organiseerde Berghuis een reeks 'contactconferenties', waar diverse groeperingen uit de orthodox-protestantse wereld (predikanten, CNV'ers, schippers, boeren en tuinders, jonge intellectuelen) werden uitgenodigd. Daarnaast probeerde Berghuis de organisatie van de partij te professionaliseren. Partijsecretaris R. Gosker werd daarvan het slachtoffer. In Berghuis' ogen was Gosker, die al voor de oorlog partijsecretaris was geweest, niet meer in staat om het partijsecretariaat te beheren. In zijn plaats benoemde Berghuis de CNV-bestuurder W.R. van der Sluis.⁶⁰ In 1957 nam Berghuis zelfs een adviesbureau in de arm, het Instituut voor motivation research, dat de opdracht kreeg onderzoek te verrichten naar de motieven van kiezers om al dan niet op de ARP te stemmen.⁶¹

Rupperts angst dat Berghuis de gelederen van de traditionelen zou ver-

sterken, bleek dus deels ongegrond. Zijn opvattingen over de beginselen die hij in *Herwonnen vrijheid* en in zijn artikel in *Sola Fide* had weergegeven, bleef hij als voorzitter trouw. In 1957 schreef hij voor een ter gelegenheid van het afscheid van Schouten uitgegeven bundel het artikel 'Verstarde beginselen in een veranderde wereld', waarin hij zijn visie verder uitwerkte. Hierin probeerde Berghuis vast te houden aan wat hij zag als de kern van de antirevolutionaire benadering van de politiek: het feit dat de ARP zich baseerde op 'beginselen als uitdrukking van Gods geopenbaarde geboden voor het leven van staat en maatschappij'. Het bijzondere was dat Berghuis van mening was dat er voor de politiek 'niet zo verschrikkelijk veel' ware beginselen waren. Hij kwam tot een opsomming van zeven stuks, die vrijwel allemaal betrekking hadden op de verhouding tussen staat en maatschappij, waarbij uiteraard de eerste de laatste zoveel mogelijk moest vrijlaten. Berghuis nuanceerde de mogelijkheid om op basis van deze beginselen tot een uitgewerkt program te komen. Zij waren slechts richtinggevend en moesten al naar gelang de omstandigheden worden toegepast. Het was de grote fout geweest dat voorheen aan de toepassingen van de beginselen 'het aureool en vooral ook de klem en de permanentie van het principe' was toegekend. Met andere woorden: Berghuis relativeerde de status en de functie van de antirevolutionaire ideologie.

Berghuis was overigens allerm minst van mening dat de ARP haar bestaansrecht had verloren. Vanwege haar visie op de rol van de staat had zij als beginselpartij juist wel recht van bestaan. Maar hij wees expliciet op het gevaar dat menselijke standpunten vereenzelvigd werden met 'Gods geopenbaarde wil'. Van het goddelijke uitgangspunt naar een politiek program noemde hij 'een hele stap'. De politieke uitwerking mocht niet dezelfde status worden verleend als de beginselen zelf.⁶²

De traditionele stroming kreeg in Berghuis dus zeker geen medestander. Dit droeg ertoe bij dat in de tweede helft van de jaren vijftig haar positie ten opzichte van de moderne stroming steeds marginaler werd. Na het terugtreden van Schouten was zij definitief haar dominante positie kwijtgeraakt. Wat er in de plaats voor het traditionele karakter van de ARP moest komen, was echter onduidelijk.

8. Een zoekende ARP

In de tweede helft van de jaren vijftig streefde de gehele ARP – met uitzondering van een kleine groep traditionelen – naar een breuk met het Kuypertiaanse denkpatroon. Het loskomen van Kuypers was echter voor velen een moeizaam en emotioneel proces. Naast de kleine groep die in geen enkel opzicht wilde veranderen waren er ook veel antirevolutionairen die

wel beseften dat er afstand moest worden genomen van Kuyper, maar die toch een sterke behoefte hadden aan continuïteit. Zo stelde vrijwel niemand het bestaansrecht van de ARP ter discussie. Velen wilden vasthouden aan de eigenheid van de ARP en aan een band tussen geloof en politiek. Voor hen was het onacceptabel dat de ARP een 'gewone' partij zou worden. Hoe de band tussen geloof en politiek moest worden behouden was echter onduidelijk.

Veel van de antirevolutionairen die behoefte hadden aan continuïteit waren niet tevreden met het alternatief dat iemand als Zijlstra bood. Zijn beleid werd als pragmatisch en beginselloos beschouwd. Zijlstra had niet de neiging zich scherp af te zetten tegen andere partijen en zocht liever de consensus. Wat het eigene van de antirevolutionaire politiek inhield, kon men bij hem niet beluisteren. Van een universele pretentie merkte men evenmin iets. In plaats van een bevlogen toekomstperspectief te bieden hield hij bij voorkeur inleidingen over de macro-economie.

Zijlstra kreeg niet alleen kritiek van oudere antirevolutionairen, die Kuyper nog gekend hadden. Ook bij jonge intellectuelen leefde sterk de behoefte om vast te houden aan Kuypers erfenis. Bekend is in dit opzicht de Utrechtse afdeling van de calvinistische studentenvereniging, waar jonge ARP'ers als G. Puchinger, J.H. Prins en W. Aantjes, die beïnvloed waren door Dooyeweerd en zijn leerlingen, fulmineerden tegen Zijlstra. In de brochure *Minister Zijlstra en de ARP* (1957) verweet Puchinger Zijlstra gebrek aan beginselvastheid. Hij zou meer uitgaan van solidariteit dan van de anti-these. In plaats van te strijden voor antirevolutionaire economische politiek maakte hij volgens Puchinger 'wat opmerkingen over humane naastenliefde en nog enkele schone desiderata waarin hij wel schijnt te geloven'. Kwaliteiten had Zijlstra volgens Puchinger wel, maar hij was niet meer dan een 'knappe christelijke opportunist'. Evenals Mekkes was Puchinger van mening dat de ARP door een principiële stellingname de macht van de PvdA moest breken: 'eens zal de stille dictatuur der socialisten teniet gaan'. Maar een eigen antwoord op de problemen van de ARP kon Puchinger ook niet geven, zo erkende hij. Wel riep hij op tot een voortdurend gesprek over het karakter van de partij.⁶³

Het alternatief dat Berghuis bood voor het Kuyperiaanse denkpatroon beantwoordde meer aan de behoefte aan continuïteit. Berghuis pleitte zoals gezegd voor het centraal stellen van de beperkte taak van de overheid. Concreet betekende dit dat de regeringssamenwerking met de PvdA moest worden beëindigd en dat het naoorlogse beleid moest worden omgebogen. Na 1945 was de rol van de overheid immers slechts gegroeid. Als de overheid zich zou terugtrekken, zou de vrijheid in de maatschappij toenemen, verwachtte Berghuis. Berghuis' benadering stond meer in de traditie van

de ARP, maar miste evenals die van Zijlstra bevoegenheid. Het centraal stellen van de beperkte taak van de overheid werd wel door velen in de partij als een wezenlijk punt in de antirevolutionaire ideologie gezien, maar leidde niet tot nieuw elan. Berghuis' poging om rond dit beginsel de ARP weer tot leven te brengen, slaagde dan ook maar matig. Slechts zijn streven om de regeringssamenwerking met de PvdA te beëindigen kon enthousiasme losmaken.

Zowel de kritiek op Zijlstra als die op Berghuis kan verklaard worden uit de nawerking van de erfenis van Kuiper. Velen hadden behoefte aan een nieuwe benadering van de politiek, die op beginselen gebaseerd was en op basis waarvan de ARP haar universele pretenties kon behouden. Vanwege de onduidelijkheid over het karakter van de antirevolutionaire ideologie maakte de eens zo beginselvaste ARP rond 1960 een zoekende indruk. Dat bleek onder andere uit de herziening van het beginselprogramma.

Deze herziening werd een werkelijke martelgang. Eerder is beschreven hoe in de jaren 1949-1952 Mekkes bij zijn streven de ARP om te vormen tot een Dooyeweerdiaanse partij geprobeerd had het beginselprogramma te wijzigen. Deze poging was echter geblokkeerd door de partijleiding: in 1952 had de beginselprogramma-commissie een slechts licht gewijzigde versie van de eerste vijf artikelen van het programma gepresenteerd. In 1953 was een commissie onder voorzitterschap van Schouten begonnen met de herziening van de overige artikelen.⁶⁴ Dat werk nam enkele jaren in beslag. Eerst in 1956 werd een volledig nieuw beginselprogramma naar de kiesverenigingen gezonden. Op basis van de reacties uit het land ging, weer twee jaar later, een nieuwe commissie, opnieuw onder leiding van Schouten, aan de slag om het definitieve programma vast te stellen. Toen dit in december 1959 besproken werd in het centraal comité, bleken de formuleringen die in het begin van de jaren vijftig waren opgesteld veel kritiek te ontmoeten.⁶⁵ Het moderamenlid Van Riessen, hoogleraar in de Reformatorische wijsbegeerte, verklaarde zich vervolgens bereid de eerste vijf artikelen van het beginselprogramma te herschrijven.⁶⁶ In zijn versie werden klassieke formuleringen van Kuiper, betreffende Gods 'ordinantiën' en het calvinisme als 'de' grondtoon van het volkskarakter, gewijzigd. Deze nieuwe versie werd zonder problemen door het centraal comité aanvaard, waarna het ontwerp-programma opnieuw naar de kiesverenigingen werd gestuurd.

Op een partijconvent in april 1961 werd het nieuwe programma besproken. Ondanks het feit dat de herziene tekst, meer dan aan het begin van de operatie in 1949 de bedoeling was geweest, afweek van die van Kuiper, klonk er weinig protest uit de vergadering. De enige die principiële kritiek leverde was de Leidse advocaat P.G. Knibbe, die getrouwd was met de klein-

dochter van Abraham Kuiper. Hij was van mening dat er formuleringen in het program waren gebracht, waar men 'alle kanten' mee uitkon en vreesde 'een verloochening (...) van onze grondbeginselen'.⁶⁷ Knibbe kreeg echter geen steun, zodat het programma uiteindelijk in juni 1961 op een bijzondere deputatenvergadering kon worden vastgesteld. In een rede noemde Berghuis het program, waaraan twaalf jaar gewerkt was, echter niet meer dan een 'overgangsstuk'.⁶⁸

In het begin van de jaren zestig bleek dat de ARP ook in beleidsmatig opzicht zoekende was. Twee van de meest dramatische voorbeelden daarvan vormden het beleid ten aanzien van Nieuw-Guinea en dat ten aanzien van de mammoetwet.

Na de soevereiniteitsoverdracht in 1949 had Nederland het westelijk deel van Nieuw-Guinea behouden. Voor de meeste politieke partijen, en zeker voor de ARP, kreeg Nieuw-Guinea een symboolfunctie. Het 'opvoeden' van de plaatselijke bevolking tot zelfstandigheid zag zij als een nationale taak. Naarmate de jaren vijftig vorderden werden de Indonesische aanspraken op Nieuw-Guinea steeds concreter. Aanvankelijk stelde de ARP zich beginselvast op: onderhandelen met Indonesië was uit den boze. Nog in het beginselprogram van 1961 werd dit standpunt ingenomen. De partij was dan ook bereid om, zij het met steun van de Amerikanen, Nieuw-Guinea militair te verdedigen.⁶⁹

In september 1961 pleitten Berghuis en Bruins Slot echter plotseling voor onderhandelingen met Indonesië.⁷⁰ Berghuis was van mening veranderd door zijn reis naar Nieuw-Guinea in het voorjaar van 1961.⁷¹ Daar was hem duidelijk geworden dat Nederland noch van Australië noch van de Verenigde Staten hulp kon verwachten, wanneer het tot een gewapend conflict zou komen. Gesprekken in Nederland met zendelingen als J. Verkuyl, die het belang van de Papoea's centraal stelden, brachten hem definitief tot een andere opstelling. Een goede relatie met Indonesië diende in zijn ogen het meest het belang van de plaatselijke bevolking.

Bruins Slot was langs een andere weg tot dezelfde opstelling gekomen. Van Kaam vertelt in het voorwoord van Bruins Slots memoires hoe diens denken over Indonesië zich heeft ontwikkeld.⁷² In de jaren veertig voer de hoofdredacteur van *Trouw* blind op de opvattingen van zijn leermeester Schouten. De opvatting dat onderhandelen met de revolutionairen tegen Gods wil was, verdedigde hij op emotionele wijze. Ook in de jaren vijftig stelde hij zich traditioneel op. Zo verklaarde hij in zijn boek *Bezinning en uitzicht* dat God in de bijbel 'zeer veel van zijn Raadsplan met wereld en mensheid' openbaarde: 'Hierin hebben wij midden in onze menselijke geschiedenis een beslissend brok zekerheid. Muurvast staande objectiviteit.'⁷³

Christelijke politiek vertaalde hij beknopt in: 'Het hebben van Gods geboden. En het jagen naar de vervulling daarvan.'⁷⁴ In een redevoering uit 1955 onder de titel *Waarom ben ik antirevolutionair?* zette Bruins Slot zich weliswaar af tegen de traditionele stroming in de ARP, maar bleek hij zelf ook nog tamelijk rechtlijnig: 'Wij menen dat God ons en onze mede-christenen roept tot een Christelijke partij. Wij zijn overtuigd, als wij dit zeggen, dat wij daarmee (...) handelen naar Zijn wil.'⁷⁵

Toch groeide bij Bruins Slot in de jaren vijftig de twijfel. In 1958 gaf hij in een redevoering toe in zijn maag te zitten met de relatie tussen geloof en politiek:

Het grote punt is, dat wij weten, dat het probleem van religie en politiek een moeilijke zaak is. Wij zitten er allemaal mee te knoeien en de heren van de PvdA en van de protestants-christelijke werkgemeenschap in die partij weten dat ook wel. Maar zonder dat men deze basis heeft, is het vinden van een politiek nog moeilijker, gelijk in de PvdA blijkt.⁷⁶

De Nieuw-Guineakwestie zorgde in Bruins Slots ontwikkeling voor een doorbraak. Steeds meer was hij niet Gods geboden, maar de oproep tot liefde centraal gaan stellen. In plaats van te blijven hameren op de onaanvaardbaarheid van het onderhandelen met Indonesië, stelde hij daarom de belangen van de Papoea's centraal. Dat het in hun belang was Nieuw Guinea los te laten, was voor Bruins Slot een belangrijker argument om de onderhandelingen met Indonesië te openen dan Berghuis' pragmatische argument dat de Verenigde Staten niet bereid waren Nederland bij een conflict te steunen. Van de feitelijke onmogelijkheid van zijn oorspronkelijke standpunt kwam Bruins Slot zo tot de principiële onaanvaardbaarheid ervan.⁷⁷ Dat standpunt was onacceptabel, omdat in zijn ogen het liefdegebod eiste dat de belangen van de Papoea's het beleid inzake Nieuw-Guinea bepaalden. Het beginsel dat niet met revolutionairen onderhandeld mocht worden, was in Bruins Slots ogen daaraan ondergeschikt.

In september 1961 brachten Bruins Slot en Berghuis in een gecoördineerde actie tegelijkertijd en langs verschillende wegen hun opvatting naar buiten. Zijlstra, de derde leider in de ARP, verklaarde achteraf het met hen eens te zijn. Dat het traditionele deel van de partij na die plotselinge koerswijziging over de leiders heenviel, was echter begrijpelijk.

Een ander voorbeeld van de onzekere situatie in de ARP betreft de behandeling van de Mammotwet in het begin van de jaren zestig. Minister J. Cals van onderwijs maakte met dit omvangrijke wetsvoorstel de toeken-

ning van subsidie aan scholen afhankelijk van tal van eisen. Aangezien dit ook de bijzondere scholen betrof, vreesden veel antirevolutionairen dat het vrije karakter van de bijzondere school, waarvoor hun voorouders hadden gevochten, verloren zou gaan. Het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring werd opnieuw van stal gehaald om te betogen dat de overheid zich niet te veel met de bijzondere scholen diende te bemoeien. Anderen meenden echter dat Cals' eisen redelijk waren en dat de overheid wel degelijk toezicht moest houden op de kwaliteit van het onderwijs. Uiteindelijk stemden de antirevolutionaire fracties zowel in de Eerste als de Tweede Kamer als enige verdeeld. In de Eerste Kamer stemden Berghuis, De Gaay Fortman en Diepenhorst voor de mammoetwet, terwijl er vier tegenstemmers waren. In de Tweede Kamer stemden vijf van de veertien fractieleden voor Cals' voorstel. Deze verdeeldheid gaf aan dat de klassieke opvatting over de beperkte taak van de overheid ernstig ter discussie stond.⁷⁸

De achtergrond van deze onzekerheden in de ARP was de omstandigheid dat het neocalvinisme door vrijwel iedereen was losgelaten, zonder dat daarvoor iets nieuws in de plaats was gekomen. Naast de standpunten van Zijlstra en Berghuis kwam eind jaren vijftig een derde alternatief voor het traditionele denkpatroon op. In dit alternatief werd het sociale karakter van de antirevolutionaire politiek vooropgesteld.

9. De sociale stroming

Gedurende de gehele naoorlogse periode is er in de ARP een sociale vleugel geweest, die men met recht de CNV-vleugel mag noemen, omdat haar aanhangers met name uit de christelijke vakbeweging afkomstig waren. Ruppert, die van 1947 tot 1959 voorzitter was van het CNV, was één van de leiders van deze stroming. Bosscher heeft beschreven hoe in de periode 1945-1952 het CNV in zijn maag zat met het slechte imago dat de ARP onder de arbeiders had, vanwege de herinnering aan het crisisbeleid van Colijn.⁷⁹ Ruppert pleitte dan ook veelvuldig voor het publiekelijk afstand nemen van Colijn, iets waartoe Schouten niet bereid was. Ook aan andere eisen van de CNV-vleugel als de totstandkoming van een fusie met de CHU kwam de leiding van de ARP niet tegemoet.

Na 1952 verstilde de kritiek van de CNV-vleugel. Men was verheugd over het feit dat de ARP in het kabinet een rol kon spelen bij het opbouwen van de verzorgingsstaat. Ruppert sloot zich ook aan bij het streven een regering zonder de sociaal-democraten mogelijk te maken. Hij hoopte dat in zo'n kabinet de ARP kon laten zien, dat ook zonder de PvdA een sociaal beleid kon worden gevoerd. Toen in december 1958 het laatste kabinet-Drees viel, streefde de CNV-vleugel met de gehele ARP naar een christe-

lijk kabinet van ARP, CHU en KVP, dat een christelijk-sociaal beleid zou voeren.

Toen de verkiezingsuitslag van maart 1959 een dergelijk kabinet onmogelijk maakte, lag de totstandkoming van een liberaal-confessioneel kabinet voor de hand. De CNV-vleugel betwijfelde echter of zo'n kabinet een sociaal beleid kon voeren. Deze twijfel weerhield de Tweede-Kamerleden C.P. Hazenbosch en A.W. Biewenga ervan, ondanks eerdere toezeggingen aan formateur De Quay, tot het kabinet toe te treden. Toen een tweede poging van De Quay om een liberaal-confessioneel kabinet te formeren wel slaagde, werden de bange vermoedens van de sociale vleugel in de ARP bewaarheid. Het nieuwe kabinet werd gezien als een 'werkgeversclub' en de deelname van de antirevolutionairen Zijlstra en J. van Aartsen bood daar onvoldoende tegenwicht aan.

In de slotfase van de kabinetsformatie roerde de CNV-vleugel zich dan ook danig. Op 1 juni 1959 stuurden zes antirevolutionaire CNV-leden, de CNV-secretaris B. Roolvink, de Tweede-Kamerleden J. van Eibergen, Hazenbosch en C. van Nierop, en de Eerste-Kamerleden De Gaay Fortman (rector van de CNV-kaderschool) en Ruppert, een brief aan het centraal comité, waarin zij hun ontevredenheid over het kabinet uiteenzetten.⁸⁰ In hun ogen was bij de formatie een unieke kans gemist om de werknemers door een 'waarlijk sociaal beleid' opnieuw aan de partij te binden. Door dit kabinet te steunen dreigde de ARP haar karakter van volkspartij te verloochenen. Nog geen week later trad Roolvink als staatssecretaris van sociale zaken tot het kabinet toe. Dit verzachtte de pijn echter niet. Integendeel, Roolvink werd door hen sindsdien als een verrader beschouwd.

De actie van de CNV'ers viel in het centraal comité niet in goede aarde. Tevredenheid over de breuk met de PvdA en vertrouwen in de antirevolutionaire ministers overheersten daar. Ruppert werd min of meer gedwongen zijn eisen te laten vallen en zich neer te leggen bij een motie waarin het centraal comité het vertrouwen uitsprak in de antirevolutionaire fracties.⁸¹

Na 1959 bleef het echter gisten binnen de CNV-stroming. Een complicatie was de omstandigheid dat Bruins Slot zich eigenlijk al sinds 1956 als fractievoorzitter in de Tweede Kamer in een machtsstrijd voelde verkeren met Berghuis en vooral Zijlstra over het leiderschap van de partij. Deze persoonlijke vete ging zich steeds meer vertalen in een strijd tussen de Tweede-Kamerfractie en de ministers. Bovendien kon Bruins Slot zich ook inhoudelijk steeds beter vinden in de kritiek van de sociale vleugel. Als hoofdredacteur van *Trouw* bekritiseerde hij dan ook regelmatig Zijlstra. Dit leidde weer tot ontevredenheid bij Zijlstra. Na de afzijdige houding die de ARP-fractie in de jaren 1952-1958 had aangenomen tegenover de kabi-

netten-Drees, moesten de antirevolutionaire ministers opnieuw de steun van hun fractie ontberen.

De spanningen in de partij kregen hun ontlading in december 1960.⁸² Tijdens de behandeling van de begroting van Volkshuisvesting eisten de fracties van ARP en CHU een grotere inspanning ten aanzien van de woningbouw. Concreet verlangden zij de bouw van 5000 woningwetwoningen extra. De minister van Volkshuisvesting, de antirevolutionair Van Aartsen, weigerde aan die wens tegemoet te komen, waarop Zijlstra in de Kamer verklaarde dat hij en Van Aartsen zouden aftreden als zij niet de steun zouden krijgen van de ARP-fractie. In zijn kielzog verklaarde minister-president De Quay dat het aftreden van de antirevolutionaire ministers de val van het kabinet zou betekenen. Ondanks deze dreigementen hielden de protestantse fracties voet bij stuk. Namens ARP en CHU diende Van Eibergen een motie in, waarin de regering werd gevraagd 5000 woningen meer te bouwen. De motie werd met steun van de PvdA aangenomen, waardoor de kabinetscrisis een feit was.⁸³

Evenals na de formatie van het kabinet-De Quay kreeg de sociale stroming niet de steun van de partij. Berghuis was van mening dat de fractie onverantwoord had gehandeld en koos onmiddellijk de zijde van de ministers. Intern beraad leidde ertoe dat Bruins Slot moest inbinden. De Gaay Fortman wist door middel van het logische compromis om 2500 woningen extra te bouwen binnen enkele dagen het kabinet weer te 'lijmen'. Deze uitkomst vormde een nederlaag voor Bruins Slot, de Tweede-Kamerfractie en de sociale stroming. Voor Bruins Slot, die in het centraal comité de wind van voren kreeg, luidde deze crisis het einde van zijn politieke carrière in. Mede door zijn ommekeer inzake Nieuw-Guinea zou hij in 1962 door de kiesverenigingen op een lage plaats op de kandidatenlijst voor de Kamerverkiezingen van 1963 worden geplaatst, hetgeen voor hem de aanleiding vormde in december 1962 de Tweede Kamer te verlaten.

Voor de sociale stroming als geheel vormde de uitkomst van de kabinetscrisis echter slechts een tijdelijke terugslag. Nog geen jaar later, in oktober 1961, openbaarde zij zich opnieuw. Een groep van ongeveer tien CNV'ers was enkele malen bijeengekomen en had twee nota's opgesteld.⁸⁴ Dit gezelschap kan gezien worden als een voortzetting van de zes die in juni 1959 de protestbrief naar het centraal comité hadden gestuurd. Van hen waren Roolvink en de in januari 1961 plotseling overleden coming-man Hazenbosch afgefallen, terwijl de overige vier (Ruppert, Van Eibergen – diens opvolger als CNV-voorzitter –, De Gaay Fortman en Van Nierop) gezelschap hadden gekregen van een zestal andere CNV-leden.

De nota's werden op 14 oktober 1961 naar het centraal comité gestuurd, met het verzoek om een commissie in te stellen, die moest adviseren over

het verkiezingsprogramma van 1963. In het ene stuk, 'De situatie in de partij na de kabinetsformatie van 1959', werd nogmaals de ontevredenheid over de samenstelling en het beleid van het kabinet geuit. Slechts de welgestelden zouden baat hebben bij de maatregelen van het kabinet. In de nota werd gepleit voor samenwerking met de socialisten, met wie de ARP 'onvrede met de huidige samenleving' gemeen had. De partij diende te beseffen 'dat christelijke politiek onvrede betekent met deze wereld, sociale gerechtigheid vordert en hervorming van de maatschappij eist'. Op een andere basis was de eenheid in de partij niet te handhaven. In de tweede tekst werd ingegaan op het nieuwe verkiezingsprogramma. Opnieuw werd betoogd dat christelijke politiek onvrede met de huidige wereld, bevordering van de sociale gerechtigheid en hervorming van de maatschappij eiste. In het programma moest dit volgens de CNV'ers tot uiting komen door het bevorderen van met name een 'rechtvaardiger verdeling van het nationaal vermogen en het nationaal inkomen'. Concreet eisten zij verder dat de woningnood radicaal werd aangepakt, er een algemene bijstandswet kwam en de A.O.W. omhoog ging.

In deze nota's werd niet langer de beperkte taak van de overheid centraal gesteld, maar haar opdracht de sociale rechtvaardigheid te bevorderen. Het is niet verbazingwekkend dat dit veel kritiek opriep. Het moderamenlid Van Riessen, de opsteller van het beginselprogramma uit 1961, klom direct in de pen.⁸⁵ Hij miste in de nota's de gedachte dat politieke activiteiten in de eerste plaats waren gericht op het eren van God. Verder begreep hij niet waarom het beperken van overheidsingrijpen 'behoudend' was. Het kabinet-De Quay was juist vernieuwend bezig, vond hij, omdat voor het eerst sinds 1945 een poging werd gedaan om de overheid terug te dringen. Volgens Van Riessen diende een dergelijk beleid juist de gerechtigheid. Door de groeiende rol van de overheid zou de verantwoordelijkheid van de burger in het gedrang komen. In zijn ogen was de vraag naar de rechtsgrond van het overheidsoptreden van beslissende betekenis:

Ik wens met de heren b.v. dat de inkomens en de vermogens rechtvaardiger verdeeld worden, alhoewel we als christenen ons niet tezeer in beslag moeten laten nemen door deze kwestie en we haar voor deze tijd ook niet moeten overdrijven. Maar op welke grond zou de overheid het recht hebben, om dat verdelen ter hand te nemen?⁸⁶

Toch kregen de in de nota's neergelegde gedachten in de top van de partij ook steun. Dat bleek toen het moderamen een bespreking belegde met een aantal CNV'ers.⁸⁷ Tijdens dit overleg betoogde Ruppert dat het kabinet-De

Quay in sociaal opzicht een mislukking was. Het streven om de overheid terug te dringen kwam slechts de belangen van de vermogenden ten goede. Maar, zo stelde Ruppert: 'vrijheid als versterking van de positie van de economisch sterkeren is het tegendeel van vrijheid.' Zijn bezwaar tegen het kabinetsbeleid was:

dat men de vrijheid voor de economisch sterkeren laat prevaleren boven de gerechtigheid voor de economisch zwakken en dat men niet bereid is de subsidies te aanvaarden als regeling van een betere inkomensverdeling. (...) We zijn in de wereld om de samenleving te veranderen (...). Als de partij daar niets aan doet, doet spr. niet meer mee.⁸⁸

Berghuis' reactie op Rupperts uiteenzetting was opmerkelijk mild. Gezien zijn opvatting over de beperkte taak van de overheid lag een reactie als die van Van Riessen meer voor de hand. Hij erkende echter dat gebleken was dat het afschaffen van de woningbouwsubsidies in de praktijk slechts de rijken ten goede kwam. Zo kwam hij tot de formulering dat men zolang er schaarste heerste (bijvoorbeeld op het gebied van woningen) voorzichtig moest zijn met liberalisatie. Berghuis gaf hier voor het eerst blijk van een andere visie op de taak van de overheid: zolang er schaarste was, had de overheid in zijn ogen een 'verdelingstaak'.

Berghuis kwam de CNV'ers nog verder tegemoet. Op zijn voorstel stemde het moderamen in met de instelling van een commissie die voorwerk moest verrichten voor het Program van Actie. Deze commissie zou zich met name moeten richten op de sociaal-economische paragrafen. In de commissie werden als vertegenwoordigers van de CNV'ers Ruppert, Van Eibergen en De Gaay Fortman opgenomen, terwijl namens het moderamen onder anderen Berghuis, Bruins Slot en Schouten – die als oud-partijvoorzitter, soms tot ergernis van Berghuis, actief betrokken bleef bij het partijwerk – deelnamen. Ondanks herhaald aandringen weigerde Van Riessen zitting te nemen in de commissie.⁸⁹

Tussen mei en augustus 1962 kwam de commissie vijf keer bijeen. Verschillende nota's over het sociaal-economische beleid werden opgesteld en besproken.⁹⁰ Opnieuw bleek dat Berghuis zich in verregaande mate kon vinden in Rupperts visie. Ten aanzien van de subsidies voor de woningbouw constateerde Berghuis nogmaals dat weliswaar de vrijheid het centrale doel van de antirevolutionaire politiek was, maar dat in tijden van schaarste die vrijheid niet te bereiken was door liberalisatie. Ook Ruppert verbaasde zich over Berghuis' opstelling. Toen hij betoogde dat fiscale maatregelen een rechtvaardiger inkomensverdeling konden bewerkstelli-

gen en daarbij het vermoeden uitsprak dat Berghuis het daar niet mee eens was, verklaarde de partijvoorzitter opnieuw met Ruppert op één lijn te zitten.⁹¹

In augustus 1962 schreef Berghuis een concept-verkiezingsprogram, waarbij hij voor de paragrafen over bedrijfsorganisatie en sociale politiek de formuleringen van de programcommissie vrijwel letterlijk overnam.⁹² Het was de gewoonte in de ARP om bij verkiezingen een geactualiseerde versie van het program van vier jaar eerder te presenteren, maar in Berghuis' tekst waren tal van nieuwe elementen opgenomen. De eerste zin was al veelzeggend: er was sprake van 'een tijd met rijke ontwikkelingsmogelijkheden'. Naast traditionele formuleringen, als dat de partij in de eerste plaats zou streven naar een terugtrekkende overheid, werd ook gesteld dat de overheid 'een schild voor de zwakken' moest zijn.

In het centraal comité werd wel kritiek geuit op de nieuwe formuleringen, maar bleven deze toch grotendeels gehandhaafd.⁹³ De CNV-groep behaalde zo met het verkiezingsprogram een belangrijke overwinning.⁹⁴ Met name het feit dat Berghuis gewonnen werd voor de sociaal-radicalen benadering zou voor de partij van grote invloed blijken te zijn.

Dat Berghuis zich zo goed kon vinden in Rupperts visie had veel te maken met zijn teleurstelling over het kabinet-De Quay. Hij had veel verwacht van het nieuwe beleid. Voor het eerst sinds 1945 immers zou ernaar worden gestreefd de rol van de overheid terug te dringen. Na enkele jaren kwam Berghuis echter tot de slotsom dat het streven om de rol van de overheid terug te dringen slechts de vermogenden in de kaart speelde. Dit was een schok voor de partijvoorzitter. Het beginsel waarvoor hij zich zo'n twintig jaar had ingezet, bleek in de praktijk niet te functioneren. Vanaf dat moment behoorde hij tot de zoekenden in de ARP.

Ruppert bood in 1961 een antwoord, dat in veel opzichten aansloot bij de verlangens van hen die behoefte hadden aan continuïteit met het verleden. Op basis van de christelijke inspiratie dichtte Ruppert de ARP nog steeds een wereldhervormende taak toe: volgens hem was het de plicht van de christen om onvrede te hebben met de wereld en die te vormen naar de christelijke beginselen van naastenliefde en sociale rechtvaardigheid. In dit antwoord vond Berghuis – en met hem de stroming die in zekere zin wilde vasthouden aan Kuiper – het nieuwe perspectief voor de protestantse politiek. Met Rupperts benadering kon de ARP beginselpolitiek blijven voeren en zich onderscheiden van andere partijen. In plaats van op Gods ordinantiën baseerde Ruppert zijn politiek op normen als liefde en rechtvaardigheid. Omdat hij deze normen aan het christelijk geloof ontleende was het mogelijk te blijven spreken van christelijke politiek. Deze 'ideolo-

gie' had dezelfde universele pretenties als die van Kuypers: de wereld moest integraal omgevormd worden.

In de literatuur wordt het veelal voorgesteld alsof het Berghuis is geweest die, in samenwerking met Bruins Slot, de partij op sleeptouw heeft genomen en haar het latere 'evangelisch-radicalen' karakter heeft bezorgd.⁹⁵ Berghuis heeft echter een minder initiërende rol gespeeld. Tot in 1961 hield hij vast aan de beperkte taak van de overheid. Pas tijdens het kabinet-De Quay, preciezer: in de loop van 1961, vond bij hem de omslag plaats. Het is dan ook veeleer zo, dat Berghuis werd gewonnen voor het ideaal van de sociale stroming om met behulp van de toegenomen welvaart de Nederlandse maatschappij in te richten naar de christelijke normen van liefde en rechtvaardigheid.

De zomer van 1961 is voor Berghuis cruciaal geweest. Dit breukpunt valt samen met zijn omslag inzake Nieuw-Guinea. In een interview heeft Berghuis gezegd, dat de ontwikkeling van zijn denken over de ARP door de Nieuw-Guineakwestie werd versneld: 'Als je in een bepaalde politieke, emotionele zaak een besliste beleidskeuze hebt gedaan, dan ben je ineens ook met andere dingen verder in je mogelijkheden.'⁹⁶

10. Een revolutionaire partij

Na Berghuis' bekering stelde hij zich een nieuwe taak: de ARP moest gewonnen worden voor de sociale politiek. Een belangrijk middel hierbij vormden de redevoeringen, die hij op de halfjaarlijkse partijconventen hield. Tot 1961 benadrukte Berghuis steeds de beperkte taak van de overheid als het punt waarop de ARP zich onderscheidde van andere partijen. Daarna veranderde de teneur. In april 1962 stelde hij dat het terugtrekken van de overheid niet ten koste mocht gaan van de minst draagkrachtigen en dat de overheid het 'schild der zwakken' moest zijn. Hij was van mening dat het 'juist in een tijd van welvaart zaak (was) om de middelen, welke die welvaart biedt, in belangrijke mate te gebruiken voor het opheffen van de "vloer" in de maatschappij'.⁹⁷ In oktober 1962 gebruikte hij het beeld van 'de bocht'. Hij was van mening dat de ARP sinds de tijd van Colijn versterkt was geraakt, maar

dat wij thans bezig zijn de bocht te nemen naar de tijd waarin wij zeer reëel leven, en waarin wij met dezelfde geestelijke opdracht als die van het verleden ons naar de toekomst richten.⁹⁸

In maart 1963 introduceerde hij het begrip radicaal. Naar aanleiding van het hiervoor behandelde verkiezingsprogramma stelde hij dat de ARP 'in aansluiting op de oorsprongen van de antirevolutionaire richting (...) in het

sociale radicaal' was.⁹⁹ In oktober 1964 betoogde hij dat de antirevolutionairen in het verleden de taak van de overheid 'te zeer als een negatieve in plaats van een toch primair positieve' hadden gezien.¹⁰⁰ In februari 1966 was hij daar nog explicieter over. Op de deputatenvergadering van dat jaar stelde hij:

Meer inzicht en ervaring hebben ons doen inzien, dat de overheids-taak vanuit het christelijk geloof een meer actief-positieve inhoud heeft dan wij weleens gedacht hebben.¹⁰¹

Een logisch gevolg van het adopteren van de nieuwe sociale politiek was dat Berghuis zijn afkeer van de PvdA verloor en zelfs ging pleiten voor samenwerking met de sociaal-democraten. Gezien het verleden van de ARP was dat nogal wat. Berghuis moest zijn boodschap daarom voorzichtig brengen. In maart 1963 merkte hij op 'dat wij (...) met de socialisten (...) een sterkere democratische verwantschap hebben, dan met de andere partijen, ik zou haast willen zeggen: dan met alle andere partijen'.¹⁰² Werd deze uitlating al met verbazing ontvangen, zijn opmerking in oktober 1964 dat de ARP 'van huis-uit (...) sociaal-gezien (...) links' was, maakte een stroom van kritiek los.¹⁰³ Tegelijkertijd noemde hij de VVD en de PvdA 'beide bonafide democratische partijen, die in beginsel elk voor zich als potentiële regeringspartner voor ons aanvaardbaar zijn'.¹⁰⁴

Berghuis ontmoette veel kritiek, maar wist ook een deel van de partij te enthousiasmeren. Met name jonge intellectuelen, ook zij die in de jaren vijftig Zijlstra hadden bekritiseerd, werden door de nieuwe visie aangesproken. Dit is minder opmerkelijk dan op het eerste gezicht lijkt. Zowel de ontevredenheid met Zijlstra als de steun voor de sociale politiek kan worden verklaard uit de behoefte om trouw te blijven aan de traditie van beginselpolitiek. Zijlstra kwam aan die behoefte niet tegemoet, Berghuis wel.

De jongeren die de nieuwe sociale politiek omarmden gingen deze ook zelf onder woorden brengen. Een voorbeeld hiervan vormt de brochure van J.H. Prins uit 1964, *Politiek als geloofsbeleving*. Prins, die voortkwam uit de groep Utrechtse studenten rond Puchinger, was in 1957 directeur van de Kuypersstichting geworden. In zijn brochure constateerde hij dat de traditionele visie op de politiek nog slechts weinigen bevredigde. De oorzaak daarvoor zocht hij in het inzicht dat het niet mogelijk was met zekerheid vast te stellen wat God in politiek opzicht van de christen verlangde:

Wij zullen tot de erkenning moeten komen dat het voor ons onmogelijk is in die zin christelijke politiek te bedrijven dat zij geheel overeen zou komen met wat Christus van ons vraagt, of – indien

wij het zo mogen zeggen – met wat Christus Zelf gedaan zou hebben indien Hij thans op aarde was.

Hieruit vloeide voort dat de antithese als organisatorisch principe niet deugde. De antithese werkte naar zijn mening in ieder mens persoonlijk. Desondanks wilde Prins vasthouden aan christelijke politiek. Het grote verschil met voorheen was echter dat men niet meer diende te gehoorzamen aan van God afkomstige wetten, maar de normen individueel moest beleven. De christen diende in zijn gehele leven gericht te zijn op God, ook in de politiek. Een christelijke partij was zijns inziens een partij waarin zij die zich wilden richten op God zich gezamenlijk met politiek bezighielden. Ondanks het individuele karakter ervan had de gerichtheid op God volgens Prins universele consequenties voor de politiek. Het was naar zijn mening de roeping van de gelovige het geloof in Christus in al het politiek handelen tot uitdrukking te brengen, 'daarmee elke constructie weersprekend volgens welke een deel der politieke activiteit autonoom wordt verklaard'. De norm waarvan in de politiek uitgegaan diende te worden was 'dat wij in al ons doen en laten ons hart voor Christus dienen te ontsluiten en Hem in liefde dienen te volgen'. Op die manier was het mogelijk vast te houden aan een 'integraal antirevolutionaire politiek'.¹⁰⁵

Een andere voormalige rechtse dissident, W.C.D. Hoogendijk, die in 1968 Prins zou opvolgen als directeur van de Kuyperstichting, ging in 1967 in een brochure met de veelzeggende titel *De samenleving vernieuwen* uitvoerig in op de nieuwe benadering van de politiek. Hij ging daarbij uit van de overtuiging dat de samenleving zoals zij was niet een natuurgegeven was, maar een 'cultuurproduct'. Met andere woorden: de samenleving was door mensen vorm gegeven en kon ook door mensen veranderd worden. Hiermee werd de ARP in zekere zin van een antirevolutionaire partij een revolutionaire partij.¹⁰⁶ Aangezien er veel ellende in de wereld was, was de hervorming van de samenleving volgens Hoogendijk bittere noodzaak. Hij geloofde heilig in de maakbaarheid van de samenleving:

Wij kunnen óók, in plaats van de huidige, een *andere, een betere* samenleving in het leven roepen. *Het ligt binnen de macht van de mens om dat te bereiken.*

Daarvoor was het christendom als grondovertuiging volgens Hoogendijk superieur in vergelijking met bijvoorbeeld het socialisme of het liberalisme. Het evangelie noemde hij 'uniek en universeel', de evangelische gezindheid een macht die in staat was de omwenteling in de samenleving te voltrekken.

Vanwege de kracht van het evangelie was er behoefte aan christelijke politiek. Deze politiek was van huis uit onrustig, want:

Zij vindt geen vrede in de huidige wereldverhoudingen die voor een groot deel van de mensheid verdrukking betekenen. In een waarlijk evangelische politiek zal mededogen doorstralen met degenen die verdrukt zijn, die geen stem hebben, met hen die beklemd zijn door de machten van deze wereld en door deze machten als door molenstenen vermalen dreigen te worden, met de verschoppelingen der aarde, wie zij ook zijn.

Vandaar dat Hoogendijk in aansluiting op Kuyper sprak van 'architectonische kritiek' op de samenleving: de samenleving moest tot in de wortel, tot in het fundament worden veranderd.

Ten aanzien van de praktische politiek kwam Hoogendijk tot vier speerpunten. In internationaal opzicht dienden de wereldvrede en de ontwikkelingshulp te worden bevorderd. In Nederland moest men streven naar een rechtvaardige verdeling van de welvaart en de totstandkoming van een welzijnsstaat. Deze praktische punten dienden volgens Hoogendijk nog meer accent te krijgen dan de beginselen, omdat christelijke politiek zich in eerste instantie in de praktijk moest bewijzen.

Hoogendijks visie beantwoordde naar zijn mening meer aan 'het directe verband tussen Evangelie en politiek dan voorheen'. Een christelijke partij kon bovendien vanwege haar wereldhervormende pretenties nooit een centrumpartij worden, omdat zo'n partij teveel tegemoet zou komen aan de wensen van 'de establishment'. Aan het slot van zijn brochure toonde Hoogendijk zich optimistisch over het succes van de nieuwe politiek:

de invloed van deze opvattingen is zo groot en zij breken zich baan met zulk een onstuimigheid, dat het m.i. geen twijfel leidt welke benaderingswijze, niet eens op de heel lange duur, de algemeen gangbare zal worden.¹⁰⁷

Het succes van de sociale politiek, die later evangelisch-radicaal zou worden genoemd, kan verklaard worden uit de behoefte om vast te houden aan een of andere vorm van beginselpolitiek. De nieuwe visie bood daartoe de mogelijkheid.

Met name ten aanzien van de band tussen geloof en politiek zat er een spanning in de nieuwe benadering. Enerzijds werd afstand genomen van de opvatting dat het geloof tot een concrete ideologie leidde. Anderzijds gingen de aanhangers van de nieuwe politiek ervan uit dat het geloof op-

riep tot rechtvaardigheid en naastenliefde. Impliciet leefde onder hen de opvatting dat de christen die ernst maakte met zijn geloof naar een sociaal-radicalere politiek moest streven. Deze opvatting kon echter niet expliciet gemaakt worden, omdat dat niet paste bij het 'beleven' van christelijke normen.

II. De verontrusten

Waar in de KVP na 1960 vrijwel niemand meer het voortbestaan van de traditionele, neothomistische partij verdedigde, bleef tot diep in de jaren zeventig een – weliswaar slinkende – groep antirevolutionairen het neo-calvinistische geluid uiten. Eén van de vertolkers hiervan was Knibbe, de reeds genoemde aangetrouwde kleinzoon van Abraham Kuypers. In 1963 schreef hij een in eigen beheer uitgegeven brochure onder de titel *De laatste kans voor de ARP*. Hierin analyseerde hij de recente ontwikkelingen in de partij. Hij vermoedde bij de 'topleiding' van de partij een stelselmatig plan om de ARP te veranderen. Hij verweet hun grote fouten te hebben gemaakt. Als voorbeelden noemde hij het beleid ten aanzien van Nieuw-Guinea, de huizen crisis en de mammoetwet. Het verkiezingsprogramma van de ARP uit 1963 zag Knibbe als een ander symptoom van deze karakterverandering: 'Vlak voor de verkiezingen (...) werden de oude schema's overboord gezet en werd een nieuwe politiek aangekondigd.' Deze fouten waren zijns inziens het gevolg van het verwaarlozen van de antirevolutionaire beginselen. Volgens zijn analyse was het kernpunt dat de gerechtigheid ondergeschikt werd gemaakt aan de liefde.

Dat Zijlstra lijsttrekker van de ARP was, noemde Knibbe 'een doorslaand bewijs van de principiële armoede van de ARP', aangezien Zijlstra slechts politiek wilde bedrijven op basis van de naastenliefde. Diens streven naar inkomensnivellering was in strijd met de soevereiniteit in eigen kring, die leerde dat de overheid zich met dergelijke zaken niet mocht inlaten. Het argument 'dat Gods gebod niet meer een objectieve waarheid is, die men kan weten', was voor Knibbe 'de menselijke willekeur ten top'. Er moest in zijn ogen een 'volledige terugkeer komen tot de Calvinistische, tot de Antirevolutionaire beginselen'. Hij hoopte met zijn brochure de achterban van de ARP wakker te schudden. Veel tijd daarvoor was er niet, zo beseftte hij, want:

Gaat het plan van de Topleiding door, is eenmaal de ARP met haar partijapparaat opgeslokt, dan zal het in deze (...) tijd wel zeer moeilijk zijn een nieuwe, krachtige, goed Calvinistische politieke partij op te richten.¹⁰⁸

Knibbes brochure maakte weinig indruk in de ARP. Dat geldt ook voor de minder individueel optredende traditionele critici binnen de partij. Met name naar aanleiding van het beleid inzake Nieuw-Guinea organiseerde een groep ARP'ers zich als 'verontrusten'. In de top van de partij (het centraal comité) hadden zij nauwelijks aanhang, slechts op de sympathie van het in 1963 verkozen Tweede-Kamerlid M.W. Schakel en die van de Friese senator H. Algra konden zij rekenen. In mei 1963 publiceerden zij de brochure *Verontrust*, waarin zij de ARP verweten dat haar verkiezingsprogramma van 1963 in het teken stond van 'relativering der antirevolutionaire beginselen naar tijd en omstandigheden'.¹⁰⁹

Omdat de verontrusten georganiseerd optraden, kon de partijleiding hen niet negeren. Een vertegenwoordiging van hen werd uitgenodigd voor een bespreking met het moderamen. Bij dat overleg bestreed Berghuis dat de ARP haar beginselen losliet door te wijzen op het kersverse beginselprogramma. Verder probeerde hij de verontrusten gerust te stellen door duidelijk te maken dat ze een waardevol element in de partij vormden. Door hen aan te spreken op hun partijtrouw, wist hij hen ervan te weerhouden nog langer in het openbaar op te treden. Ter compensatie werd hun de ruimte geboden om in *Anti-Revolutionaire Staatskunde* hun visie te uiten.¹¹⁰

In het speciaal hiervoor uitgegeven discussienummer betoogde C.J. Verplanke, een vertegenwoordiger van de verontrusten, dat men de ontwikkelingen van de laatste jaren niet kon zien als een tijdelijke accentuering van progressieve tendensen in de partij, maar dat er een totale karakterverandering van de ARP werd doorgevoerd. De achtergrond hiervan was volgens hem de opvatting dat er slechts één beginsel was: de liefde. Volgens Verplanke was een beginsel echter:

een norm die God voor de schepping heeft gesteld. Die norm ligt vast, ook al kan de menselijke formulering van die norm gebrekkig zijn. Ook voor het politieke handelen geeft de Schrift normen: het rekenen met de eigengeaardheid der private samenlevingsverbanden, het straffen van het kwaad uit het oogpunt van vergelding, het tegengaan van echtscheiding enz. Deze normen, deze beginselen zijn onaantastbaar en zij behoren de inhoud te vormen van een beginselprogramma.¹¹¹

De terminologie van de aanhangers van de nieuwe sociale politiek was hem vreemd:

Wanneer men (...) hoort benadrukken 'de menselijke solidariteit' en er herhaaldelijk wordt gerept over zogenaamde centrale the-

ma's (als van de naastenliefde) in plaats van over het beginsel van handhaving der aan de wet Gods gebonden publieke verbandsgerechtigheid – het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring – dan rijst de vraag, of dezulken niet bezig zijn, de Anti-Revolutionaire Partij te transformeren van een op basis van een duidelijk en welomlijnd beginselprogramma staande partij tot een vriendenkring van christen-politici, die allen het beste bedoelen, voorts in ernst proberen te maken wat er van te maken valt (het zogenaamde spelen op de haalbare kaart), maar zich overigens meer verbonden weten door een soort evangelisch besef dan door een duidelijk reformatorisch ideaal.¹¹²

Ook Schakel leverde een bijdrage. Ondanks kritiek op de manier waarop vroeger met de beginselen werd omgegaan ('het vuurwerk der eeuwige, afgeleide en toegepaste beginselen werd wat al te overvloedig ontstoken tegen de avondhemel gedurende onze gezette vergadertijden'¹¹³), waar-schuwde hij tegen vèrgaande beginselreductie. De ARP moest zich volgens Schakel vastleggen op een aantal principiële uitgangspunten.

Deze artikelen konden de ontwikkelingen echter niet keren. Zoals gezegd werd al vanaf de tweede helft van de jaren vijftig in de top van de partij het traditionele Kuypertiaanse denken als achterhaald beschouwd. In de jaren zestig werd door de partijleiding de strijd van de verontrusten als een achterhoedegevecht gezien.

12. De gematigde denkrichting

Naast de verontrusten was er nog een tweede categorie partijleden die zich niet kon vinden in de sociale politiek van Berghuis. De vertolkers van deze denkwijze hadden ook afstand genomen van het traditionele karakter van de ARP maar voelden niets voor de in hun ogen eenzijdige politieke vertaling die de sociale vleugel van de christelijke normen propageerde. Naast politieke overwegingen – velen deelden de voorkeur voor samenwerking met de PvdA niet – speelden ook dieperliggende opvattingen, over de functie van de beginselen, een rol. Waar Berghuis vasthield aan een wereldhervormende taak voor de ARP, waren de vertegenwoordigers van deze denkrichting van mening dat de christelijke normen tot een gematigde politiek moesten leiden. In dit opzicht waren deze denkers duidelijk verwant aan de christen-democraten in de KVP: zij hielden vast aan de christelijke inspiratie, terwijl zij een middenpositie in de Nederlandse politiek nastreefden. Naarmate de sociale stroming zich nadrukkelijker manifesteerde, kristalliseerde de gematigde denkwijze zich nader uit.

In 1965 hield Van der Kooy, de VU-hoogleraar in de economie die in

1955 lid was geweest van de discussiegroep AR-beleid, een voordracht voor de jongerenorganisatie van de ARP waarin hij deze denkwijze verwoordde. Volgens Van der Kooy was de ARP een christelijke partij, omdat zij rekening hield met 'een bepaalde visie op mens en wereld, die met het christelijk geloof onverbrekkelijk verbonden' was. Evenals Prins destilleerde hij uit die visie een aantal normen, waarbij het liefdegebod centraal stond. Als andere beginselen formuleerde hij gerechtigheid, gezag en vrijheid. In de concrete politiek moest men zich er volgens Van der Kooy altijd van bewust zijn, dat er spanning bestond tussen de verschillende beginselen. Daarom moest de christen in de politiek tegelijkertijd rekening houden met diverse uitgangspunten. Het indirecte verwijt dat hij hier maakte, betrof de nadruk die de sociale stroming legde op het beginsel van de sociale rechtvaardigheid.

In de politiek was volgens Van der Kooy de mate van overheidsingrijpen het centrale punt. Een christelijke partij moest zich echter ten aanzien daarvan niet star opstellen. Soms eiste de situatie in zijn ogen meer overheidsingrijpen, dan weer minder. Extreme opvattingen hoorden zijns inziens in de ARP niet thuis. Een christelijke partij moest 'de eenzijdigheden van socialisme, kapitalisme en corporatisme gelijkelijk bestrijden' en moest 'naar haar aard en wezen' altijd 'een centrumpositie' innemen. Van der Kooy pleitte verder voor een pragmatische benadering:

De ARP streve naar een zoveel mogelijk afgeronde principiële visie, een zakelijke deskundigheid, en een eendrachtige samenwerking, ook al zou dit dan betekenen dat bepaalde groepen van uitgesproken rechtse of linkse signatuur zich van haar afwenden.

Een dergelijke centrumpolitiek kon de ARP voeren in nauwe samenwerking met andere christelijke partijen, op voorwaarde dat die partijen zich ook bekeerden tot een centrumpolitiek:

De ARP kan samenwerken met alle christelijke partijen die de tegenstelling tussen rechts en links in eigen boezem op vruchtbare wijze weten te overwinnen.

Een fusie van de christelijke partijen was echter volgens Van der Kooy pas mogelijk wanneer zij het erover eens waren hoe het verband tussen geloof en politiek moest worden gelegd.¹¹⁴

Een andere vertolker van deze denkwijze was Zijlstra, die zich in 1963 na elf jaar ministerschap uit de actieve politiek had teruggetrokken. In hetzelfde nummer van *Anti-Revolutionaire Staatkunde* waarin de verontrus-

ten hun standpunt uiteenzetten, gaf Zijlstra zijn visie weer. Evenals de sociale stroming stelde Zijlstra het liefdegebod centraal, zoals hij dat al jaren deed. De christelijke politiek moest zich volgens Zijlstra ten doel stellen de barrières weg te nemen die het leiden van een christelijk leven in de weg stonden. Dit hoefde volgens Zijlstra echter niet noodzakelijk te resulteren in een voorkeur voor vooruitstrevende politiek.¹¹⁵

Er waren in de jaren zestig dus drie denkrichtingen in de ARP: de veront-ruste, de sociale en de gematigde. De stromingen liepen gedeeltelijk in el-kaar over en velen maakten in de loop van de tijd de overstap van de ene denkrichting naar de andere.¹¹⁶ Vooral de aanhangers van de sociale bena-dering en de verontrusten stonden scherp tegenover elkaar. Naar aanlei-ding van deze onenigheid werd in het najaar van 1963 door de kiesvereniging Smilde het voorstel gedaan een commissie in te stellen die zich zou moeten buigen over het principiële karakter van de ARP. Het moderamen besloot daarop een 'bezinningscommissie' in het leven te roepen.

13. Bezinning

De bezinningscommissie kreeg de taak een nota op te stellen over het ka-rakter van de antirevolutionaire partij. Deze nota zou besproken moeten worden in het moderamen en in het centraal comité en daarna openbaar gemaakt moeten worden. In de commissie, die uit veertien personen be-stond en werd voorgezeten door Berghuis, namen vrijwel alle hoofdrolspe-lers in het debat plaats. Onder hen bevonden zich Bruins Slot (die na zijn terugtreden uit de landelijke politiek actief was gebleven in de partij), De Gaay Fortman, Aantjes, Prins, Algra, Zijlstra en Van Riessen.

De openingszet in de commissie werd gedaan door Prins, de directeur van de Kuypersstichting. In een uitvoerige nota betoogde hij dat de partij in een impasse verkeerde doordat er twee stromingen waren: een traditionele die wilde vasthouden aan Kuyper en een moderne. Slechts door gezamen-lijk te werken aan een nieuwe visie op de politiek kon in zijn ogen de partij uit de impasse komen.¹¹⁷

Tijdens de eerste vergaderingen werden er voornamelijk vragen gesteld. Zo vroeg Zijlstra zich af in welk opzicht de ARP zich nog onderscheidde van andere partijen. Hij wilde graag vasthouden aan christelijke politiek en hoopte dat dat mogelijk was zonder het Kuypersiaanse denkpatroon. Een partij als de CHU, die hij omschreef als slechts een vereniging van chris-ten-mensen, achtte hij te vaag. De ARP stond volgens hem voor de taak christelijke politiek vorm te geven op een andere manier dan Kuyper dat gedaan had.¹¹⁸ Hij vroeg zich af:

langs welke weg van denken en beschouwing oordeelde Schouten zó ten aanzien van Indonesië en is er daarna ten opzichte van Nieuw-Guinea anders gedacht. Hoe is het met de kenbaarheid van de beginselen; wie geeft een duidelijk licht ten aanzien van de scheppingsordinantiën. Hoe blijf je stellen, dat de partij iets meer is dan een partij van christen-mensen?¹¹⁹

Van Riessen stelde soortgelijke vragen. Het was naar zijn mening hoog tijd dat de partij uitsprak wat zij onder christelijke beginselpolitiek verstonde: 'wat blijft er (...) als wezenlijk voor ons (...) over?'¹²⁰

Gedurende de zittingen trachtte Berghuis de commissieleden te winnen voor de sociale politiek. Hij stelde ronduit dat de ARP zichzelf had overleefd: rond het 'klassiek-reformatorische' was in zijn ogen geen partij meer op te bouwen.¹²¹ In een uitvoerige nota ontkende hij dat de partij in een impasse verkeerde en dat de beginselen waren losgelaten. Hij gaf wel toe dat er verschil van mening bestond, maar dat diende men in zijn ogen te accepteren als een normaal verschijnsel. Als antirevolutionairen hoorde men bij elkaar en gezamenlijk diende men te proberen vorm te geven aan christelijke politiek.¹²²

De nota viel slecht in de commissie. De vragen die Zijlstra en Van Riessen hadden gesteld, werden door Berghuis dan ook niet beantwoord. Men vond het stuk te pacificerend en vertrouwde er niet op dat de verontrusting in de partij erdoor zou worden weggenomen. Prins stelde het aldus:

Er moet wat meer uit de verf komen over de weg naar onze christelijke politiek, over het christelijke politieke denken in deze tijd. Het gaat over de principiële aanzet, over de vraag: wat is dat 'plus'.¹²³

Voor een volgende vergadering diende Bruins Slot een nota in. Voor hem stond de vraag centraal 'wat het liefdegebod in staatkundige zin van ons eist'. De maatschappij moest naar zijn mening naar de normen van liefde en gerechtigheid hervormd worden.¹²⁴ De Gaay Fortman viel hem bij, maar formuleerde niet minder vaag. Naar zijn mening diende de christen op te komen 'voor datgene waar narijheid in zit'.¹²⁵

De theoloog Ridderbos, die in 1955 het voorzitterschap van de partij had geweigerd, diende ook een tekst in, waarin een gematigd standpunt werd verwoord. Hetgeen Berghuis voor het Kuypertiaanse denkpatroon in de plaats stelde klonk hem 'te algemeen-christelijk' in de oren. Naar zijn mening kon de ARP slechts haar bestaansrecht bewaren door weer de beperkte taak van de overheid centraal te stellen. Ridderbos pleitte daarom voor een aan-

gepaste versie van het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring.¹²⁶ Op die manier zou de ARP inderdaad trouw blijven aan haar verleden, maar in de visie van Berghuis was juist een actief overheidsop treden vereist. Daarom weigerde Berghuis de taak van de overheid aan de orde te stellen, met het argument dat de partij daarover in haar recente programma's – hij doelde op het beginselprogram uit 1961 en het verkiezingsprogram uit 1963 – al uitspraken had gedaan. Hij stelde voor zijn nota en die van Ridderbos te integreren tot één stuk, maar zelfs daarvoor was geen meerderheid te vinden. De commissie besloot uiteindelijk Ridderbos' nota als uitgangstekst te nemen.¹²⁷

Vlak voor de naar later bleek laatste vergadering van de bezinningscommissie stuurden Zijlstra en Prins een brief aan de leden van de commissie, waarin zij hun waardering uitspraken voor de nota van Ridderbos. Er bleven echter volgens hen nog wel vragen over, met name die naar de betekenis van de ordinantiën Gods voor de politiek. Zij stelden voor een subcommissie in te stellen die hierover een advies zou moeten geven.¹²⁸ Van die subcommissie kwam niets terecht, doordat Berghuis, die moest concluderen dat voor zijn visie geen meerderheid was te vinden, het commissiewerk begon te traineren. Begin 1965 kondigde hij aan dat de commissie voorlopig niet meer bijeen zou komen, omdat van de zijde van de CHU een voorstel was gedaan om tot nauwere samenwerking te komen.¹²⁹ De werkelijke reden was echter het gebrek aan steun.

Zo bleek dat de ARP in zekere zin vleugellam was geworden. Terwijl tegelijkertijd de KVP zich via de structuurcommissie uitsprak voor de vorming van een christen-democratische partij, bleek de ARP niet in staat de rijen te sluiten.

14. Richtingenstrijd

De onenigheid over het principiële karakter van de ARP werd in de loop van de jaren zestig steeds nadrukkelijker gekoppeld aan een strijd over de politieke koers. Simplificerend gesteld streefden de aanhangers van de sociale vleugel naar een centrum-linkse koers, de gematigden naar een centrumkoers en de verontrusten naar een centrum-rechtse koers. Ook deze strijd kon Berghuis niet naar zijn hand zetten. Door tactisch manoeuvreren wist hij wel vertegenwoordigers van de sociale stroming op sleutelposities in de partij te krijgen. Zo werd Smallenbroek in 1964 voorzitter van de Tweede-Kamerfractie. Mede hierdoor wist hij de ARP een sociaal-voortstrevend imago te bezorgen.

In februari 1965 deed zich onverwacht een kans voor om te breken met de liberaal-confessionele coalitie. Vanwege interne onenigheid over het omroepbeleid bood het kabinet onder leiding van de KVP'er V. Marijnen

zijn ontslag aan. Berghuis en Smallenbroek zetten zich tijdens de formatie in voor de totstandkoming van een coalitie met de PvdA, in de hoop het sociale imago van de ARP extra kracht bij te zetten. Omdat PvdA en ARP het publieke bestel wilden behouden (vanwege de banden met de VARA en de NCRV), terwijl de VVD voorstander was van commercialisering van de televisie, konden zij het traditionele gedeelte van de partij overtuigen van de noodzaak van een centrum-links kabinet. Tijdens de formatie, waarop in deel II nog zal worden teruggekomen, viel de CHU af, waardoor er een kabinet tot stand kwam dat bestond uit KVP, PvdA en ARP. Minister-president werd de KVP'er Cals. Tot zijn spijt kon Berghuis Smallenbroek niet bewegen fractievoorzitter te blijven: hij gaf de voorkeur aan het ministerschap van Binnenlandse Zaken. Hierdoor werd Roolvink, een vertegenwoordiger van de gematigde denkwijze, voorzitter van de Tweede-Kamerfractie.¹³⁰

De sociale stroming heeft de partij nooit geheel in haar greep gekregen. Weliswaar gaf Berghuis in 1966 de partij als ondertitel 'Evangelische volkspartij' mee¹³¹, maar hij kon niet verhinderen dat Zijlstra na de val van het kabinet-Cals in oktober 1966 een tussenkabinet van KVP en ARP voorzat. Omdat Zijlstra een exponent van de middenstroming was, vreesde hij dat het sociale imago van de partij hierdoor schade zou oplopen. Evenmin kon hij verhinderen dat in 1967, na een informatie-Zijlstra, weer een liberaal-confessioneel kabinet werd geformeerd, ofschoon hij zijn voorkeur voor samenwerking met de PvdA niet onder stoelen of banken had gestoken.¹³² Tot zijn vreugde werd niet Biesheuvel – die na de verkiezingen Roolvink was opgevolgd als fractievoorzitter – maar de KVP'er P.J.S. de Jong premier. Hij was namelijk opnieuw bang dat het imago van de partij schade zou oplopen wanneer een antirevolutionair het centrum-rechtse kabinet zou voorzitten.

Toen Berghuis in 1968 zijn voorzitterschap neerlegde, liet hij een niet minder verdeelde ARP achter dan de partij die hij in 1956 had aangetroffen. De strijd tussen de sociale stroming en de aanhangers van de gematigde denkwijze zou nog jaren voortduren en het latere fusieproces tussen de christelijke partijen ernstig compliceren.

15. Conclusie

Tot 1955 bleef de ARP wat zij voor de oorlog geweest was: een neocalvinistische politieke partij. De al langer bestaande kritiek op Kuypers denkpatroon nam in de tweede helft van de jaren vijftig sterk toe. Het geloof in van God afkomstige, voor de mens kenbare en naar de concrete politiek te vertalen ordinantiën werd door velen opgegeven. In het begin van de jaren zestig wilde met uitzondering van de verontrusten de gehele partij afstand

nemen van Kuiper. De partijleiding was echter niet in staat een helder alternatief voor het neocalvinisme te bieden. In de jaren zestig kristalliseerden zich drie denkwijzen uit. Naast de verontrusten ontstond een krachtige sociale stroming en een gematigde denkwijze. In 1961 werd Berghuis voor de sociale benadering van de politiek gewonnen. Vanaf dat jaar streefde hij ernaar van de ARP een vooruitstrevende christelijke partij te maken. In 1964 bleek in de bezinningscommissie dat Berghuis voor dit streven geen algemene steun kon krijgen. Vertegenwoordigers van de gematigde benadering van de politiek als Zijlstra wensten vast te houden aan een eigentijdse vertaling van de soevereiniteit in eigen kring en pleitten voor een beperkte rol van de overheid als het kernpunt van de christelijke politiek.

Waar in de KVP in de loop van de jaren zestig een christen-democratische stroming kwam bovendrijven, bleven er in de ARP zowel ten aanzien van de grondslag van de partij als ten aanzien van haar koers diverse denkwijzen naast elkaar bestaan. Als een tot op het bot verdeelde partij ging de ARP dan ook de laatste fase van haar bestaan in.



Slotbeschouwing deel I

De naoorlogse ontwikkelingen binnen de KVP en de ARP vertonen tal van parallellen. Tot in de jaren vijftig pretendeerden beide partijen te beschikken over een ideologie die rechtstreeks was afgeleid uit het geloof en die kon functioneren als een universeel oriëntatie- en interpretatieschema. In de tweede helft van de jaren vijftig werd hiervan afstand genomen. Het inzicht drong bij steeds meer intellectuelen door dat het onmogelijk was op systematische wijze Gods geboden te achterhalen en daaruit een complete ideologie af te leiden. Belangstelling voor een nieuwe coherente politieke leer was er nauwelijks. Sommigen gaven het idee van een verband tussen geloof en politiek in het geheel op, anderen wilden vasthouden aan een vaag, niet eenduidig verband. In korte tijd groeide echter de consensus dat het vereenzelvigen van politieke standpunten met de wil van God onmogelijk was. Zelfs zij die nog aannamen dat er een goddelijke wil bestond verwezen daar niet graag meer naar, omdat zij betwijfelden of het mogelijk was die objectief te achterhalen.¹

Deze conclusie wijkt enigszins af van hetgeen Stuurman in zijn artikel 'Het zwarte gat van de jaren vijftig' betoogt. Naar zijn mening kregen de veranderingsprocessen in de gereformeerde wereld eerst na 1960 'enige diepgang', en ook dan nog 'relatief langzaam'.² Het blijkt echter dat het gros van de antirevolutionairen in de tweede helft van de jaren vijftig – met uitzondering van de zogenaamde verontrusten – afstand nam van de neocalvinistische ideologie. Deze conclusie kan op basis van dit onderzoek uiteraard niet zonder meer worden overgenomen voor de orthodox-protestantse beweging als geheel, maar er is geen aanleiding om te veronderstellen dat de ontzuilingsmentaliteit bij de protestanten in de politieke sector eerder aanwezig was dan in andere sectoren. Bovendien heeft ook het onderzoek naar de ontwikkeling van de Vrije Universiteit al uitgewezen dat de belangrijkste veranderingen in de jaren vijftig plaatsvonden.

Deze gelijktijdigheid is van belang wanneer men op zoek gaat naar een verklaring voor de veranderingen. Tot nu toe zijn de ontwikkelingen binnen de KVP en de ARP immers slechts *beschreven*. In deze slotbeschouwing zal worden ingegaan op de mogelijke verklaringen. Als uitgangspunt han-

teren wij daarbij de theorieën die door sociologen, politicologen en historici zijn ontwikkeld over de ontzuiling, speciaal die van de katholieke en de orthodox-protestantse bewegingen.

Ten aanzien van deze theorieën is een onderscheid te maken tussen auteurs die in de eerste plaats wijzen op factoren die voor de Nederlandse samenleving als geheel een rol speelden en auteurs die de interne ontwikkelingen binnen de katholieke en de gereformeerde bewegingen centraal stellen. De belangrijkste vertegenwoordigers van de laatste school zijn de eerdergenoemde sociologen Thurlings en Hendriks. In *De wankele zuil* (1971) wees Thurlings ter verklaring van de ontmanteling van de katholieke zuil op de crisis van de katholieke orthodoxie. Deze hing volgens hem samen met het gegeven dat de katholieke organisaties in de jaren vijftig de 'voltooiing van de defensiviteit' hadden bereikt. Er was tussen katholieken en niet-katholieken een 'betrekkelijk stabiele evenwichtsverhouding ontstaan'. Hierdoor hoefden de katholieken zich niet langer tegen bedreigingen van buiten te verdedigen en kon de defensieve houding worden vervangen door openheid. Uiteindelijk kon men hierdoor ook de verdedigingswapens (de eigen organisaties) opbergen. Door het bereikte machtsevenwicht groeide bovendien onder de katholieke ideologen de zelfkritiek en werd de eigen identiteit een probleem. Omdat deze crisis in de kern van de katholieke beweging begon – niet bij de leiders, maar wel bij hun adjutanten – werd de zuil als het ware van binnenuit weggevreten.³

Ook Hendriks heeft ter verklaring van de veranderingen binnen de gereformeerde beweging haar interne dynamiek centraal gesteld. Naar zijn mening haalde het gegeven dat de gereformeerde beweging na 1920 haar emancipatie had voltooid de grondslag onder haar organisaties vandaan. Omdat het doel bereikt was kwamen de leiders in een identiteitscrisis, die in de periode 1920-1950 tot verslapping en stagnatie leidde. Na 1950 resulteerde dit in organisatorische ontzuiling.⁴

Met name ter verklaring van de veranderingen in de katholieke beweging zijn door auteurs nog meer interne ontwikkelingen aangevoerd. Zo wordt bijvoorbeeld veelal verwezen naar de zogenaamde declericalisering, de ontwikkeling waarbij taken die van oudsher door de geestelijke leiders werden uitgevoerd door leken werden overgenomen. Omdat de laatsten meer dan de clerici gericht waren op het deelbelang van de organisaties die zij vertegenwoordigden, zouden zij eerder geneigd zijn geweest de officiële leer los te laten en coalities aan te gaan met in dezelfde sector opererende niet-katholieke organisaties.⁵ Verder wordt ook wel gewezen op het mislukken van de PBO in de jaren vijftig. Omdat de katholieke intellectuelen decennialang hoopvol hadden uitgezien naar het moment waarop de corpo-

ratieve samenleving gerealiseerd werd, zorgde het failliet van het meest wezenlijke onderdeel hiervan voor een enorme kater. Deze ontgoocheling leidde er vervolgens toe dat velen de katholieke sociale leer als geheel ter discussie gingen stellen.⁶

Sommige onderzoekers hechten ook veel waarde aan de rol van de bisschoppen. Met name het feit dat zij een relatief nauwe band onderhielden met de katholieke intellectuelen wordt van belang geacht, omdat hierdoor de kerkelijke leiders goed op de hoogte waren van de wensen van de vernieuwers.⁷ Ten slotte worden in het algemeen de ontwikkelingen in de katholieke theologie – de nouvelle théologie in het bijzonder – en in de katholieke kerk – het Tweede Vaticaanse Concilie – genoemd.

Een interne ontwikkeling die zowel ter verklaring voor de ontwikkelingen in protestantse kring als voor die in de katholieke beweging van belang wordt geacht is de generatiewisseling die rond 1960 optrad. In deze jaren werden de eerste jongeren die de oorlog niet bewust hadden meegemaakt volwassen. Zij zouden minder dan hun ouders verknocht zijn aan de traditionele ideologie.

Het probleem met het type verklaring dat de nadruk legt op de interne ontwikkelingen binnen de katholieke en orthodox-protestantse bewegingen is dat er niet door verklaard kan worden waarom de intellectuelen binnen beide bewegingen vrijwel gelijktijdig afstand namen van hun ideologieën. Ten aanzien van de visies van Thurlings en Hendriks kan meer specifiek de kritiek geleverd worden dat beide auteurs uit het oog verliezen dat de bewegingen ambitieuzere doelen hadden dan het bereiken van een volwaardige positie in de Nederlandse samenleving, namelijk de herkerstening ervan. Dit doel was in de jaren vijftig nog niet bereikt. Juist in de jaren na de Tweede Wereldoorlog betoogden bijvoorbeeld de ideologische leiders van de KVP steeds weer (met name tegen de 'doorbraak-katholieken') dat de katholieke organisaties eerst konden worden opgedoekt wanneer de gehele Nederlandse samenleving voor de waarheid was gewonnen. Een ander zwak punt vormt de ongelijktijdigheid van de bereikte doeleinden. Terwijl volgens Hendriks de gereformeerden reeds in het interbellum hun emancipatiedoel bereikten en volgens Thurlings de katholieke beweging eerst in de jaren vijftig in die fase terechtkwam, deden de veranderingen binnen de KVP en de ARP zich toch vrijwel gelijktijdig voor.

Ook de overige verklaringen die de nadruk leggen op interne ontwikkelingen bevredigen niet volledig. Ten aanzien van de theorie die de generatiewisseling centraal stelt blijft bijvoorbeeld de vraag onbeantwoord waarom nu juist deze generatie een andere visie had en niet andere 'nieuwe' generaties reeds massaal de traditionele ideologie hadden los gelaten. Bovendien

blijkt juist dat tal van personen zèlf de houding van onvoorwaardelijke trouw aan de ideologie inwisselden voor een houding die meer ruimte overliet voor eigen verantwoordelijkheid. Stuurman bevestigt dit als hij spreekt van een 'generatie katholieken en protestanten die bijna het gehele secularisatieproces van een eeuw binnen het bestek van een persoonlijke bekering voltrokken'.⁸

Het probleem met de verklaring die uitgaat van de theologische en kerkelijke ontwikkelingen is dat niet duidelijk wordt waarom juist in de jaren vijftig de nouvelle théologie invloed kreeg in Nederland, terwijl andere moderne theologische denkwijzen, die ook voor de Tweede Wereldoorlog al bestonden, in Nederland niet aansloegen. Ook Vaticanum II kan niet als verklaring dienen, omdat de veranderingen zich in Nederland reeds eerder, in de jaren vijftig, voordeden. Het concilie en het pontificaat van Johannes XXIII werkten als katalysatoren, maar veroorzaakten de veranderingen in de katholieke beweging zeker niet.⁹ Ten aanzien van de nauwe band tussen de bisschoppen en de katholieken kan worden gesteld dat het niet waarschijnlijk is dat zonder deze band de ontwikkeling van de katholieke beweging fundamenteel anders was geweest. Hetzelfde geldt eigenlijk voor de mislukking van de PBO. Deze veroorzaakte zeker een schok, maar of zij als autonome factor kan worden beschouwd zonder welke de ontwikkeling van de katholieke beweging anders was verlopen is niet waarschijnlijk.

Ook de declericalisering verklaart niet alles. Het probleem wordt met de verklaring die daarop de nadruk legt verschoven naar de vraag waarom de leken juist in de jaren vijftig afstand begonnen te nemen van de zuilideologie. Al sinds Leo XIII werden leken immers opgeroepen in gehoorzaamheid aan het kerkelijk leergezag zich actief op te stellen in de maatschappij. In de jaren dertig werd door het instituut van de *Katholieke Actie* deze lekenactiviteit 'voor God' verder gestimuleerd. Verklaard dient te worden waarom de leken nu juist in de jaren vijftig hun gehoorzaamheid aan het leergezag loslieten. Een ander zwak punt in deze verklaring vormt het gegeven dat ook de clerici in de jaren vijftig veranderden, getuige de ontwikkeling die bijvoorbeeld Stokman doormaakte.

Er zijn ook auteurs die ter verklaring van de katholieke en orthodox-protestantse ontzuiling de nadruk leggen op factoren die voor de Nederlandse samenleving als geheel speelden. De socioloog Van Heek was de eerste die dit standpunt expliciet verwoordde. In reactie op Thurlings' *De wankele zuil* betoogde hij dat de katholieke ontzuiling vooral verklaard diende te worden door de verschuivingen in het waarden- en normenpatroon die zich in Nederland na de Tweede Wereldoorlog voordeden. Na 1945 kreeg Nederland volgens Van Heek steeds meer het karakter van een 'permissive

society', een maatschappij zonder een vastliggend, voor allen geldend waarden- en normenpatroon. Omdat in de katholieke gemeenschap echter tegelijkertijd werd vastgehouden aan de rigide katholieke moraal groeide het contrast tussen de normen van de katholieke bevolkingsgroep en die van de overige Nederlanders. Deze spanning kwam in de loop van de jaren zestig naar buiten en resulteerde in een razendsnelle ontmanteling van de katholieke zuil, aldus Van Heek.¹⁰

Evenals Van Heek stelt Stuurman de mentaal-culturele veranderingen in de Nederlandse maatschappij centraal. Hij hecht in het bijzonder waarde aan de veranderde normen ten aanzien van de zedelijkheid. Beide sociale wetenschappers zijn van mening dat deze mentale veranderingen in de eerste plaats werden gevoed door de modernisering van de maatschappij die zich in de jaren vijftig versnelde doorzette. Deze moderniseringstheorie is later uitgewerkt door de socioloog E.H. Bax. In zijn proefschrift uit 1988 ontwikkelde hij een theorie waarin zowel de ver- als de ontzuiling verklaard werd door het moderniseringsproces. De trage modernisering in de negentiende eeuw bespoedigde het ontstaan van de zuilen, de versnelde modernisering rond 1960 bevorderde de instorting ervan.

Moderniseringsverschijnselen worden door vrijwel alle auteurs die zich met de ontzuilingsproblematiek bezighouden opgevoerd. Over de aard van die modernisering bestaat een grote mate van consensus.¹¹ Meestal wordt de economische ontwikkeling vooropgesteld: in de westerse democratieën deed zich vanaf de jaren vijftig een ongekeerd snelle en langdurige economische groei voor. Hierdoor zetten de processen van industrialisatie en urbanisatie zich versnelde door. Met name aan het openbreken van de gesloten katholieke regio's wordt in dit verband belang gehecht. In de jaren vijftig en zestig deed zich tevens een aanzienlijke bevolkingstoename voor. Verder zijn vermeldenswaard de groeiende mobiliteit door de verbeterde infrastructuur en de toename van het autobezit, de introductie van voorbehoedsmiddelen, de opkomst van de verzorgingsstaat en het stijgende opleidingsniveau dat veroorzaakt werd door het betere en meer toegankelijke onderwijs. Het dagelijks leven veranderde door dit alles ingrijpend. In de eerste plaats natuurlijk door de welvaartsstijging waaraan velen deel hadden. Door de combinatie met de ontwikkeling van de techniek deden moderne apparaten hun intrede in het bestaan van velen: koelkasten, stofzuigers, telefoons. Met name de toename van het aantal televisietoestellen wordt van groot belang geacht, omdat hierdoor katholieken en orthodox-protestanten in aantaking kwamen met andere opvattingen.

Dat de modernisering van de Nederlandse maatschappij invloed heeft gehad op de ontwikkelingen in de KVP en de ARP zal wel niemand willen ontkennen. Zelfs Thurlings wijst op de nagenoeg perfecte correlatie tussen

de urbanisatiegraad en het kerkbezoek van de katholieken. Desondanks blijft hij van mening dat vooral het bereikte machtsevenwicht de ontzuiling in gang zette.¹²

Het probleem bij de moderniseringstheorie is vooral haar algemeenheid. Het is niet al te gewaagd om te stellen dat vrijwel iedere naoorlogse maatschappelijke ontwikkeling beïnvloed is door 'de' modernisering. Daarmee is echter de aard van die ontwikkeling nog niet verklaard. Het is bijvoorbeeld niet direct zonneklaar waarom de stijging van het aantal stofzuigers binnen de Nederlandse grenzen tot een identiteitscrisis in de KVP moest leiden.

In zekere zin hebben Thurlings en Van Heek – en daarmee de auteurs die respectievelijk de interne en de externe factoren centraal stellen – beiden gelijk. Het is namelijk onmogelijk om ter verklaring van het veranderde denken binnen de KVP en de ARP een eenduidige schakel van oorzaak en gevolg te geven. De beide verklaringen kunnen met elkaar in harmonie worden gebracht door te stellen dat het veranderende denken oorzaak en gevolg is geweest van de ingrijpende veranderingen die zich binnen de katholieke en orthodox-protestantse bewegingen hebben voltrokken.¹³ Dit veranderende denken moet dan gezien worden als de schakel tussen de modernisering en de ontzuiling. Deze verklaring sluit aan bij die van Van Heek en Stuurman, die de mentaal-culturele veranderingen, die als gevolg van de modernisering ontstaan, centraal stellen. Volgens beide auteurs leidden deze veranderingen (die als mentale ontzuiling kunnen worden gezien) in de jaren zestig tot de organisatorische ontzuiling.

De bevinding dat in de jaren vijftig onder veel intellectuelen in de KVP en de ARP een 'ontzuilde mentaliteit' ontstond sluit hier eveneens goed bij aan. Deze mentaliteit werd – zoals wij hebben gezien – vooral gekenmerkt door een veranderde opvatting over de absolute waarheid en de functie van hun maatschappijvisies. KVP'ers en ARP'ers kwamen in de tweede helft van de jaren vijftig tot de conclusie dat hun ideologie niet rechtstreeks gebaseerd was op de wil van God maar slechts een menselijke interpretatie daarvan was. Bovendien verloren zij de overtuiging dat hun ideologie kon dienstdoen als een compleet interpretatieschema. Dit status- en functieverlies van de ideologie werd ten diepste veroorzaakt door moderniseringsverschijnselen maar ging al snel een autonome kracht vormen, die de ontzuiling bevorderde. Men liet het denken in moraliserende termen los en men ging zich meer baseren op inzichten die afkomstig waren van de sociale wetenschappen. Een algehele verzakelijking van het politieke debat was het gevolg.¹⁴

Dit complexe en niet eenduidige proces kan nooit monocausaal worden verklaard. Wanneer men echter een factor voorop wil stellen moet men kie-

zen voor de modernisering, omdat die de eerste stoot gaf tot het veranderende denken. Op een andere wijze kan bovendien nooit de gelijktijdigheid van de ontwikkelingen binnen de katholieke en orthodox-protestantse bewegingen worden verklaard. Ten slotte pleit voor het vooropstellen van de modernisering het feit dat de veranderingen in de beide partijen passen in een internationaal proces van ontideologisering. In dit verband kan verwezen worden naar de 'end of ideology'-these. In 1955 kwam tijdens een congres te Milaan een groot aantal westerse politici en intellectuelen tot de conclusie dat zij het over de grote lijnen van de politiek eens waren en dat de grote ideologieën – socialisme, liberalisme, communisme, fascisme – hadden afgedaan. Er waren nog wel politieke meningsverschillen, maar die betroffen slechts details. Over zaken als de noodzaak van een gemengde economie, met ruimte voor particulier initiatief en overheidsingrijpen, bestond consensus. Voor het dromen over heilstaten leek geen belangstelling meer te zijn.¹⁵ De stelling van Thurlings dat de interne crisis van de katholieke orthodoxie als 'sleutelvariabele' in het ontzuilingsproces moet worden gezien lijkt dan ook moeilijk houdbaar.¹⁶



DEEL II

De vorming van het CDA



Inleiding

In dit tweede deel keren wij terug naar onze centrale vraag, die naar de achtergronden van de totstandkoming van het CDA. Om die vraag te beantwoorden zal in de komende hoofdstukken de relatie tussen de fusiepartners in historisch perspectief worden geplaatst. Daarbij zal steeds de rol van de ideologische factor speciale aandacht krijgen.

Dit deel bestaat uit drie chronologische hoofdstukken. Eerst wordt de fase behandeld waarin de RKSP/KVP en de ARP vasthielden aan hun traditionele ideologieën, de periode tot de tweede helft van de jaren vijftig. Uitgaande van onze bevindingen in het eerste deel, is de verwachting gerechtvaardigd dat organisatorische samenwerking tussen de christelijke partijen in deze jaren niet aan de orde was, omdat de beleving van de ideologieën in RKSP/KVP en ARP dat uitsloot. Blijken zal dat de afstand tussen deze twee partijen tot 1956 inderdaad groot was. Opmerkelijk is echter dat er in deze periode wel is gestreefd naar een samengaan van ARP en CHU. Omdat de houding van beide partijen tegenover dit protestantse eenheidsstreven van belang is voor het begrip van het latere christen-democratisch eenheidsstreven, wordt in dit hoofdstuk uitgebreid hierbij stilgestaan.

In hoofdstuk VI wordt de periode 1956-1967 behandeld, een fase waarin – zoals in deel I bleek – zowel het karakter van de KVP als dat van de ARP ingrijpend veranderde. Deze veranderingen hadden ook gevolgen voor hun onderlinge relatie. In korte tijd werd het christen-democratisch eenheidsstreven populair, waarbij de KVP voorop liep. Omdat de protestanten in deze periode aanvankelijk nog geen belangstelling hadden voor samenwerking met de KVP zal in dit hoofdstuk opnieuw veel aandacht uitgaan naar de relatie tussen de ARP en de CHU.

In hoofdstuk VII worden de jaren 1967-1980 behandeld, de periode waarin de drie partijen in een langdurig fusieproces waren verwickeld, dat uiteindelijk uitmondde in de oprichting van het CDA. Vanaf 1967 speelde een nieuwe factor een belangrijke rol: de electorale nederlagen zetten de christelijke partijen onder zware druk. In dit hoofdstuk zal worden onderzocht welk belang er aan dit motief moet worden gehecht, in verhouding tot met name de ideologische factor.



V. Barrières (1880-1956)

1. Katholieken en protestanten voor 1940¹

Omdat de RKSP en de ARP de politiek vanuit een geheel eigen kader benaderden was organisatorische samenwerking buiten het parlement voor de Tweede Wereldoorlog geen optie. Toch bestond er van oudsher een speciale band tussen beide partijen: gezamenlijk voelden zij zich staan tegenover de 'paganisten', de onchristelijke krachten in de maatschappij. Vanaf het laatste kwart van de negentiende eeuw stredden zij samen voor de gelijkberechtiging van het bijzonder onderwijs. Sinds de jaren tachtig steunden zij systematisch elkaars kandidaten bij de verkiezingen voor de Tweede Kamer. In 1888 leidde dat tot een Kamermeerderheid en vormden zij het eerste christelijke kabinet uit de Nederlandse geschiedenis. De regeringssamenwerking tussen de christelijke partijen, veelal de Coalitie genaamd, werd tot de invoering van de evenredige vertegenwoordiging in 1917 nog twee keer hersteld: in de kabinetten Kuyper (1901-1905) en Heemskerk (1908-1913). Ofschoon de christelijk-historischen aan deze kabinetten geen ministers leverden ondersteunden zij de Coalitie wel.

Ondanks deze intensieve samenwerking is er nooit sprake geweest van de vorming van één christelijke partij. Slechts Schaepman heeft in het begin van de jaren zeventig van de negentiende eeuw enige tijd rondgelopen met het plan om naar analogie van het Duitse *Zentrum* – een door katholieken gedomineerde interconfessionele partij – een algemeen-christelijke partij op te richten. Omdat de protestanten daarvoor geen belangstelling toonden liet de priester zijn denkbeeld spoedig varen. Ook de schoolstrijd bracht de christelijke partijen niet nader tot elkaar. Voor het overige was er nauwelijks sprake van programmatische overeenstemming. Righart is zelfs van mening dat de christelijke partijen verder 'geen enkel gemeenschappelijk beleidsdoel' hadden.²

Door de invoering van de evenredige vertegenwoordiging in 1917 werd de band tussen de christelijke partijen nog losser omdat zij elkaars steun bij de verkiezingen niet meer nodig hadden. Met de overwinning in de schoolstrijd in 1917 verdween bovendien het belangrijkste punt van programmatische overeenstemming. Desondanks waren de christelijke partijen tot 1939

gezamenlijk in de regering vertegenwoordigd, soms in Coalitieverband, soms met de liberalen. Deze samenwerking kwam in de jaren dertig onder grote druk te staan doordat de RKSP en de ARP in sociaal-economisch opzicht uit elkaar groeiden.³ Krachtens het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring schreef de dominante stroming in de ARP de overheid een bescheiden rol in de maatschappij toe, terwijl de RKSP met name in de crisisperiode van de jaren dertig tot meer staatsingrijpen bereid was. Ook in het interbellum is dan ook door niemand het idee van één christelijke partij voor protestanten en katholieken geopperd.

2. *Het protestants politiek eenheidsstreven voor 1940*

Minder eenvoudig dan de verhouding tussen de katholieken en de protestanten lag die tussen de protestantse partijen. Vanaf het moment dat er naast de ARP een tweede grote protestantse partij bestond zijn er altijd voorstanders geweest van een samensmelting van beide groeperingen. Daarvoor werden verschillende motieven gehanteerd.

In de eerste plaats waren er protestanten die ontkenden dat er een wezenlijk verschil bestond tussen ARP en CHU. Omdat volgens hen het conflict tussen Kuyper en Lohman zijn oorzaak vond in een incompatibilité d'humeurs lag het voor de hand om naarmate 1894 verder weg lag te pleiten voor een hereniging van beide partijen. Een voorbeeld van een dergelijk pleidooi is de door een antirevolutionair geschreven brochure *Eén weg, één doel!* uit 1918. Nu Kuyper en Lohman op leeftijd waren gekomen dienden volgens de auteur de protestanten de strijdbijl te begraven en zich gezamenlijk op te stellen tegen de onchristelijke machten van de tijd.⁴

De CHU wees dergelijke aanzoeken tot hereniging, of die nu uit eigen kring of uit de ARP afkomstig waren, stelselmatig af met het argument dat er wel degelijk principiële verschillen tussen de beide partijen waren. Kuyper en Lohman voerden zelf aan het einde van hun levens ook een dergelijke discussie. Op de door Kuyper in 1916 gestelde vraag 'of de breuk van 1894 niet weer te helen ware' reageerde de bijna tachtigjarige Lohman met een brochure waarin hij duidelijk maakte dat zoiets pas mogelijk was als de ARP afstand zou nemen van het Kuypertiaanse gedachtengoed. In de nieuwe partij zou volgens hem niet het calvinisme, maar het evangelie centraal moeten staan en zou ieder partijlid de ruimte moeten krijgen zijn geweten te volgen.⁵

Bij dit soort pleidooien werd dus uit het oog verloren dat achter de breuk tussen Kuyper en Lohman een andere opvatting over het verband tussen geloof en politiek schuilging en dat door de fusie van Lohmans Vrij-Antirevolutionairen met de christelijk-historische partijen de CHU een wezenlijk ander karakter had gekregen dan de ARP. In programmatisch opzicht

bleken beide partijen weliswaar vaak dicht bij elkaar te staan, maar ten aanzien van de uitgangspunten gaapte er een diepe kloof.

Een tweede motief voor een fusie vormde de wens de politieke koers van de eigen partij bij te sturen. Dit speelde vooral in de jaren dertig, omdat toen de partijen in programmatisch opzicht uit elkaar groeiden. Beide partijen kenden vanaf hun ontstaan linker- en rechtervleugels, waarbij in de ARP vanouds de conservatieve vleugel dominant was, terwijl in de CHU een tamelijk gematigd klimaat heerste. Zowel antirevolutionairen als christelijk-historischen hoopten door een fusie de koers van de eigen partij te kunnen bijsturen. De voorzitter van de Eerste-Kamerfractie van de CHU B.C. de Savornin Lohman – een neef van de oprichter van de CHU – was bijvoorbeeld een groot bewonderaar van Colijn en pleitte daarom eind jaren dertig voor een fusie met de ARP. De leiders van ARP en CHU zagen echter niets in een fusie, omdat zij wilden vasthouden aan het karakter van hun partijen.

De principiële verschillen tussen de beide partijen werden tijdens het interbellum nog nader geaccentueerd door de invloed van de Zwitserse theoloog Karl Barth. In diens theologie stond centraal de gedachte dat God van een niet-menselijke dimensie was en dat het onmogelijk was objectieve uitspraken over zijn aard of wil te doen.⁶ Barth, die veel contacten in Nederland had, keerde zich een enkele keer rechtstreeks tegen de antirevolutionairen:

Woher nimmt man christlich das Recht, ausgerechnet die 'Revolution' (...) als die Inkarnation des Bösen, seinen eigenen anti-revolutionären Willen aber hemmungslos als konform mit dem Willen Gottes zu behandeln?' (...) 'Eine Ethik, die Gottes Schöpfergebot zu kennen und aufstellen zu können meint, setzt sich auf die Thron Gottes, verstopft und vergiftet die Quellen und ist für das christliche Leben verheerender als alle Kino's und Tanzdielen miteinander.'⁷

Omdat Barth het onmogelijk achtte om op systematische wijze Gods wil te achterhalen was hij een tegenstander van christelijke organisaties. Door het verlenen van het predikaat 'christelijk' aan een organisatie werd God zijns inziens tot iets menselijks gedevalueerd.

In Barths theologie was voor de kerk een belangrijke maatschappelijke rol weggelegd. Volgens zijn ideaal van een 'bekenkende Kirche' was zij verplicht de overheid en de gelovigen de christelijke waarheid voor te houden. Deze taak kwam slechts de kerk toe, en niet een christelijke partij of krant. Ook in dit opzicht vertoonde Barths denken een parallel met dat van

de CHU, aangezien zij, anders dan de ARP, altijd op het standpunt had gestaan dat in de politiek rekening moest worden gehouden met kerkelijke uitspraken.

Gezien de parallellie tussen het christelijk-historische denken en de theologie van Barth is het niet verbazingwekkend dat de Zwitserse theoloog in de CHU veel invloed kreeg. Met name onder jongeren als G.E. van Walsum, P. Liefstinck en C.L. Patijn was hij zeer geliefd. Zij vormden in de loop van de jaren dertig een krachtige linkervleugel in de Unie. Geïnspireerd door Barth en Lohman koppelden zij progressieve denkbeelden ten aanzien van de sociaal-economische politiek aan een sceptische houding tegenover christelijke partijvorming. Desondanks bleven zij de Unie trouw en wisten zij zelfs tot in de hoogste regionen van de partijhiërarchie door te dringen. Het aan de CHU gelieerde dagblad *De Nederlander* kwam in de jaren dertig vrijwel volledig in hun handen, reden waarom zij veelal als de 'Nederlander-groep' werden aangeduid. Van Walsum werd in 1940, vlak voor de Duitse inval, Uniesecretaris.

Door de invloed van Barth in de Unie werden de ideologische verschillen met de ARP nader geaccentueerd. Barth werd door de antirevolutionairen fel bestreden. Zijn denken bekritiseerde het neocalvinisme dan ook in de kern: de pretentie Gods wil te kunnen achterhalen. In *De Standaard* werd door gereformeerde theologen een permanente polemiek met Barth gevoerd. Pas ver na de oorlog zouden ook zij sympathie krijgen voor de Zwitserse theoloog.⁸

Mede gestimuleerd door de theologie van Barth wees de CHU in de jaren dertig een fusie met de ARP resoluut van de hand.⁹ Er verschenen diverse brochures waarin werd betoogd dat zolang de ARP vasthield aan haar karakter een fusie uitgesloten was. 'Alleen als men het roer geheel zou willen omgooien aan den Antirevolutionairen kant (...) zou er sprake kunnen zijn van een oplossing van de Christelijk-Historische Unie in de Antirevolutionaire Partij', schreef oud-partijvoorzitter J. Schokking in 1938.¹⁰ Verder riep hij de christelijk-historischen op hun zelfrespect niet te verliezen: de CHU had krachtens haar eigen beginselen bestaansrecht.¹¹ Door de ARP-leiding werd dat overigens nauwelijks betwist. Volgens Colijn was de ARP 'compleet' wanneer de Staatkundig Gereformeerde Partij, een partij die in 1918 met name vanwege kerkelijke redenen was opgericht, zich bij haar zou aansluiten.¹² De ARP-top heeft in het interbellum dan ook geen enkele druk uitgeoefend op de CHU om tot een fusie te komen.

3. De mislukking van de christelijke volkspartij (1945-1946)

Eén van de gevolgen van de Duitse inval in mei 1940 was dat het saamhorigheidsgevoel in de Nederlandse samenleving sterk toenam. Waar de Ne-

derlandse Unie daarbij zuildoorbekend te werk ging, bleven de orthodox-protestanten voornamelijk in eigen kring actief. Al in mei 1940 haalden de beide protestantse partijen de onderlinge banden aan. Medio juli 1940 werd een 'contactcommissie' opgericht, waarin naast ARP en CHU protestantse organisaties als het CNV, de NCRV en de Christelijke Boeren- en Tuindersbond vertegenwoordigd waren. In dit gezelschap kwam het idee op om als alternatief voor de Nederlandse Unie, waarbij zich met uitzondering van de groep rond Van Walsum nauwelijks leden van de protestantse partijen hadden aangesloten, een eigen protest tegen de bezetter te organiseren. Dit resulteerde in een serie massavergaderingen in het land, waar tienduizenden redes aanhoorden van voormannen als Colijn en de christelijk-historische oud-minister J.R. Slotemaker de Bruïne. Tijdens deze vergaderingen, die een golf van enthousiasme onder de toehoorders opriepen, zette men zich tegen de bezetter én tegen de Nederlandse Unie af. Wegens het enorme succes en het weinig accommodatieve karakter van deze bijeenkomsten werden zij begin september 1940 door de bezetter verboden.¹³

Nadat in 1941 de politieke partijen waren verboden, ontplooidde de ARP een actief illegaal partijleven. Een belangrijk onderdeel hiervan vormde de uitgave van het illegale blad *Trouw*. Aan *Trouw* werkten ook christelijk-historischen mee, maar de hoofdredacteur, de jonge antirevolutionair Bruins Slot, stond niet toe dat een persoon uit de CHU in de redactie werd opgenomen. De reden hiervoor was dat de antirevolutionairen ook tijdens de oorlog nimmer hun eigen 'beginsel' uit het oog verloren. Gezien deze opstelling verbaast het enigszins dat juist vanuit *Trouw* in de eerste maanden van 1945 een pleidooi werd gevoerd voor een fusie van ARP en CHU. In twee door Bruins Slot geschreven artikelen werd opgeroepen tot de oprichting van een 'christelijke volkspartij'. In de CHU werd op dit plan niet bepaald enthousiast gereageerd. Dit had alles te maken met de situatie waarin de CHU verkeerde.

Anders dan in de ARP¹⁴ liepen in de CHU de meningen over de toekomst van de partij sterk uiteen. Een aantal christelijk-historischen was nauw betrokken bij de voorbereiding van de Doorbraak. Hierbij speelde de ontwikkeling die de Nederlandse Hervormde Kerk in de oorlogsjaren had doorgemaakt een belangrijke rol.¹⁵ Tot 1940 was dit kerkgenootschap een verdeeld huis geweest: diverse richtingen werden samengehouden door de Synode, die echter niet veel meer dan een administratieve functie had. Voor de oorlog hadden pogingen om een einde te maken aan deze verdeeldheid steeds schipbreuk geleden. In de jaren dertig waren er twee bewegingen opgekomen die de eenheid trachtten te herstellen. De eerste beweging, die zich 'kerkherstel' noemde, wilde terug naar de negentiende eeuw, toen de

hervormde kerk nog een volkskerk was geweest. De andere beweging, georganiseerd in de vereniging *Kerkopbouw*, werd vooral geïnspireerd door Karl Barth. Met name diens ideaal van een bekennende Kirche, een kerk die midden in de maatschappij stond en die, uit solidariteit met de gehele bevolking, stelling nam inzake maatschappelijke kwesties, sprak de aanhangers van *Kerkopbouw* aan. Doordat geen van beide visies in de synode een meerderheid had, was er aan het eind van de jaren dertig een patstelling ontstaan.

Hieraan kwam tijdens de bezetting een einde. Het saamhorigheidsgevoel dat heel Nederland in zijn ban kreeg bracht ook de richtingen in de hervormde kerk nader tot elkaar. In het gijzelaarskamp van St. Michielsgestel ontmoetten drie hervormde leiders elkaar: de vrijzinnige predikant W. Banning, die lid was van het hoofdbestuur van de SDAP, de theocratische theoloog K.H.E. Gravemeyer, die secretaris was van de Synode en tot de kring van kerkherstel behoorde, en de zendingstheoloog H. Kraemer, één van de voormannen van *Kerkopbouw*. Gezamenlijk hadden zij de overtuiging dat na de bevrijding de kerk een historische rol had te vervullen. Daarom bereidden zij in het gijzelaarskamp een nieuwe koers van de hervormde kerk voor: na de oorlog zou zij zich als 'Christus-belijdende volkskerk' aan het Nederlandse volk moeten presenteren. In de eerste maanden na de oorlog trok dit driemanschap het land door, om de Nieuwe Koers te propageren. Al in oktober 1945 leidde dit tot een aanpassing van de kerkorde, die het mogelijk maakte dat de Synode maatschappelijke uitspraken deed.¹⁶

De politieke consequenties van de kerkelijke ontwikkelingen waren niet eenduidig. In zekere zin lagen de Nieuwe Koers en de Doorbraak in elkaars verlengde. Twee van de drie kerkelijke leiders, Banning en Kraemer, behoorden tot de oprichters van de NVB. Nogal wat hervormde intellectuelen werden daarom door de Nieuwe Koers gestimuleerd om deel te nemen aan de NVB.¹⁷ In het kielzog van Van Walsum schaarde vrijwel de gehele Nederlander-groep zich achter de volksbeweging. Zij meenden daarmee trouw te blijven aan het christelijk-historisch beginsel.¹⁸ Zij waren namelijk van mening dat tijdens de oorlog duidelijk was geworden dat de christelijke normen ook in partijen als de SDAP en de links-liberale Vrijzinnig-Democratische Bond werden erkend. Daarom was volgens hen het moment aangebroken dat de CHU zich moest opheffen. Lohman had immers altijd beweerd dat de Unie niet meer nodig zou zijn als het gezag van de christelijke normen in Nederland algemeen zou worden erkend.

In een CHU-commissie die in de oorlogsjaren actief was geweest leefden soortgelijke denkbeelden. Deze commissie was begin 1941 door het dagelijks bestuur van de CHU, waarin Van Walsum de meest actieve persoon

was nadat partijvoorzitter H.W. Tilanus in oktober 1940 was gegijzeld, in het leven geroepen 'tot voorbereiding der herziening van wetgeving, partij-program en statuten'.¹⁹ De samenstelling van de commissie weerspiegelde niet de breedte van de Unie: onder de negen leden bevonden zich maar liefst zes aanhangers van de Nederlander-groep, onder wie Van Walsum en J. de Zwaan, die tevens lid was van het dagelijks bestuur. Eén van de overige drie leden was L.H.N. Bosch Ridder van Rosenthal, naar wie de commissie werd genoemd nadat de oorspronkelijke voorzitter De Zwaan in mei 1942 door de bezetter was gegijzeld.

In 1944 publiceerde deze veelvuldig bijeenkomende commissie de illegale brochure *De politieke en maatschappelijke opbouw van Nederland*.²⁰ Hierin werd vooropgesteld dat politiek en geloof niet van elkaar konden worden losgemaakt. Christelijke partijvorming was echter niet altijd noodzakelijk: dat hing van de omstandigheden af. Ofschoon er ten aanzien daarvan volgens de commissie nog veel in nevelen gehuld was dienden christenen hoe dan ook de naoorlogse situatie aan te grijpen als een door God gegeven mogelijkheid om 'gelouterd en verdiept, ons volksleven opnieuw op te bouwen'. Het rapport tendeerde in de richting van de Doorbraak aangezien één ding verheugend werd genoemd: de overeenstemming tussen christenen en humanisten over 'de vraag, aan welken zedelijken standaard het openbare leven heeft te voldoen'. Terwijl christenen en humanisten de grondslag van hun politiek handelen bleven zoeken in hun eigen levensovertuiging, zou het volgens het rapport mogelijk moeten zijn dat zij na de oorlog 'gelijke doelstellingen (zouden) najagen'.²¹

Buiten deze commissie ontwikkelde de CHU tijdens de bezettingsjaren nauwelijks activiteiten. Dat betekende niet dat er in de Unie geen andere opvattingen werden aangehangen. Zo waren er enkele christelijk-historischen die vanwege de Nieuwe Koers juist streefden naar de oprichting van een partij, die een nauwe band had met de kerk. Zij hoopten dat de vooroorlogse theocratische splintergroepering, de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij, kon uitgroeien tot een krachtige volkspartij.

In ieder geval één persoon wilde van vernieuwing in het geheel niets weten: Unievoorzitter Tilanus. Na het overlijden van Slotemaker de Bruïne en het uit de gratie raken van de vooroorlogse leider D.J. de Geer – wiens terugkeer naar bezet Nederland na zijn ontslag als minister-president in Londen door velen als landverraad werd beschouwd – was hij de vanzelfsprekende nieuwe leider. Gedurende de bezettingsjaren had Tilanus zich op de vlakte gehouden. In het gijzelaarskamp van St. Michielsgestel had hij zich niet bemoeid met de besprekingen over het naoorlogse Nederland. Hij verwachtte dat na de bevrijding op den duur de oude partijen zouden terugkeren 'omdat deze geestesrichtingen representeren, die in werkelijk-

heid aansluiten bij het gedachten- en gevoelsleven van het Nederlandsche Volk'.²² Tien procent van de bevolking hing naar zijn inschatting het christelijk-historische beginsel aan.²³ Het voortbestaan van de CHU stond wat hem betreft daarom niet ter discussie. De christelijk-historische leider was bovendien niet optimistisch over de erkenning van de christelijke normen in de Nederlandse samenleving. Een algemene partij, op grondslag van christendom en humanisme, wees hij dan ook af. Hij bleef voorstander van een christelijke partij als 'een vereeniging van gelijkgezinden, die zich in hun diepste levensovertuiging één weten en derhalve eveneens in het staatkundige leven met elkaar overweg kunnen'.²⁴

Gezien de ontwikkelingen in de CHU verbaast het enigszins dat vanuit *Trouw* een pleidooi werd gevoerd voor een christelijke volkspartij. Waarom streefde de ARP – want er was een nauwe band tussen de partijleiding en *Trouw* – die onverkort wilde vasthouden aan het neocalvinisme naar een fusie met de CHU, waar juist het Doorbraakideaal leek aan te slaan? Om deze vraag te beantwoorden dienen Bruins Slots artikelen, waarin hij opriep tot de vorming van een christelijke volkspartij, nauwkeurig gelezen te worden. Dan blijkt dat de jonge antirevolutionair zijn pleidooi baseerde op de verwachting dat de CHU uit elkaar zou vallen. Zowel voorstanders van de Doorbraak als theocraten zouden volgens hem de Unie verlaten. Hierdoor zou een grote groep protestanten 'politiek dakloos' worden, over welke restgroep de ARP zich diende te ontfemen.²⁵

Uit deze argumentatie kan worden afgeleid dat de christelijke volkspartij niet een nieuwe partij moest worden, maar een vergrote ARP. Dat dit inderdaad het geval was blijkt uit de manier waarop de leiding van *Trouw* reageerde toen het idee van de christelijke volkspartij aansloeg in den lande. Met name in Noord-Holland en Friesland werd direct een begin gemaakt met de eenwording van de beide partijen. In vervolg op de artikelen van Bruins Slot schreef K. Norel, die de regionale *Trouw*-editie van Noord-Holland verzorgde, het artikel 'Vernieuwing bij de Christelijk-Protestanten', waarin hij het vermoeden uitsprak dat de nieuwe partij er anders zou uitzien dan de ARP:

Waarschijnlijk zal in de nieuwe partij wat minder zwaarwichtig dan voorheen gesproken worden over 'onze heilige beginselen' en over de 'goddelijke ordinantiën' en zullen de Bijbelsche termen niet zo in zwang zijn.²⁶

Norel riep daarom de lezers op tot spoedige omvorming van de beide partijen tot één nieuwe partij. De landelijke leiding van *Trouw* ging dit echter

te snel. Om de controle over het fusieproces te houden had Bruins Slot in zijn artikelen aangekondigd dat de antirevolutionaire partijorganisatie eerst 'provisieel' hersteld diende te worden, alvorens een start kon worden gemaakt met de christelijke volkspartij.

Omdat het fusieplan uit de hand dreigde te lopen liet de jeugdige *Trouw*-medewerker A.M. Donner, zoon van de vooroorlogse minister J. Donner, Norel weten dat zijn oproep te ver ging en verzocht hij hem een artikel onder de titel 'Die vertrouwen, haasten niet!' te plaatsen. Hierin werd nogmaals uitgelegd dat de partijorganisatie 'provisieel' moest worden hersteld, alvorens een begin kon worden gemaakt met de christelijke volkspartij. Ondertussen was Norels artikel door de redacties in de Zaanstreek en Utrecht overgenomen. Ook hen verzocht de leiding van *Trouw* daarom het artikel 'Die vertrouwen, haasten niet!' te plaatsen, hetgeen in ieder geval door de Zaanstreek-redactie werd geweigerd.²⁷

Na de bevrijding hield de ARP-leiding vast aan de organisatorische weg naar een fusie. In circulaires werden de kiesverenigingen opgeroepen tot een 'provisieel herstel' te komen teneinde 'een vereeniging of fusie met andere gelijkgezinde partijen niet te belemmeren'. Wat na het herstel diende te gebeuren, moest 'langs organisatorischen weg' worden bepaald.²⁸ Niet iedereen was het met deze handelswijze eens. Tijdens de eerste naoorlogse moderamenvergadering op 12 juni 1945 werd de tactiek van het provisieel herstel van twee zijden bekritiseerd. Generaal L.F. Duymaer van Twist, die als man van de oude stempel tot geen enkele vernieuwing bereid was, protesteerde tegen de overrompelingstactiek ten opzichte van de CHU. Hij vroeg zich af of het niet beter was 'praeliminare besprekingen' met het hoofdbestuur van de CHU te voeren en merkte op dat het 'onzerzijds toch niet geoorloofd is op hun standpunt vooruit te loopen'. Een uitgesproken voorstander van de fusie, het moderamenlid H. Bijleveld, was van mening dat het provisieel herstel de fusie slechts belemmerde. In plaats van heroprichting van de antirevolutionaire kiesverenigingen diende in zijn ogen direct een begin te worden gemaakt met de christelijke volkspartij.²⁹

Ook uit andere uitlatingen van ARP-leiders bleek dat men met de fusie een uitvergroete ARP nastreefde en dat het gedachtengoed van de CHU in de nieuwe partij geen plaats kon krijgen. Zo stelde waarnemend partijvoorzitter J.A. de Wilde op de eerste naoorlogse vergadering van het centraal comité over de fusie: 'er mag geen water bij de wijn worden gedaan' en 'ons program moet zuiver blijven'. Een ander centraal-comitélid voegde hieraan toe: 'het Calvinistisch karakter van onze partij mag niet verloren gaan' en 'om 100.000 Christelijk-Historischen te winnen mogen we geen 80.000 antirevolutionairen verliezen'. Schouten drukte zich niet minder

duidelijk uit. Zo zei hij op één van de partijconferenties die in de eerste naoorlogse maanden werden belegd: 'maar zij (de fusie, RZ) moet voor ons principieel aanvaardbaar zijn'. En op de bovengenoemde vergadering van het centraal comité stelde hij dat een fusie nooit mocht leiden tot een 'offerfeest van beginselen'.³⁰

Tilanus kwam door de aandrang van de ARP in een lastig parket. Doordat het idee van een christelijke volkspartij ook in christelijk-historische kring aansloeg – met name B.C. de Savornin Lohman maakte zich er sterk voor – leek Bruins Slots voorspelling dat de CHU uiteen zou vallen niet irreal. De christelijk-historische leider doorzag de tactiek van de ARP om van de CHU het beeld te schetsen van een in ontbinding verkerende partij, blijkens een brief die hij in april 1945 aan Van Walsum schreef:

Zij beuken met hun propaganda op onze mensen: zij gebruiken aan den eenen kant *jou*, die in die vage Volksbeweging opgaat (...) Aan den anderen kant werken zij met *Lohman*, die zich bij de A.R. schijnt te hebben aangesloten.³¹

Voor Tilanus was het radicaal afwijzen van een fusie niet goed mogelijk omdat de christelijke volkspartij onder een deel van het protestantse electoraat populair leek te zijn. Anderzijds was hij ook bevreesd zich positief uit te laten over de christelijke volkspartij, gezien de weerzin tegen de ARP van de christelijk-historischen die sympathie hadden voor de Doorbraak of het theocratische ideaal. Om een breuk te voorkomen stelde Tilanus de beslissing over de toekomst van de Unie zo lang mogelijk uit. Kort na de bevrijding riep hij via circulaires de christelijk-historische kiesverenigingen op de partijorganisatie te herstellen.³² Een uitspraak over het fusiestreven deed hij niet, omdat een ondubbelzinnige stellingname onvermijdelijk tot een breuk zou leiden. Tilanus durfde zich slechts uit te spreken over het nut van confessionele partijvorming.

Door de verdeeldheid in de CHU en de houding van Tilanus werd het de leiders van de protestantse partijen al snel duidelijk dat de fusie niet zou slagen. De CHU wenste niet door de ARP te worden opgeslokt en de ARP wenste slechts een samengaan onder haar voorwaarden. Omdat het plan voor de christelijke volkspartij in den lande populair was – hetgeen vanwege de vernieuwingsdrang die zich in heel Nederland voordeed niet verbaast – wenste geen van beide partijen de schuld voor het niet doorgaan van de nieuwe partij te krijgen. Hierdoor ontspon zich een strijd over de schuldvraag, die enige maanden zou aanhouden.

Tilanus betoonde zich in deze maanden een sluw tacticus. Een gesprek met uitgesproken tegenstanders van de fusie, de commissie-Bosch van Rosenthal, die zich in haar brochure *De politieke en maatschappelijk opbouw van Nederland* had uitgesproken voor samenwerking met humanisten, stelde hij tot oktober 1945 uit.³³ Ook het gesprek met de ARP hield hij lange tijd af. Eerst op 27 juli 1945, tachtig dagen na de bevrijding, ontmoetten delegaties van beide partijen elkaar. Tekenend voor Tilanus' bedoeling was dat hij zijn gehele dagelijks bestuur, dat nogal anti-ARP was, meenam. Bij gesprekken met de NVB en de commissie-Bosch nam Tilanus juist B.C. de Savornin Lohman, de meest uitgesproken voorstander van een fusie, in zijn delegatie op.³⁴ Op deze manier hoopte hij de mislukking van de gesprekken te bevorderen.

Het gesprek tussen de delegaties van ARP en CHU had weinig om het lijf. Uit de schaarse aantekeningen van Tilanus en de notulen van het moderaat van de ARP is af te leiden dat de ontmoeting slechts anderhalf uur duurde. De CHU'ers begonnen met een 'requisitoir' tegen de ARP, ongetwijfeld vanwege haar overrompelingstactiek. De ARP'ers verweten van hun kant de CHU de prealabele vraag naar de wenselijkheid van een fusie uit de weg te gaan. Volgens J.A. de Wilde, de waarnemend partijvoorzitter, konden beide partijen wanneer zij wilden tot resultaten komen. Het ging volgens Schouten om een 'geloofszaak' en een 'roeping van godswege'.³⁵

Met deze prealabele vraag probeerden de antirevolutionairen de schuld voor de mislukking van de christelijke volkspartij bij de CHU te leggen. Wanneer zij deze vraag namelijk negatief beantwoordde, kon de ARP naar buiten toe duidelijk maken dat de onwil van de CHU de fusie belemmerde. De CHU-delegatie liet zich echter niet tot een antwoord verleiden. Aan het eind van het gesprek werd besloten om elkaar na de eerste naoorlogse vergadering van het hoofdbestuur van de CHU, die gepland was voor 17 augustus, weer te ontmoeten.

Tijdens deze CHU-vergadering bleken er veel bezwaren te bestaan tegen een fusie. Velen voelden echter wel voor een vorm van federatieve samenwerking met de ARP, mits de CHU haar zelfstandigheid zou bewaren.³⁶ Tijdens het tweede gesprek tussen de beoogde fusiepartners, dat enkele dagen later plaatsvond, stelde Tilanus voor om naar federatieve samenwerking te streven. Een besluit werd echter niet genomen. Wel stelde Schouten voor om een verklaring uit te geven, waaruit zou blijken, dat de moeilijkheden in de CHU de voornaamste oorzaak van het niet doorgaan van de christelijke volkspartij vormden. Hiermee probeerde hij dus opnieuw de CHU de schuld voor de mislukking in de schoenen te schuiven. Tilanus weigerde echter hierop in te gaan.³⁷

In oktober vond het derde en laatste gesprek plaats. Na afloop gaven de

delegaties een communiqué uit, waarin werd gesteld dat de partijen aanstuurden op federatieve samenwerking. Er werd een commissie van samenwerking ingesteld, die tenminste eens in de drie maanden bijeen moest komen. Bovendien diende waar mogelijk bij gemeenteraads- en Statenverkiezingen te worden samengewerkt. Bij de verkiezingen voor de Tweede Kamer zou voorlopig echter met gescheiden lijsten worden geopereerd.³⁸ Dit communiqué, dat Bosscher terecht een 'doekje voor het bloeden' noemt, dient goed geïnterpreteerd te worden.³⁹ Tilanus hoopte met dit compromis in de eerste plaats een scheuring in de CHU te voorkomen. Voorstanders van de christelijke volkspartij zouden de federatieve samenwerking moeten zien als een eerste stap in die richting, terwijl tegenstanders hoop moesten putten uit het behoud van de christelijk-historische zelfstandigheid. De ARP hoopte haar achterban duidelijk te maken dat de partij op termijn naar een fusie streefde. Liever had zij natuurlijk het communiqué zo geformuleerd dat duidelijk was geworden dat de CHU het samengaan belemmerd had. Geheel tevreden konden de antirevolutionairen daarom niet zijn: de strijd om de schuldvraag was voorlopig onbeslist.

De tweeslachtigheid van het compromis leidde in de CHU tot problemen. Velen vonden het communiqué te ver in de richting van fusie gaan. In december 1945 organiseerden zich 49 CHU'ers, onder wie oud-minister A.A. van Rhijn (op dat moment secretaris-generaal op het ministerie van Binnenlandse Zaken), Bosch van Rosenthal en het Tweede-Kamerlid J.M. Krijger, in de zogenaamde 'groep van 49'. In twee brieven drongen zij bij het hoofdbestuur erop aan de federatieve samenwerking te verwerpen. Het comité beriep zich op de principiële verschillen tussen de beide partijen en de ontwikkelingen in de hervormde kerk.⁴⁰

Het optreden van de '49' was Tilanus bepaald onwelkom. Freule C.W.I. Wittewaal van Stoetwegen, die in 1945 op voordracht van Tilanus in het noodparlement zitting had genomen, pleitte bij hem voor een gesprek met de critici. Naar haar mening interpreteerden zij het communiqué niet juist: 'Ik vind die Federatie juist zoo onschuldig, je kunt mét hen optrekken als het gewenscht is en je kunt het ook laten.'⁴¹ Op 4 januari 1946 kreeg een afvaardiging van de '49' inderdaad gelegenheid haar standpunt in het hoofdbestuur uiteen te zetten.⁴² Vlak voor deze vergadering hadden twee leden van het dagelijks bestuur van de CHU, J. de Zwaan en J.J. Walliën, Tilanus uitdrukkelijk verzocht het hoofdbestuur een uitspraak te laten doen over de federatieve samenwerking.⁴³ Omdat Van Rhijn, die namens de '49' sprak, veel steun kreeg onder de aanwezigen, stelde Tilanus een beslissing echter uit. Pas op de algemene vergadering van de CHU, die eind februari gehouden zou worden, diende de Unie naar zijn mening een definitieve uitspraak

te doen over de samenwerking met de ARP.

Naar aanleiding van deze gang van zaken trok Walliën zich terug uit het dagelijks bestuur. In een brief betoogde hij dat het hoofdbestuur een uitspraak had moeten doen: 'Het groote belang voor de Unie, m.i. gelegen in het nemen van een beslissing, opdat de Unieleden en de buitenwereld weet, wat men aan ons heeft, is door Uwe leiding dermate geschaad, dat ik daarom geen verdere verantwoordelijkheid meen te kunnen dragen.' Een poging van De Zwaan de zaak weer te lijmen mislukte.⁴⁴

Het hoofdbestuur kwam voor de algemene vergadering nog eenmaal bijeen. Tilanus presenteerde daar een nieuw compromis, waarmee hij een deel van de '49' voor de CHU hoopte te behouden. Hij nam definitief afstand van de overeenkomst over de federatieve samenwerking. Op de algemene vergadering wilde hij een motie in stemming brengen, waarin werd uitgesproken dat de CHU slechts naar 'nauw contact' met de ARP streefde. In het hoofdbestuur werd dit voorstel aangenomen met negentien tegen vier stemmen.⁴⁵ Op de algemene vergadering van 27 februari kregen Van Rhijn en Krijger de gelegenheid hun bezwaren tegen de samenwerking met de ARP uiteen te zetten. Steun vonden zij nauwelijks. Tilanus' motie werd met negentig procent van de stemmen aangenomen.⁴⁶ Na deze vergadering viel de 'groep van 49' uit elkaar. Sommigen gingen met Van Rhijn over naar de PvdA, anderen richtten onder leiding van Krijger een theocratische partij op, de Protestantse Unie, waarin de HGS zou opgaan. Ongeveer de helft van de '49' bleef de CHU trouw.⁴⁷

De overgrote meerderheid van de aanwezigen op de algemene vergadering had in de 'nauw contact'-motie een eerste stap in de richting van een fusie gezien. In haar memoires beschrijft de freule dat zij nog tijdens de vergadering Van Rhijn haar indruk bekendmaakte dat Tilanus niet bepaald een fusie nastreefde. 'Nou, dan is die resolutie bedrog of zoiets', was diens reactie.⁴⁸ De resolutie kon inderdaad verkeerd geïnterpreteerd worden. Zo beschouwde *Trouw* haar als een eerste stap in de richting van een fusie en schreef het christelijk-historische weekblad *Koningin en Vaderland*: 'Men vergete niet, het gesprek met de AR is nog geenszins geëindigd: integendeel, het kan en zal eerst nu ernstig beginnen.'⁴⁹ Naar aanleiding van een kritische reactie van een CHU-lid op dit artikel noemde de kersverse Unie-secretaris H.K.J. Beernink het artikel in *Koningin en Vaderland* 'minder gelukkig' omdat er 'een onjuiste interpretatie van de (...) motie' uit zou kunnen worden afgeleid.⁵⁰

Ook Krijger kwam terug op de interpretatie van de motie:

De meening, dat de aangenomen motie niets betekent, zelfs een fatsoenlijke afwijzing van de AR zou zijn, moet als *onjuist* wor-

den afgewezen. Immers het is *onaanmemelijk*, dat ernstige mannen, bij wie de leiding van een politieke partij berust, *om iets dat niets betekent* een breuk in eigen kring zouden doen ontstaan en bovendien *de kiezers in het onzekere* zouden laten t.o. van de vraag hoe de CHU, krachtens haar beginsel, staat tegenover beginsel en praktijk der Antirevolutionairen.⁵¹

Door afstand te nemen van de federatieve samenwerking gaf Tilanus de ARP de gelegenheid om de schuld voor de mislukking van de fusie aan de CHU te geven. De ARP maakte daar gretig gebruik van. Bij de voorbereiding van een motie voor de deputatenvergadering waar de partij een besluit zou nemen over de federatieve samenwerking, stelde De Wilde dat de ARP moest proberen de zaak op de beste manier te 'liquideeren'. Volgens een door Schouten opgestelde concept-motie betreunde de ARP dat de fusie 'voorschans op overwegende bezwaren van de zijde der Unie' stuitte.⁵² De motie werd op 23 januari 1946 door de eerste naoorlogse deputatenvergadering unaniem aanvaard.

Nadat de CHU de federatieve samenwerking had verworpen nam ook de ARP afstand van het fusiestreven. Begin april 1946 werd het centraal comité om een advies gevraagd over samenwerking met de CHU bij de gemeenteraadsverkiezingen. Werd in het communiqué van ARP en CHU uit oktober 1945 nog gesteld dat beide partijen bij de verkiezingen voor de gemeenteraad en de Provinciale Staten moesten samenwerken, nu achtte het centraal comité samenwerking bij de gemeenteraadsverkiezingen ongewenst:

1. In alle gevallen, waarin de werfkracht van beide groepen of één van de beide groepen vermoedelijk zou worden geschaad.
2. In alle gevallen, waarin tegen de kandidaten van de andere groep ernstige bezwaren moeten worden ingebracht, b.v. dat de CH-kandidaat praktisch liberaal is.
3. In alle gevallen, waarin het uitkomen met één lijst voor beide partijen 'lood om oud ijzer' is.
4. De samenwerking moet evenwel worden toegejuicht, wanneer zij én principieel én praktisch cordiaal mogelijk blijkt.

Duymaer van Twist voegde hieraan toe dat ook wanneer door de CHU een vrouw werd gekandideerd de samenwerking onmogelijk was, aangezien de partij het passief vrouwenkiesrecht niet erkende.⁵³

Het blijkt dus dat noch de ARP noch de CHU in 1945-1946 werkelijk naar

een fusie streefde. Omdat de ARP trouw bleef aan het neocalvinisme en de CHU haar bezwaren daartegen behield, was een fusie onmogelijk. Dat de beide partijen de christelijke volkspartij niet afwezen toen duidelijk was geworden dat de CHU zich niet liet opslokken, werd veroorzaakt door de vermeende populariteit van het fusiestreven onder de protestantse kiezers. De ARP poogde daarom de indruk te laten ontstaan dat de CHU de samenwerking blokkeerde. Vanwege de onenigheid in christelijk-historische kring kon zij hierin uiteindelijk slagen. Wanneer men de officiële stukken van de fusiepoging uit 1945-1946 op een rijtje zet (het gezamenlijk communiqué uit oktober 1945, de brieven van de '49', de moties van de ARP en de CHU uit januari en februari 1946) komt de onwil van de ARP zich aan te passen aan de CHU niet aan de oppervlakte en moet men welhaast concluderen dat de CHU de fusie inderdaad heeft geblokkeerd. Nadere analyse leert echter dat noch de ARP noch de CHU bereid was concessies te doen ten behoeve van de fusie en dat de schuld voor het niet-doorgaan van de protestantse volkspartij in gelijke mate bij de ARP en de CHU moet worden gelegd.

Het succes van de tactiek van de ARP is groot geweest wanneer men afgaat op de manier waarop tot op heden de mislukking van de christelijke volkspartij is beschreven. In de werken van De Wilde en Smeenk en van Kuiper over de geschiedenis van de ARP worden slechts de droge feiten genoemd, waardoor de suggestie gewekt wordt dat de CHU de fusie belemmerd heeft.⁵⁴ Ook Hoek schrijft in zijn boek over de naoorlogse politieke geschiedenis van Nederland:

Toch zou Schouten, wanneer van die zijde (de CHU, RZ) een positieve houding zou zijn aangenomen (...) geen ernstige moeilijkheden hebben gemaakt.⁵⁵

Schouten zou echter juist in de problemen zijn gekomen wanneer de CHU serieuze pogingen zou hebben ondernomen om tot een fusie te komen. De antirevolutionaire aandrang werd slechts mogelijk gemaakt door de zekerheid dat de CHU geen fusie wilde.

In zijn geschiedenis van de CHU geeft Van Spanning de schuld volledig aan de ARP. Op basis van de officiële stukken komt hij tot de conclusie dat 'binnen de Unie de mogelijkheid van een fusie of federatie met de antirevolutionairen ernstig (werd) overwogen'. Juist de houding van de ARP zou de fusie belemmerd hebben: toen de CHU'ers 'constateerden dat de houding van de ARP t.a.v. de antithese in vergelijking met de periode voor 1940 niet wezenlijk was veranderd' verwierp 'de Algemene Vergadering

van de CHU een voorstel tot federatieve samenwerking met de ARP'.⁵⁶ Het probleem bij deze interpretatie is dat de onwil van de CHU niet naar boven komt.

Bosscher, die in zijn dissertatie uitgebreid ingaat op de fusiepoging van 1945-1946, heeft de tactiek van de ARP evenmin in zijn beschrijving verwerkt. Als hij de schuldvraag aan de orde stelt, komt hij tot de volgende analyse:

Bij wie ligt de schuld (...) voor het niet doorgaan van de Christelijke Volkspartij in 1945-1946? Het ging om een complex van factoren. (...) Gezaghebbende leiders hadden hun twijfels over de wenselijkheid van een nieuwe partij die voor een deel ingegeven waren door hun schatting van de mogelijkheden tot verwezenlijking van het doel. Bij sommigen van hen ontbrak de wil de ontwikkelingen een gunstige wending te geven, omdat zij de gevolgen niet konden overzien.

Schouten hoorde echter volgens Bosscher niet tot deze 'sommigen'. Aan de bovenstaande conclusie voegt hij toe: 'Dit wil niet zeggen dat bijvoorbeeld Schouten een gunstige ontwikkeling zou hebben tegengewerkt.' Elders betoogt hij dat de schuldigen voor de mislukking 'niet geheel terecht' in de ARP-top werden gezocht.⁵⁷ In een biografische schets over Schouten komt hij tot een meer expliciete analyse. In navolging van de officiële geschiedschrijvers van de ARP concludeert hij:

De feiten rechtvaardigen geen andere conclusie dan dat het de CHU is geweest die, om eigen redenen, een fusie of federatie heeft tegengehouden.⁵⁸

Ook Ten Napel wijt de mislukking van de christelijke volkspartij aan de 'onwil van een gedeelte van de CHU-leiding'.⁵⁹

4. De verhouding ARP-CHU (1946-1956)

Bij de verkiezingen van 1946 handhaafde de CHU zich op acht zetels, terwijl de ARP vier zetels verloor en op een totaal van 13 kwam. Nu was gebleken dat de CHU nog levensvatbaar was, was voor Schouten en Tilanus het fusieplan helemaal van de baan. In de jaren 1946-1956 zijn er – zoals wij hieronder zullen zien – dan ook van de partijen geen initiatieven uitgegaan om tot een hechter onderling contact te komen. Plaatselijk werd – evenals voor de oorlog – bij gemeenteraadsverkiezingen wel samengewerkt, maar landelijk was er noch in de Staten-Generaal noch op partij-bestuurs-

niveau sprake van een vermeldenswaardig samenwerkingsverband.

Ondanks deze eenstemmigheid was er één probleem: het idee van een protestantse eenheidspartij bleef bij de achterbannen van de beide partijen populair. En omdat de partijen het in het eerste jaar na de oorlog hadden doen voorkomen alsof zij op termijn naar een fusie streefden – volgens de CHU-motie diende de Unie naar ‘nauw contact’ met de ARP te streven en de ARP-motie riep het centraal comité op in overleg te treden met de CHU – konden beide partijen het fusiestreven niet openlijk afwijzen. Op dit punt bleef de schoen nog lang wringen. De partijen wensten geen nader contact, handelden daar ook naar, maar dienden in het openbaar te doen alsof daar wel naar gestreefd werd. Het spel dat in 1945-1946 was gespeeld, moest nog langer worden doorgespeeld.

In de literatuur is dit niet voorzien. Zo stelt Van Spanning dat de leiding van de ARP na de mislukking van de christelijke volkspartij ‘regelmatig’ aandrong op overleg om tot vorming van één protestantse partij te komen. Ook Lipschits meldt in zijn overzichtswerk dat de ARP in de jaren vijftig streefde naar de vorming van één protestants-christelijke partij.⁶⁰

In de eerste jaren na 1946 was er weinig belangstelling voor partijpolitieke kwesties. Door de kwestie-Indië werden ARP en CHU uit elkaar gedreven, toen in 1948 de CHU toetrad tot het eerste kabinet-Drees, dat de soevereiniteitsoverdracht regelde. Na 1950 nam de populariteit van het fusiestreven echter weer toe. Ontevredenheid over de positie van de protestantse partijen ten opzichte van het rooms-rode blok vormde hiervoor een belangrijke stimulans: waar voor de oorlog de protestanten voor een belangrijk deel de Nederlandse politiek hadden gedomineerd, werd na 1945 de dienst uitgemaakt door de katholieken en de sociaal-democraten. In oktober 1950 zag in Den Haag een comité-‘Protestants Christelijke Volkspartij’ het licht en twee jaar later werd in Amsterdam een soortgelijk comité opgericht. Deze organisaties vonden elkaar in 1952 in de Christelijke Volkspartij (CVP), die zowel naar eenheid van de protestantse partijen als naar een meer progressieve koers streefde.⁶¹

Daarnaast werd ook in de toppen van de partijen door enkelen voor fusie gepleit. Hier vormde ontevredenheid over de programmatische koers van de partijen de grootste stimulans. Vertegenwoordigers van de moderne stroming in de ARP (Zijlstra, De Gaay Fortman, Ruppert) stonden niet afwijzend tegenover een fusie met de CHU, terwijl de conservatieve vleugel van de CHU aansluiting zocht bij de ARP. Zowel de leiders van de ARP als die van de CHU wisten de fusieaandrang in deze periode echter met succes af te houden.

Het centraal comité van de ARP kreeg van tijd tot tijd de vraag voorgelegd of plaatselijke samenwerking met de CHU geoorloofd was. Het hiervoor behandelde advies uit april 1946 werd in 1948 herhaald.⁶² Toen in 1949 de Statenkring Noord-Holland het centraal comité nogmaals deze vraag voorlegde, werd een speciale commissie ingesteld. De commissie, waarin onder anderen de conservatieve ARP'ers Gosker en Severijn zitting hadden, gaf een negatief advies dat gebaseerd was op het feit dat er sinds 1923 een bindend partijbesluit lag tegen het passief vrouwenkiesrecht, terwijl de CHU wel vrouwen zou kunnen kandideren.⁶³ Ook na de aanpassing hiervan in 1953 bleef het centraal comité negatief adviseren over plaatselijke samenwerking.⁶⁴

Met name vanuit het CNV kwam kritiek op dit beleid. In februari 1948 belegde de partijleiding een bijeenkomst met een aantal antirevolutionaire CNV-bestuurders. Naast de sociaal-economische politiek werd ook de mislukking van de christelijke volkspartij besproken. Ruppert, de voorzitter van het CNV, doorzag als één van de weinigen het spel dat de leiding van de ARP speelde en leverde scherpe kritiek op de rol van Schouten. Ruppert stelde terecht dat Schoutens houding bepaald werd door 'doen alsof'. De teleurstelling over de mislukking in 1945 en de pogingen na 1946 om de contacten met de CHU te verbeteren waren volgens hem geveinsd. Schouten pogde deze kritiek uiteraard te weerleggen door de CHU de schuld te geven van de mislukking. Volgens hem had de ARP de fusie als een 'roeping' beschouwd, maar was de CHU niet eens bereid geweest om te onderzoeken of samenwerking mogelijk was. De teleurstelling hierover was niet 'doen alsof' geweest. Ook na 1946 had de ARP haar uiterste best gedaan om met de CHU een beter contact te krijgen ('wij deden wat wij konden'), maar had opnieuw de CHU dwarsgelegen. Schouten beweerde zelfs enige malen 'zeer nadrukkelijk' te hebben 'geïnformeerd' bij de CHU. Desondanks beloofde Schouten Ruppert dat hij 'van harte gaarne bereid is alles te doen wat mogelijk is om de eenheid van de ARP en de CHU te bevorderen'.⁶⁵

Toen het gezelschap een jaar later opnieuw bijeenkwam bleek van deze toezegging niets te zijn terecht gekomen. Ruppert herhaalde daarom zijn verwijt dat Schouten niet werkelijk zijn best deed de relatie met de CHU te verbeteren. Nu stelde de CNV-voorzitter voor een 'christelijk staatkundig centrum' op te richten, dat dienst zou doen als ontmoetingsplaats voor ARP, CHU en 'zo nodig een doorbraakman die terug wil'. Schouten verwachtte echter dat door zo'n centrum de onderlinge verdeeldheid slechts zou toenemen. Wel stemde hij erin toe een conferentie met de CHU te organiseren. Ook hiervan kwam niets terecht.⁶⁶

Geschrokken van Rupperts kritiek schreef Schouten een viertal artikelen

in het partijblad *Nederlandse Gedachten* over de relatie met de CHU.⁶⁷ Op basis van de officiële documenten betoogde hij tot geen andere conclusie te kunnen komen dan dat de fusie geen doorgang had gevonden 'omdat daaraan van CH-zijde nog te veel in de weg stond'.⁶⁸

Het meegedeelde schijnt voldoende te bewijzen, dat van AR-zijde het mogelijke is gedaan, om de eenheid van CH en AR te bevorderen en dat alleen ten onrechte het tegendeel zou kunnen worden beweerd.⁶⁹

Schouten deed het bovendien voorkomen alsof de ARP ook na 1946 moeite had gedaan om de banden met de CHU aan te halen. Omdat hij niet naar concrete stappen kon verwijzen schreef hij dat het bij de ARP bekend was, dat daaraan bij de CHU geen behoefte bestond.

Een ander voorbeeld van de manier waarop de ARP het deed voorkomen alsof zij een fusie nastreefde, vormt het zogenaamde reorganisatierapport uit 1954, waarin enkele voorstellen ter reorganisatie van de partij werden gedaan. Als remedie voor de matte stemming – de partij had in 1952 een gevoelig electoraal verlies geleden – werd 'herstel van de eendracht en de eensgezindheid op het Protestants-Christelijke politieke erf' genoemd. Verder riep het rapport op tot de organisatie van een 'Christelijk Staatskundig Congres' en een 'Christelijk Nationaal Contactcentrum'. Ook werd de suggestie gedaan een sociaal program op te stellen, 'zo mogelijk ook met de Christelijk-Historische Unie'.⁷⁰ Naar realisatie van deze voorstellen heeft de partij echter op geen enkele manier gestreefd.

Ook de CHU deed in dit decennium geen enkele poging de relatie met de ARP te verbeteren. Electoraal was daar ook geen reden voor. In 1948 won de CHU een zetel, welke in 1952 behouden werd. 'Waar zouden we zijn gebleven bij fusie?' riep Tilanus al in het voorjaar van 1947 uit.⁷¹ Ook op de algemene vergadering van de CHU in dat jaar benadrukte hij dat het besluit om zelfstandig te blijven voor beide partijen 'wijs' was geweest.⁷² Toch was niet iedereen in de CHU tevreden. Een conservatieve stroming rond het Tweede-Kamerlid J.J.R. Schmal en de Utrechtse hoogleraar indologie F.C. Gerretson verzette zich vanaf 1948 tegen de deelname van de CHU aan de rooms-rode coalitie, haar sociaal-economische politiek en haar beleid inzake Indië. Zij was van mening dat de CHU 'schouder aan schouder' met de ARP tegenover de PvdA moest staan. Schmal deed herhaaldelijk voorstellen om het overleg met de ARP te heropenen. De dominante stroming in de CHU bleef zich hier echter tegen verzetten.

Bij dit verzet wierp het hoofdbestuur lid G.C. van Niftrik zich op als de

principiële tegenstander van toenadering tot de antirevolutionairen. Deze hoogleraar in de theologie aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam was als barthiaans theoloog een groot voorstander van de 'Christus-belijdende volkskerk'. Hij was één van de hervormde theologen die desondanks principieel hadden gekozen voor de CHU. De CHU mocht zich in zijn ogen een christelijke partij noemen, omdat zij ernaar streefde zich in de politiek door Jezus te laten inspireren. Anders dan veel van zijn collega's zag Van Niftrik niets in een partij die haar grondslag vond in christendom en humanisme.

Gedurende de jaren vijftig vervulde Van Niftrik in de CHU de rol van ideologische waakhond en zette hij onvermoeibaar aan iedereen die het wilde horen het christelijk-historische standpunt uiteen. Zijn opvattingen waren niet origineel; hij verzette zich tegen de pretentie van de ARP in de politiek Gods wil te kunnen doen. Als christen, aldus Van Niftrik, moest men wel proberen naar Gods wil te handelen, maar nooit de pretentie hebben dat ook werkelijk te doen:

Ik denk zéér absoluut over Gods openbaring, wil en wet. Maar ik denk *niet* absoluut over hetgeen mensen daaruit afleiden. Het blijft altijd een worsteling, een zoeken en tasten (..) om de wil en wet Gods te verdisconteren op de terreinen van maatschappij en staat.⁷³

In dit opzicht zette Van Niftrik zich zowel tegen de ARP als de KVP af:

De opdracht, die Christus ons voor het politieke gebied geeft, is niet de handhaving van statische scheppingsordinanties noch ook de toepassing van een aantal christelijke beginselen. Wij hebben geen christelijke staatsleer en wij beschikken niet op R.K. wijze over een blauwdruk van een goede en volmaakte maatschappij.

Van Niftrik was van mening dat iedere christen voor zichzelf moest uitmaken wat Jezus van hem verlangde in de politiek. De standpunten die daaruit voortvloeiden moesten gezien worden als 'voorlopige en gebrekkige *vormgevingen* van hetgeen men verstaan heeft van de wil des Heren'. Men moest zoeken naar een politiek 'die enigermate overeenstemt met de wil van Christus'.⁷⁴

De barthiaanse theoloog zette zich niet minder scherp af tegen de KVP. De katholieken verweet hij de democratie niet te erkennen. Volgens hem had Rome een vaststaand 'cultuurpatroon', hetgeen de KVP in Nederland probeerde te verwezenlijken: 'Rome en de KVP werken volgens een vast plan.'⁷⁵

Ook tegenover de PvdA verdedigde Van Niftrik het bestaansrecht van de CHU. Dat was nodig omdat de PvdA op veel hervormden een grote aantrekkingskracht uitoefende. Na 1946 was de hervormde kerk haar nieuwe koers trouw gebleven en deed zij van tijd tot tijd politieke uitspraken. Eén van de belangrijkste hiervan vormde het in 1955 uitgevaardigde herderlijk schrijven *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*. Hierin werd betoogd dat het de gelovigen vrij stond om te kiezen voor de christelijke of de algemene organisatievorm. Volgens het Schrijven hield het christen-zijn niet in het hebben van een 'afgeronde levens- en wereldbeschouwing' maar een 'wijze van zijn'. Omdat de christen de plicht had in solidariteit met zijn medemensen te leven werden verzuiling en antithese afgewezen. De antithese was 'zeer moeilijk aan te wijzen' en in de praktijk bleek dat christelijke organisaties niet beter naar Gods wil handelden dan niet-christelijke organisaties.

Ofschoon velen in het schrijven een pleidooi voor de Doorbraak zagen, riep het in wezen slechts op tot respect voor de individuele politieke keuze van de christen:

De keuze voor een bepaalde politieke partij is een zaak van het gelovig geweten van de enkeling, die zich heeft af te vragen, waar hij naar beste weten het vruchtbaarst kan medewerken aan de verwerkelijking van Gods gebod.

De christen moest zich volgens de synode bij het bepalen van zijn houding in de samenleving wel laten leiden door het geloof maar er was niet zoiets als 'de' christelijke maatschappijvisie. Het gelijkstellen van een bepaalde houding met Gods wil werd 'het euvel der vereenzelviging' genoemd. De kernzin van het Schrijven luidde:

Het doen van Gods wil in deze tijd in Nederland is niet te vereenzelvigen met de practijk van één onzer democratische partijen.⁷⁶

Omdat de opvattingen van Van Niftrik en die van bijvoorbeeld Schmal over de ARP sterk uiteenliepen, probeerde Tilanus zo weinig mogelijk aandacht aan de relatie met de ARP te besteden. Het innemen van een duidelijk standpunt zou de verdeeldheid in de CHU immers slechts doen oplaaieren. Ten aanzien van plaatselijke samenwerking bij gemeenteraadsverkiezingen liet de CHU-leiding de kiesverenigingen dan ook volledig vrij.⁷⁷ Achter de schermen was Tilanus echter duidelijker. In 1954 stelde hij tijdens een vergadering met de in 1952 opgerichte Christelijke Volkspartij dat door de kerkelijke verschillen en de mentaliteitsverschillen eenheid onmogelijk was: 'diep

in ons hart (...) leeft de gedachte van eenheid, maar het kan nu eenmaal niet'. Ook de overige leden van het dagelijks bestuur van de CHU zagen niets in toenadering tot de antirevolutionairen.⁷⁸ Dit standpunt werd echter niet openbaar gemaakt.

De CHU'ers die voor toenadering tot de ARP pleitten, hadden één sterk argument: in februari 1946 had de algemene vergadering een motie aangenomen waarin de CHU werd opgeroepen naar 'nauw contact' met de ARP te streven. Schmal wierp deze motie met graagte in de strijd. In een open brief uit 1952 aan Van Niftrik, die Schmal had beschuldigd van 'coquetteren' met de ARP, schreef hij:

Is het coquetteren, indien iemand aandringt op het ten uitvoer leggen van een wettig genomen besluit om met de AR contact te zoeken? Let wel: geen fusie of federatie, maar contact! Of staat u wellicht geheime wetenschap ten dienste, die u de zekerheid verschaft, dat gemeld besluit niet oprecht bedoeld was? Zo ja, dan vernam ik dat gaarne.⁷⁹

Tilanus hield zich verre van dit soort schermutselingen. Zijn tactiek om de kwestie dood te zwijgen werd echter in de loop van de jaren vijftig steeds moeilijker te handhaven. In 1951 diende de kiesvereniging-Tiel een voorstel voor de algemene vergadering in om tot een betere relatie met de ARP te komen. Tijdens de bespreking van dit voorstel in het hoofdbestuur bleek Schmal de enige voorstander hiervan te zijn. Tilanus sprak onomwonden uit dat zolang de ARP niet veranderde er van fusie geen sprake kon zijn. Daarom wilde hij de kiesvereniging adviseren het voorstel in te trekken.⁸⁰ Tijdens de algemene vergadering gebeurde dat inderdaad.⁸¹

In 1953 stelde opnieuw een kiesvereniging de vraag wat de partij ter uitvoering van de resolutie van 1946 gedaan had. Tilanus stelde persoonlijk een negatief pre-advies op, waarin het standpunt werd ingenomen dat de tijd voor fusie nog niet rijp was. In de unieraad, een sinds 1953 opererend bestuursorgaan tussen het hoofdbestuur en de algemene vergadering in, kwam hierop echter kritiek, omdat men van mening was dat niet Tilanus maar het hoofdbestuur de pre-adviezen diende op te stellen. Er werd daarom een extra hoofdbestuursvergadering belegd. Tilanus betoogde daar dat het voor de Unie het beste zou zijn als het voorstel zou worden ingetrokken. Op instigatie van Schmal werd echter besloten dat de relatie met de ARP in de unieraad ten principale aan de orde diende te komen.⁸²

Als voorzitter van de unieraad had Tilanus – die vrijwel van elke club in de CHU voorzitter was – nog steeds alle touwtjes in handen. Van deze

positie maakte hij dankbaar gebruik: hij liet de unieraad eenvoudig een jaar niet bijeen komen. Voor de algemene vergadering van 1954 dienden enkele kiesverenigingen echter opnieuw een voorstel in om tot een betere relatie met de ARP te komen. Nogmaals werd besloten dat de unieraad zich over de kwestie moest buigen. Ondertussen was er kritiek gekomen op Tilanus' opeenstapeling van functies en was de senator J. van Bruggen voorzitter van de unieraad geworden. Langzamerhand dreigde Tilanus zo de controle over het besluitvormingsproces te verliezen.

Begin november 1954 werd eindelijk in de unieraad de relatie met de ARP aan de orde gesteld. Vier voorstellen werden ingediend, die alle op de een of andere manier een verbetering van de relatie met de ARP behelsden. Na een langdurige vergadering stelde Van Bruggen voor om tot stemming over te gaan. Omdat hiertegen werd geprotesteerd, werd eerst gestemd over de vraag of er wel gestemd kon worden. Toen een kleine meerderheid zich uitsprak voor een stemming grepen enkele leden naar een laatste redmiddel: opzettelijk verlieten zij voortijdig de vergadering. Hierdoor zag Van Bruggen zich genoodzaakt de stemming uit te stellen.⁸³

Een maand later kwam de unieraad opnieuw bijeen. Aan het begin van de vergadering maakte Van Bruggen gewag van een 'novum': hij had kennis genomen van het reorganisatierapport van de ARP, waarin gepleit werd voor nauwere samenwerking met de CHU. Naar zijn mening moest de CHU, alvorens een uitspraak te doen, de ontvangst van dit rapport in de ARP afwachten. Dit was een curieus argument, aangezien het reorganisatierapport van de ARP reeds in oktober 1954 openbaar was gemaakt en er tijdens de vorige unieraadsvergadering al verschillende keren naar was verwezen. Ook de Tweede-Kamerleden H. Kikkert en Beernink pleitten echter voor uitsstel. De stemming in de vergadering sloeg hierdoor om. Een voorstel van Kikkert om concrete stappen van de ARP af te wachten werd met 27 tegen 16 stemmen aangenomen.

Aan het eind van de vergadering drong Van Bruggen er op aan om van het besprokene niets in de publiciteit te brengen. Het hoofdbestuurslid B. Bol, de hoofdredacteur van de *Nieuwe Haagse Courant*, vroeg echter toestemming voor een korte publikatie, om te voorkomen dat 'anderen in de zaak gaan wroeten'. Hierop werd besloten een perscommuniqué uit te geven. Dit was uiterst voorzichtig opgesteld. Aan een verhaal van ongeveer vijftien regels over een kwestie die nauwelijks aan de orde was geweest, werd plompverloren toegevoegd: 'Voorts gaf de Unieraad de Kamerkringen in overweging het Reorganisatierapport van de ARP eens te bekijken.'⁸⁴

Naar buiten toe bleef Tilanus doen alsof hij niet onwelwillend stond tegenover een fusie met de ARP. Zo verklaarde hij in april 1955 op de algemene

vergadering van de CHU dat hij een voorstel van de ARP om tot overleg hierover te komen zeker niet zou afwijzen.⁸⁵ In de ARP werd vervolgens Schouten opgeroepen te reageren op Tilanus' opmerking, hetgeen deze echter naliet.⁸⁶ Zo konden Schouten en Tilanus elkaar de bal blijven toespelen, vanuit de zekerheid dat beiden de zelfstandigheid van de eigen partij vooropstelden. Dit soort uitlatingen was slechts bedoeld om een deel van de achterban zoet te houden. Ten Napel, die ook het reorganisatierapport van de ARP en de opmerkingen van Schouten en Tilanus behandelt, heeft dit spel niet doorzien.⁸⁷

5. Katholieken en protestanten (1945-1956)

In de relatie tussen de KVP en de protestantse partijen veranderde in het eerste decennium na de oorlog evenmin veel. Het is tekenend dat in de maanden direct na de bevrijding, een periode waarin geen vernieuwingsplan te dol leek, niemand het idee heeft opgeworpen om een interconfessionele partij op te richten.⁸⁸ Verbazingwekkend kan dit niet genoemd worden. Zolang RKSP en ARP vasthielden aan hun ideologieën, was onderlinge samenwerking niet aan de orde. Daarom is het ook moeilijk uitlatingen van partijleiders te vinden waarin zij zich verzetten tegen een katholiek-protestantse samenwerking. Opmerkingen als die van Romme in *Katholieke politiek*, waarin hij stelt dat KVP en ARP zelfstandig moeten blijven, zijn voor de periode tot 1956 zeldzaam, omdat samenwerking in het geheel niet aan de orde was.⁸⁹ Pas in de tweede helft van de jaren vijftig werd christen-democratische samenwerking een optie.⁹⁰

Dat het jaar 1952 als het startpunt van de christen-democratische samenwerking moet worden gezien – Ten Napel meent dat – is dan ook te betwisten.⁹¹ Eén van zijn argumenten daarvoor is de in dat jaar herstelde regerings-samenwerking tussen de KVP en de ARP. Het belang hiervan voor de relatie tussen de beide partijen moet echter niet overschat worden. Sinds hun ontstaan hadden de christelijke partijen in Nederland veelvuldig samengewerkt, veelal zelfs in exclusief-christelijke kabinetten. De samenwerking van 1952 was dus niet iets unieks, terwijl deze bovendien plaatsvond in een kabinet met de sociaal-democraten. Verkuil stelt dan ook terecht dat de periode 1952-1956 in dit opzicht eerder 'een terugkeer naar het verleden (was), dan de start van iets nieuws'.⁹²

Een andere reden voor Ten Napel om de start van de christen-democratische samenwerking in 1952 te leggen vormt de samenwerking die de partijen kort daarna aangingen in Europees verband. Reeds voor de oorlog was de RKSP betrokken geweest bij contacten tussen Europese christelijke, overwegend katholieke partijen. Na de oorlog werd deze samenwerking voortgezet in de in 1947 opgerichte 'Nouvelles Equipes Internationa-

les' (NEI). De ARP en de CHU werden hiervoor aanvankelijk niet benaderd. De NEI was een los samenwerkingsverband. Vanuit elk Europees land kon een equipe worden afgevaardigd, welke kon worden gevormd door een partij of door een aantal individuen, die niet van dezelfde partij lid hoefden te zijn. Zo bestond de Britse equipe uit christelijke afgevaardigden van zowel de conservatieve als de sociaal-democratische partij. Ook de Belgische Christelijke Volkspartij (CVP) en het Franse Mouvement Républicain Populaire (MRP), een na de oorlog door katholieken opgerichte partij, sloten zich als zodanig niet aan bij de NEI. Overigens maakten de Belgische en Franse leden wel de dienst uit in de NEI. De christen-democratische internationale had tot haar reorganisatie in 1965 weinig om het lijf. Haar belangrijkste activiteit bestond uit het organiseren van jaarlijkse congressen.

De KVP-leiding, die in de eerste jaren na de oorlog betrekkelijk veel aandacht besteedde aan de internationale samenwerking, drong er bij de CVP herhaaldelijk op aan lid te worden van de NEI.⁹³ Opmerkelijk genoeg voerde de CVP als reden om van het lidmaatschap af te zien het feit op dat de Nederlandse protestantse partijen niet betrokken werden bij de NEI.⁹⁴ In 1953 verzocht de Belgische voorzitter van de NEI, A.C. de Schrijver, de KVP te bevorderen dat ARP en CHU zich bij de NEI aansloten. In het dagelijks bestuur van de KVP bleek hiertegen geen bezwaar te bestaan en werd overeengekomen de protestanten hierover te benaderen.⁹⁵ Nog in hetzelfde jaar besloten het centraal comité van de ARP en het hoofdbestuur van de CHU toe te treden tot de NEI. Dit ging niet zonder slag of stoot. Zo wilde de ARP bevestigd zien dat de aan de NEI deelnemende partijen hun zelfstandigheid behielden en de garantie hebben dat er niet op zondag vergaderd zou worden.⁹⁶ In de CHU verzette Van Niftrik zich tegen deelname aan de NEI, omdat hij van mening was dat de CHU zo meewerkte aan 'het pauselijk machtsstreven'.⁹⁷

De derde reden die Ten Napel noemt om het begin van de christen-democratische samenwerking in 1952 te leggen vormt de verkiezingsuitslag van dat jaar. Voor KVP en ARP betekende deze uitslag volgens Ten Napel een 'eerste aanwijzing dat er verschuivingen in de (...) kiezersvoorkeuren op komst konden zijn'.⁹⁸ Dit argument lijkt enigszins gezocht. Weliswaar verloor de KVP in 1952 twee zetels en de ARP één, maar de ARP had ook in 1946 al een ernstig verlies geleden.

6. Conclusie

Tot het midden van de jaren vijftig was samenwerking tussen de christelijke partijen niet aan de orde, omdat KVP en ARP vasthielden aan hun traditionele ideologieën. Ook samenwerking tussen de ARP en de CHU

was onmogelijk door de wens van de ARP om haar ideologische karakter te behouden, terwijl de CHU haar bezwaren tegen dit karakter niet opgaf. Ofschoon beide partijen moeite deden in het openbaar hun positieve houding ten opzichte van het protestantse eenheidsstreven te etaleren, deden ze in deze periode geen enkele poging nader tot elkaar te komen. Ondanks de electorale verliezen die de ARP leed stelden de antirevolutionairen zelfstandige partijvorming voorop.

VI. De opkomst van het christen-democratisch eenheidsstreven (1956-1967)

Doordat in de tweede helft van de jaren vijftig de KVP en de ARP afstand namen van hun traditionele ideologieën gingen zij elkaar ook met andere ogen bekijken. Niet alleen verdwenen door het status- en functieverlies van hun ideologieën de belangrijkste barrières voor samenwerking, het besef dat de oude partijen in hun traditionele vorm achterhaald waren vormde ook een stimulans om tot samenwerking te komen. In dit proces, dat zich uitstrekte over de tweede helft van de jaren vijftig en de eerste helft van de jaren zestig, liep de KVP voorop.

1. De KVP in de wachtkamer

In de tweede helft van de jaren vijftig benadrukten KVP'ers steeds vaker de verwantschap tussen de christelijke partijen. Had de KVP in 1952 de deelname van de ARP aan de regering al sterk bevorderd, bij de kabinetsformatie van 1956 stond voor de katholieken de samenwerking tussen de drie christelijke partijen voorop. Een jaar later interpreteerde Romme de voorgenomen samenwerking tussen de protestantse partijen bij de gemeenteraadsverkiezingen van 1958 in Den Haag als een eerste stap in de richting van christen-democratische samenwerking.¹

Hoe er ondertussen in de top van de KVP gedacht werd over de relatie met de protestantse partijen bleek toen in 1958 K.J. Hahn, de secretaris-buitenland van de KVP, een nota hierover bij het dagelijks bestuur indiende.² Hahn betoogde dat de electorale verliezen van de ARP – zowel in 1952 als in 1956 had zij terrein verloren – tot gevolg hadden dat de invloed van de christelijke politiek afnam. Omdat de KVP slechts stemmen kon werven onder het katholieke volksdeel, verdwenen de protestantse stemmen automatisch naar niet-christelijke partijen. Daarom was het voor de KVP aantrekkelijk om met de protestanten tot één partij te komen. Hahn deed een aantal suggesties over de manier waarop ARP en CHU hiervoor zouden kunnen worden gewonnen. In een eerste fase zou de reeds bestaande samenwerking in Europees verband moeten worden uitgebouwd. Vervolgens zou men in de binnenlandse politiek de band met de protestanten moeten verbeteren. Over de laatste stap, de institutionalisering van de samenwer-

king, konden volgens Hahn nog geen uitspraken worden gedaan. Wel was hij van mening dat de KVP als grootste partij het initiatief moest nemen.

In de discussie die naar aanleiding van Hahns nota in het dagelijks bestuur van de KVP werd gehouden kwam een aantal overwegingen naar voren, dat gezamenlijk de KVP-doctrine ten aanzien van de christen-democratische samenwerking kan worden genoemd. Er werden nauwelijks principiële bezwaren geuit tegen Hahns plan. Wat dat betreft was er in enkele jaren veel veranderd; alle sprekers achtten de vorming van een christen-democratische partij in de toekomst in principe wenselijk. Tegelijkertijd was men ervan doordrongen dat de protestanten daarvoor nog niets voelden. Het werd daarom tactisch onverstandig geacht om nadrukkelijk aan te dringen op een fusie. De suggestie dat de KVP in deze het initiatief moest nemen werd dan ook door diverse sprekers van de hand gewezen. Daarop stelde Hahn voor om langs geleidelijke weg de band met de protestanten te verbeteren. Partijvoorzitter H.W. van Doorn voelde hier wel voor en deed de suggestie om vanuit de Nederlandse equipe van de NEI het gesprek met de protestanten aan te gaan. Romme stelde voor eerst informeel met de leiders van de protestantse partijen te overleggen. Bovendien wilde hij trachten bij de opstelling van de verkiezingsprogramma's van 1960 met hen samen te werken. Aan het eind van de vergadering vatte Van Doorn de KVP-doctrine nog eens samen: de KVP wilde op termijn naar één christelijke partij maar moest daartoe geen initiatieven nemen, zolang er bij de protestantse partijen niets veranderde. Op informele wijze moest worden geprobeerd de verhouding met de ARP en de CHU te verbeteren, door bijvoorbeeld bij de voorbereidingen van het verkiezingsprogramma van 1960 met hen samen te werken.³

Uit tactische overwegingen stelden de katholieken zich in de periode hierna terughoudend op. Slechts in de beschermde kring van de Nederlandse equipe van de NEI werden concrete stappen gezet om de relatie met de protestanten te verbeteren. Al in 1957 was daar het idee ontwikkeld om in enkele Nederlandse steden (genoemd werden Arnhem, Winterswijk, Enschede en Dordrecht) werkgroepen in te stellen, waar leden van de drie partijen zich konden buigen over de buitenlandse politiek. Het lukte nauwelijks om deze groepen van de grond te krijgen, ofschoon dit idee tot het begin van de jaren zestig regelmatig terugkeerde op de agenda van de Nederlandse equipe.⁴ Later werden er in deze kring nog meer initiatieven genomen om de relatie tussen de partijen te verbeteren. In 1962 werd gewerkt aan de opstelling van een gezamenlijke buitenlandse paragraaf voor de verkiezingsprogramma's van 1963. In datzelfde jaar ontstond in de equipe het plan om de partijsecretarissen een inventarisatie te laten maken van de verschillen tussen de drie partijen. Kort daarna werd melding gemaakt van een plan om een geza-

menlijke brochure te vervaardigen.⁵ Van dit alles kwam echter niets terecht omdat met uitzondering van Berghuis de protestantse leden weinig enthousiast waren.

Naar aanleiding van het verlies van de protestantse partijen bij de verkiezingen van 1959 – beide partijen verloren één zetel – werd er in de KVP opnieuw gediscussieerd over de christen-democratische samenwerking. De stemming was niet veranderd sinds de bespreking van Hahns nota. Men stond niet onwelwillend tegenover samenwerking, maar was het erover eens dat eerst de houding van de protestanten diende te veranderen. Oud-partijvoorzitter W.J. Andriessen was de enige die een inhoudelijk argument tegen de samenwerking aanvoerde. Hij achtte het moeilijk om met de protestanten tot een programma te komen dat de arbeiders zou aanspreken. Bovendien betwijfelde hij of een christen-democratische partij een electoraal succes kon zijn.⁶ Kort daarna betoogde hij in *de Volkskrant* dat de beginselprogramma's van de christelijke partijen de onmogelijkheid van een fusie aantoonde en dat een Nederlandse CDU de grondslag van de KVP zou uithollen.⁷

In de daaropvolgende maanden lieten diverse KVP'ers van tijd tot tijd doorschemeren dat zij positief stonden tegenover het idee van een Nederlandse CDU. Zo stelde partijsecretaris L.A.H. Albering in mei 1959 dat nauwe samenwerking tussen de christelijke partijen noodzakelijk was om een christelijk-sociaal beleid te voeren. Hij voorspelde zelfs dat 'wij op den duur in Nederland gaan in de richting van één christelijke partij van protestanten en katholieken'.⁸ Ook KVP-leider Romme uitte in *Volkskrant*-artikelen in maart en juni zijn sympathie voor het christen-democratisch eenheidsstreven.⁹ Van meer politiek gewicht was zijn rede op de KVP-partijraad in oktober 1959, waarin hij de suggestie deed om in Europees verband de samenwerking met de protestanten te verbeteren.¹⁰ Bij eventuele rechtstreekse verkiezingen voor het Europees parlement zouden naar zijn mening bovendien de christelijke partijen zich met één program aan de kiezers moeten presenteren. Verder vroeg hij zich af of die ervaringen in de toekomst niet konden leiden tot één nationaal verkiezingsprogram.

In 1960 besteedde het partijbestuur van de KVP nogmaals uitgebreid aandacht aan de relatie met de protestanten. Om de discussie te stroomlijnen hadden twee leden van het partijbestuur hun opvattingen in enkele stellingen samengevat. In de nota van het Tweede-Kamerlid J.M. Peters werd met het argument van de slinkende aanhang van de protestantse partijen een pleidooi gevoerd voor een Nederlandse CDU. Omdat de christelijke partijen in grote lijnen een gelijksoortige benadering van de politiek hadden moest de vorming van zo'n partij mogelijk zijn. Vanwege de aarzelingen van de protestanten ten opzichte van samenwerking met de KVP diende de

relatie met hen geleidelijk verbeterd te worden. De jongerenorganisaties van de drie partijen zouden kunnen gaan samenwerken en Rommes suggestie om bij de opstelling van verkiezingsprogramma's contact te onderhouden moest ten uitvoer worden gebracht.¹¹ In de tweede nota, die van de hand van Andriessen was, was de toon sceptischer. Nu hanteerde de oudvoorzitter echter slechts de onwil van de protestanten als argument: hij waarshuwde er nog eens voor dat de KVP de vorming van een christen-democratische partij niet moest propageren, voordat ARP en CHU tot één partij waren gekomen. Van de programmatische problemen die hij een jaar eerder had genoemd maakte hij nu geen gewag.¹²

Met uitzondering van één spreker bleken de aanwezigen zich te kunnen vinden in de tactiek om langs informele weg de relatie met de protestantse partijen te verbeteren. Sommigen waren daarbij erg voorzichtig en wilden geen actie ondernemen tot het moment dat ARP en CHU één partij hadden gevormd. Anderen, onder wie Albering, achtten het niet nodig daarop te wachten. De suggestie van een partijbestuurslid om de KVP zelfstandig om te vormen tot een christen-democratische partij, waarbij de protestanten zich dan zouden kunnen aansluiten, noemde Van Doorn 'op zich interessant', maar niet opportuun, omdat de protestanten zich dan overvallen zouden voelen. De meeste sprekers waren dan ook van mening dat de KVP niet in het openbaar voor samenwerking moest pleiten.

De enige die principiële bezwaren aanvoerde tegen de vorming van een christen-democratische partij was P. Steenkamp. Onder verwijzing naar Rommes *Katholieke politiek* betoogde hij dat er grote programmatische verschillen waren tussen de KVP en de protestantse partijen. Bovendien zou de KVP na een fusie minder ruimte hebben om te manoeuvreren. Aan het eind van de vergadering werd afgesproken dat op korte termijn nog eens gesproken zou worden over de verhouding tot de protestanten.¹³ Daarvan kwam echter niets terecht, omdat de protestanten geen enkele belangstelling voor het christen-democratische eenheidsstreven toonden. Pogingen van de vertegenwoordiger van de KVP-jongeren om de relatie met de protestanten toch weer op de agenda van het partijbestuur te krijgen mislukten.¹⁴ Van Doorn achtte het niet nodig het onderwerp te bespreken zolang er bij de protestanten niets veranderde.

In de literatuur wordt gesuggereerd dat de KVP in deze periode weinig voelde voor christen-democratische samenwerking, waarbij met name naar de opmerkingen van Steenkamp wordt verwezen. Steenkamp was echter een uitzondering. In de top van de partij was de bereidheid aanwezig om, zodra dat mogelijk was, tot nauwere samenwerking met de ARP en de CHU te komen. Het was vooral de houding van de protestanten die de KVP'ers sceptisch maakte. In de studies van Ten Napel en Verkuil, die beiden ook de

nota van Hahn en de rede van Romme behandelen, komt dit niet duidelijk naar voren. Zo concludeert Ten Napel dat Rommes suggestie van oktober 1959 in de KVP weinig gehoor vond, waarbij hij verwijst naar de opmerking van Steenkamp in het partijbestuur.¹⁵ De overige veertien sprekers ondersteunden echter in die discussie de tactiek om te trachten achter de schermen de relatie met de protestanten te verbeteren. Verkuil stelt ten onrechte dat Hahns nota weinig respons kreeg en dat Romme zijn rede in oktober 1959 slechts hield als 'tegemoetkoming' aan de voorstanders van een christen-democratische partij.¹⁶

ARP en CHU reageerden zoals gezegd negatief op de katholieke aanvragen. Berghuis stelde zich weliswaar vanaf zijn aantreden als partijvoorzitter ten doel een goede relatie met de KVP te onderhouden, maar achtte het opgeven van de zelfstandige protestantse partijvorming onbespreekbaar. Hij sprak veelal van de wenselijkheid van een 'doelbewust samenspel' met de katholieken, onder andere in zijn nota over de hoofdpunten van het anti-revolutionaire beleid.¹⁷ Berghuis ondervond in dezen ruime steun in zijn partij. Dat bleek bijvoorbeeld toen in januari 1957 in het moderamen werd gesproken over de plaats die de ARP innam in het politieke krachtenveld. Berghuis betoogde daar dat de ARP en de CHU dicht bij elkaar moesten staan omdat zij gezamenlijk het behoud van de protestantse politieke invloed in Nederland moesten waarborgen. Maar ook met de KVP had de ARP een 'geestelijke belangengemeenschap', omdat zij met die partij de christelijke organisatievorm wilde behouden. Tegelijkertijd waarschuwde hij voor de groeiende invloed van de KVP in Nederland. De ARP moest haar zelfstandigheid dan ook in ieder geval behouden. Dat de ARP sinds 1952 met de KVP in de regering samenwerkte betekende volgens Berghuis niet dat de KVP de antirevolutionairen op sleeptouw nam. Omdat een politiek bondgenootschap met de KVP in het geheel niet aan de orde was verklaarde Berghuis ervoor terug te schrikken voorwaarden voor zo'n samenwerking te formuleren.

Ruppert sloot zich aan bij Berghuis, maar constateerde tegelijkertijd dat het anti-papisme in de samenleving groeiende was. Ook A. Donner waarschuwde ervoor dat de ARP kritisch moest blijven staan tegenover de KVP:

Het geestelijk gehalte van de KVP is er de laatste tijd zeker niet op vooruit gegaan. De KVP wordt hoe langer hoe meer echt rooms.

Desondanks was hij van mening dat de ARP moest streven naar een 'gezonde verhouding' met de KVP. Volgens Bruins Slot was de band met de KVP veel beter dan direct na de oorlog. In de Tweede Kamer trachtte hij

een goed contact met de KVP-fractieleden te onderhouden, hetgeen veel beter lukte dan met de CHU'ers.¹⁸ Hij meende zelfs dat er 'een neiging tot een zeker soort samenwerking' viel te bespeuren.¹⁹

In het centraal comité werd Berghuis' opvatting dat de ARP met zowel de CHU als de KVP een bijzondere band had gedeeld. Ook hier werd echter de nadruk gelegd op het 'nooit verloochenen van onze zelfstandigheid' en werd de vrees voor overheersing door de KVP geuit. Men wilde geen 'bijwagen' van de KVP zijn. De vorming van één christelijke partij werd dan ook onwenselijk geacht.²⁰ Enige maanden later herhaalde Berghuis in het openbaar zijn opvatting dat er een speciale band bestond tussen de protestantse partijen en de KVP. Er was volgens hem meer dat de protestanten met de katholieken verenigde dan hen van hen scheidde.²¹

Onafhankelijk van elkaar streefden de KVP en de ARP dus aan het eind van de jaren vijftig naar een verbetering van hun onderlinge relatie. Er was echter één belangrijk verschil. De KVP zag dat streven als een eerste stap in de richting van één christelijke partij, terwijl voor de ARP organisatorische samenwerking met de KVP geen optie was. Kennelijk waren de ideologische barrières in de KVP in dit opzicht sneller geslecht dan die in de ARP en de CHU. Berghuis verwees bij zijn betoog tegen samenwerking met de KVP bijvoorbeeld steevast naar de ideologische verschillen tussen de katholieken en de protestanten. Naar zijn mening waren er drie essentiële verschillen: de visie op de bijbel, die op de verhouding tussen staat en kerk en die op de rol van de staat.²² In de CHU is van discussies over de relatie met de KVP in deze jaren niets terug te vinden. De Unie-leiding achtte samenwerking met de katholieken te irreal om er aandacht aan te besteden.²³

De opstelling van de protestanten noopte de KVP rond 1960 plaats te nemen in de wachtkamer van de christen-democratische samenwerking. Daar moest zij verblijven totdat de houding van de protestanten veranderde. Verkuils analyse dat wat de KVP betreft de samenwerking eind 1960 'van de baan' was, omdat de protestanten hun poot stijf hielden, is dus onjuist.²⁴ De partij bleef op termijn streven naar christen-democratische samenwerking. Zo werd in een stuk uit 1960 over de richtlijnen voor voorlichting en propaganda gesteld dat het ongewenst was om zich naar buiten toe duidelijk uit te spreken over de wenselijkheid van samenwerking, omdat die vanwege de houding van de protestanten onmogelijk was.²⁵

Achter de schermen bleef de KVP-leiding echter moeite doen de banden met de protestanten aan te halen. In 1962 stelde de nieuwe partijvoorzitter P.J.M. Aalberse bijvoorbeeld voor om met hen samen te werken bij de op-

stelling van de verkiezingsprogramma's, een suggestie die ARP en CHU overigens afwezen.²⁶ Katholieken die het geduld verloren en die pleitten voor een zelfstandige omvorming van de KVP tot een christen-democratische partij kregen geen poot aan de grond, zoals Couwenberg in het begin van de jaren zestig ondervond.²⁷ De leiding van de KVP hield vast aan de tactiek om geleidelijk het klimaat voor een CDU te verbeteren. Die tactiek speelde ook een rol bij de in 1963 ingestelde structuurcommissie. Daarbij werd gewezen op de noodzaak om het karakter van de KVP te veranderen, wilde zij ooit een aantrekkelijke fusiepartner worden voor de protestanten. Zo was in een stuk over het doel van de commissie te lezen:

- Verdient het aanbeveling bij een eventueel herstructureren van de partij rekening te houden met mogelijk toekomstig samengaan met andere christelijke partijen? Zo ja, op welke wijze?²⁸

Op deze manier probeerde de leiding van de KVP het klimaat voor christen-democratische samenwerking te verbeteren, in afwachting van veranderingen bij de protestanten. Daar was echter eind jaren vijftig nog weinig beweging te constateren.

2. De verhouding ARP-CHU (1956-1960)

De verkiezingsuitslag van 1956 was uitermate ongunstig voor de protestantse partijen: de ARP verloor twee zetels, de CHU één. In reactie hierop werd in protestants Nederland alom gepleit voor een bundeling van de politieke krachten. Er werden opnieuw comité's opgericht, met namen als *Eenheid maakt macht* en *Protestantse eenheid*.²⁹ De leiders van ARP en CHU hielden echter vast aan de zelfstandigheid van hun partijen. Zo noemde Tilanus in de eerste vergadering van het dagelijks bestuur na de verkiezingen een fusie met de ARP 'volkomen onjuist'. In de unieraad herhaalde hij dit standpunt. Vanuit de partij kwam hierop nauwelijks kritiek.³⁰ Ook in de ARP werd over het algemeen negatief gereageerd op de pleidooien voor protestantse eenheid. Een conflict bij de kabinetsformatie van 1956 zorgde ervoor dat het klimaat tussen de beide partijen verder verslechterde.

Waar de ARP de verkiezingen was ingegaan met de bedoeling om tot een christelijk kabinet, bestaande uit KVP, ARP en CHU, te komen, had Tilanus een uitgesproken voorkeur voor een nieuwe regering op brede basis. Nadat diverse pogingen om zo'n kabinet te formeren mislukt waren, kreeg de antirevolutionair De Gaay Fortman een formatieopdracht. Hij koerste aan op de vorming van een christelijk kabinet. Door handig manoeuvreren wist de KVP, die evenals de CHU weinig voor een dergelijke regering voelde, de schuld voor de mislukking hiervan aan de CHU te geven.³¹ Dit

was niet geheel onterecht; Tilanus zag niets in samenwerking met alleen de KVP en de ARP. Waar hij bijvoorbeeld op 16 augustus in zijn advies aan de Koningin een kabinet bestaande uit de drie christelijke partijen niet had uitgesloten, verzette hij zich op 24 augustus in een gesprek met de formateur heftig daartegen.³² Op 8 september liet Tilanus de unieraad zich tegen een dergelijk kabinet uitspreken.³³ Twee dagen later staakte De Gaay Fortman zijn poging.

De relatie tussen de protestantse partijen had zwaar te lijden onder deze mislukte formatie, welke ertoe bijdroeg dat er uiteindelijk toch weer een brede-basiskabinet kwam. KVP en ARP verweten Tilanus het christelijke kabinet geblokkeerd te hebben. Ook vanuit zijn eigen partij werd kritiek geleverd op de christelijk-historische voorman. Schmal meende dat zijn houding in de formatie moest worden gezien 'als een welbewuste poging tot het teweegbrengen van een duurzame crisis in de onderlinge verhouding van beide groepen'.³⁴ Tilanus liet zich hierdoor echter niet van de wijs brengen en zocht in plaats van toenadering tot de ARP de tegenaanval. Hij riep de Unie op haar eigen beginselen te accentueren.³⁵ Dit leidde tot een ideologische campagne onder de leus 'Wij wensen te blijven onszelf'.

In augustus 1956 gaf de unieraad aan het eind 1954 opgerichte wetenschappelijk bureau van de CHU, de Savornin Lohmanstichting, de opdracht een rapport op te stellen over het bestaansrecht van de CHU. Voorzitter van de kleine commissie werd I.N.Th. Diepenhorst (1907-1976), die in 1956 lid van de Tweede Kamer was geworden. De overige leden waren de dominee P.A. Elderenbosch en het unieraadslid D. Schouten.

Diepenhorst was een zoon van de VU-hoogleraar P.A. Diepenhorst, die voor de oorlog voor de ARP lid van de Eerste Kamer was geweest en had behoord tot de ondertekenaars van de brochure *Leider en leiding in de ARP* uit 1915. Na de oorlog was de jonge Diepenhorst overgestapt naar de CHU. Daarbij speelden diverse factoren mee, zoals uit zijn dagboek is te achterhalen. Zowel qua mentaliteit als in programmatisch opzicht had hij bezwaren tegen de antirevolutionairen. In mei 1946 had hij nog op de ARP gestemd, maar kort daarna had hij daar al spijt van. De Indië-politiek van de ARP noemde hij 'onzin', omdat naar zijn mening Nederland in een dwangpositie zat. Ook het feit dat de ARP zijn vader in 1946 niet meer kandidaat had gesteld voor de Eerste Kamer wekte ergernis bij de zoon. Op aanraden van freule Wittewaal van Stoetwegen – die vanwege het verdwijnen van de Nederlandergroep uit de CHU continu op zoek was naar politiek talent – werd hij in maart 1948 lid van de CHU.³⁶ Via een voorspoedige carrière in de Provinciale Staten van Gelderland – in 1954 werd hij gedeputeerde – kwam hij in 1956 in de Tweede Kamer terecht.

In januari 1958 verscheen een voorlopig rapport van de commissie in het *Christelijk-Historisch Tijdschrift*, het blad van de Lohmanstichting. De CHU werd hierin voorgesteld als een bastion tegen Rome en Verlichting. Het rapport nam nadrukkelijk afstand van de PvdA. Een partijenindeling volgens de begrippen conservatief en progressief werd van de hand gewezen. Ofschoon werd erkend dat er ook politieke kwesties waren die geen verband hielden met het geloof, moest de levensbeschouwing toch centraal staan in de politiek. Zolang de beginselen van de Franse Revolutie in Nederland nog werden aangehangen, was christelijke partijvorming noodzaak. Daarnaast had de CHU bestaansrecht vanwege de dreiging dat de katholieken de Nederlandse samenleving zouden gaan domineren.

In het rapport werd ook kritiek geuit op de ARP, waarbij de commissie zich aansloot bij het herderlijk schijven uit 1955. Vereenzelviging van politieke standpunten met Gods wil was volgens de commissie uit den boze. Zij pleitte voor respect voor de politieke keuze van de gelovige. In navolging van het synodaal schrijven noemde de commissie het behoren tot de CHU als een 'wijze van zijn', niet als het hebben van een 'uitgedacht stelsel':

De CHU wil niet leven uit een ideologie aangaande de structuur der maatschappij, doch wil in gehoorzaamheid aan Gods Woord de actuele vragen onder ogen zien.³⁷

Daarnaast bracht Diepenhorst in het rapport ook een programmatisch argument naar voren. Omdat de PvdA te veel de nadruk legde op het 'collectivistische element' en de VVD op het 'individualistische element' had de CHU bestaansrecht als middenpartij. Eerst wanneer er een algemene partij zou zijn die zich zou aansluiten bij de politieke opvattingen van de CHU, zou het bestaansrecht van de CHU serieus ter discussie komen te staan.³⁸

Als onderdeel van de campagne 'Wij wensen te blijven onszelf' verscheen in 1958 de brochure *Een getuigenis. Waarom wij CH zijn en blijven*, waarin een aantal vooraanstaande CHU'ers het bestaansrecht van de CHU besprak. De auteurs voerden overwegend traditionele argumenten aan. De Friese senator R. Pollema noemde de christelijk-historische visie een 'Westeuropese geestesstroming'. Kenmerk hiervan was volgens hem dat men de politiek niet kon losmaken van de christelijke levensovertuiging. Deze visie was volgens Pollema het Nederlandse volk 'het meest ten zegen'.³⁹ Van Niftrik zette zich in zijn bijdrage nog eens af tegen de ARP. Hij constateerde weliswaar dat de antirevolutionairen hier en daar afstand begonnen te nemen van Kuiper, maar achtte het nog onduidelijk waarvoor zij nu precies stonden:

ik zou gaarne willen weten wat er nu voor deze theorie van Kuyper in de plaats gekomen is. In theorie verloochent men de theorie van Kuyper, maar in de praktijk zie ik nog dikwijls dezelfde verzeerdheid als vroeger, wanneer het gaat om de beginselen, uit het Woord Gods afgeleid. Hoe staat de huidige ARP tegenover de beginselen?

Zelf betoogde Van Niftrik dat de christen in de politiek 'zoekend, stap voor stap' Jezus moest volgen.⁴⁰ Zolang deze visie niet door andere partijen werd aangehangen, had de CHU volgens hem bestaansrecht.

Door dit soort activiteiten groeide het zelfvertrouwen binnen de Unie. Voor de algemene vergadering van 1958 diende een kiesvereniging het voorstel in om duidelijk uit te spreken dat de CHU niets voelde voor een fusie met de ARP.⁴¹ Dit paste echter niet in Tilanus' ontwijkings tactiek. De unieraad besloot daarom, mede op aanraden van Schmal, een commissie in te stellen die de relatie met de ARP moest onderzoeken.⁴² De commissie werd door het dagelijks bestuur nogal eenzijdig samengesteld. Zij bestond uit het dagelijks-bestuurslid J.W. van Gelder, die kort daarvoor al naam had gemaakt als tegenstander van een fusie⁴³, Elderenbosch, die ook zitting had gehad in de commissie-Diepenhorst, en G.A. Kluitenberg, die zich in *Een getuigenis* had uitgesproken tegen toenadering tot de ARP.⁴⁴ De rapporteur die aan de commissie werd toegevoegd, het staflid van het uniebureau J. Boers, stond ook bekend als een tegenstander van samenwerking met de ARP.⁴⁵ Ondanks kritiek op de samenstelling van de commissie weigerde het dagelijks bestuur haar te wijzigen.⁴⁶

De leiding van de CHU maakte dankbaar gebruik van deze commissie om de besluitvorming over de relatie met de ARP te vertragen. In december 1959, anderhalf jaar na haar instelling, presenteerde de commissie een interimrapport, dat niet veel meer was dan een uitwerking van Kluitenbergs artikel in *Een getuigenis*. Daarin waren vier voorwaarden opgesomd, waaraan in het algemeen zou moeten worden voldaan, wilden politieke partijen een fusie overwegen: vérgaande overeenstemming ten aanzien van beginselen en geestelijk klimaat, vérgaande overeenkomst in praktische politieke houding en in politiek handelen, vrij algemene instemming van de leden en ruime instemming van de kiezers.⁴⁷ De commissie concludeerde dat aan geen van de vier voorwaarden was voldaan en dat daarom bij samenwerking bedachtzaamheid was geboden, zelfs op plaatselijk niveau. Wel deed zij nog de suggestie om een politiek gesprekscentrum voor alle protestantse christenen in het leven te roepen.⁴⁸

Het rapport werd 'ter vertrouwelijke kenningsname' naar de kiesverenigingen gezonden. Van de twintig afdelingen die in juli 1960 hadden gerea-

geerd, sprak er zich slechts één voor fusie uit.⁴⁹ In het voorjaar van 1960 kondigde het hoofdbestuur aan dat het *eindrapport* van de commissie 'binnenkort' zou verschijnen.⁵⁰ Desondanks werd de kiesverenigingen nog tot november 1961 de tijd gegeven op het interimrapport te reageren.⁵¹ Nog in mei 1963 werd in het dagelijks bestuur voorgesteld dat de commissie 'thans' haar werk zou voortzetten.⁵² Voorzover valt na te gaan heeft de commissie echter na 1961 niet meer vergaderd.

De leiding van de ARP werd in deze periode extra uitgedaagd haar afkeer jegens samenwerking met de CHU te profileren doordat – paradoxaal genoeg – haar nieuwe voorzitter, Berghuis, een hartstochtelijk voorstander van een protestantse eenheidspartij bleek te zijn. Op de eerste vergadering van het centraal comité die hij voorzat noemde Berghuis als voornaamste oorzaak voor de afgenomen protestantse invloed de gescheidenheid van ARP en CHU. De reacties waren niet positief. Slechts Zijlstra viel hem bij. De programmatische verschillen tussen de partijen bestonden volgens hem ook in eigen kring.⁵³

In de daaropvolgende maanden ondervond Berghuis voornamelijk kritiek op zijn streven de relatie met de CHU te verbeteren, onder anderen van oud CNV-voorzitter Stapelkamp, Smallenbroek en Duymaer van Twist, die verklaarde 'vierkant tegen samenwerking met de CHU te zijn'.⁵⁴ Omdat de CHU dichter bij de PvdA stond was er volgens Bruins Slot een 'diepe kloof' tussen beide partijen.⁵⁵ Hij meende zelfs dat er een zekere verkoeling in de relatie met de CHU moest optreden. De theoloog Ridderbos wilde de CHU 'in haar eigen sop laten gaar koken'.⁵⁶

Berghuis gaf echter niet zomaar op. In oktober 1957 noemde hij in de nota 'Hoofdpijnen van AR-beleid' één protestantse partij het beste middel om de protestantse invloed te vergroten. In zijn toelichting legde hij de schuld voor de gescheidenheid goeddeels bij de ARP:

Juist wij zullen vanwege ons 'verleden' en onze 'naam' moeten demonstreren, dat het ons bijzonder ernst is te streven naar één groot Reformatorisch-Christelijk verband.⁵⁷

Schouten was de eerste om hierop kritiek te hebben. Protestantse eenheid noemde hij een wensdroom. Door sterk te pleiten voor fusie zou bij de buitenwacht de indruk kunnen ontstaan dat de partijleiding ervan overtuigd was dat de ARP zichzelf overleefd had. Bruins Slot sloot zich bij de oude leider aan en stelde voor de passages over de protestantse volkspartij uit de nota te schrappen. Berghuis verdedigde zich door te stellen dat hij slechts op de lange termijn een fusie nastreefde.⁵⁸ Ondanks de bezwaren van Schou-

ten en Bruins Slot ging hij in 1957 op twee partijconventen uitgebreid in op de wenselijkheid van een fusie met de CHU.⁵⁹

Berghuis bleef in dit opzicht echter vrijwel alleen staan. Bruins Slot omschreef bijvoorbeeld de brochure *Een getuigenis* als een uitvoerige documentatie van 'de waarheid' dat ARP en CHU de politiek 'volslagen anders' benaderden.⁶⁰ Kort daarna hield Berghuis op een deputatenvergadering een uitvoerig pleidooi voor de totstandkoming van één protestantse partij.⁶¹ Dit leidde tot een geïrriteerde stemming in het centraal comité. Vooral na de teleurstellende Statenverkiezingen van 1958 kwam de kritiek los. Smallenbroek en Bruins Slot waren van mening dat Berghuis niet moest blijven aandringen op een fusie. Volgens Stapelkamp had hij de zaak bedorven en moest de ARP haar zelfstandigheid hernemen. Berghuis gaf toe dat ook de CHU maar eens moest laten blijken dat zij de samenwerking nastreefde en beloofde in het vervolg minder aan te dringen op een fusie. Hierna ontstond er een opgeluchte sfeer en verzuchtte Stapelkamp: 'blij dat het vrijen met de CHU afgelopen is'.⁶²

Pas een jaar later kwam Berghuis naar aanleiding van de teleurstellende verkiezingen van 1959 – ARP en CHU verloren beide één zetel – weer terug op de relatie met de CHU. De slechte verkiezingsuitslag weet hij ook nu aan de protestantse verdeeldheid. Schouten, Stapelkamp, Van Riessen en Algra meenden echter dat juist het pleiten voor fusie uit electoraal oogpunt onverstandig was.⁶³ Berghuis werd er wanhopig van. Op de partijconventen van april en oktober 1959 ging hij uitgebreid in op de relatie met de CHU.⁶⁴ Elders is beschreven dat hij rond de jaarwisseling 1959-1960 met het idee rondliep om de ARP op te heffen en de partijleden te adviseren zich massaal aan te sluiten bij de CHU.⁶⁵ Hij ontwierp zelfs een dergelijk voorstel voor de deputatenvergadering van 1960. Hij had de bedoeling dit begin januari 1960 in het moderamen aan de orde te stellen. Of dat ook werkelijk gebeurd is, blijkt uit de notulen niet. De vraag is eigenlijk niet zo belangrijk. Vast staat dat gezien de stemming in de partij het voorstel nooit kon worden aangenomen.

Aan het einde van de jaren vijftig hielden ARP en CHU dus niet alleen de christen-democratische samenwerking af, maar voelden zij evenmin iets voor protestantse samenwerking. De CHU wilde 'zichzelf' blijven en met uitzondering van haar voorzitter zag de ARP-top niets in samenwerking met de christelijk-historischen. De ideologische verschillen tussen beide partijen speelden hierbij gezien de CHU-campagne en de argumentatie in de ARP een grote rol. Het duurde tot het begin van de jaren zestig voordat de standpunten van de protestanten begonnen te bewegen.

3. Veranderingen bij de protestanten

De ideologische veranderingen die zich in de ARP rond 1960 voordeden ontsnapten niet aan de aandacht van de buitenwereld. Het nieuwe beginsel-programma dat de partij in juni 1961 – na een twaalfjarige discussie – vaststelde maakte duidelijk dat de partij in een ingrijpend veranderingsproces verwickeld was. Er werd formeel afstand genomen van het begrip 'ordinantiën Gods' en van de opvatting dat de ARP 'de' grondtoon van het volkskarakter vertegenwoordigde. Voor Beernink, die in 1958 Tilanus was opgevolgd als voorzitter van de CHU, was deze verandering geen aanleiding om de opstelling tegenover de ARP aan te passen. Sinds 1945 was hij als tweede man in de CHU-hiërarchie door Tilanus in het politieke spel geschoold en tot zijn aftreden als partijvoorzitter (in 1966) zou hij vasthouden aan diens standpunt inzake de relatie met de ARP. De belangrijkste ideoloog van de CHU, Van Niftrik, hechtte echter grote waarde aan de omslag bij de antirevolutionairen. In juli 1961, een maand na de officiële vaststelling van het ARP-beginselprogramma, verklaarde hij in een rede op de zomerconferentie van de CHU dat het bestaan van twee grote protestantse partijen 'een zekere onwaarachtigheid' in zich had. Daarom pleitte hij voor een gesprek over één protestantse partij. Deze nieuwe partij moest echter geen vergrote ARP zijn, maar elementen van beide partijen in zich verenigen. Op den duur achtte hij zelfs één partij van katholieken en protestanten wenselijk.⁶⁶

De rede werd zowel in de CHU als in de ARP met verbazing ontvangen. Van Niftrik, die jarenlang ARP en KVP had bestreden, wilde plotseling met beide partijen samenwerken. Ter verklaring van zijn ommezwaai wees hij zelf op de veranderingen in de ARP. Omdat de traditionele stroming daar niet meer de dienst uitmaakte, waren naar zijn mening de belangrijkste bezwaren tegen een fusie verdwenen. Al in 1957, in zijn bijdrage aan *Een getuigenis*, had hij tekenen van verandering in de ARP gesignaleerd. De partij achtte hij op dat moment echter nog te 'schimmig om een verlovingswagen' te wagen.⁶⁷ Ondertussen was echter duidelijk dat de ARP werkelijk vernieuwd was. In een toelichting op zijn ommezwaai zei Van Niftrik dat de CHU die verandering ten volle moest honoreren.⁶⁸ Evenzo maakten volgens Van Niftrik de ontwikkelingen in katholieke kring op termijn de weg vrij voor samenwerking met de KVP.

Van Niftriks rede viel aanvankelijk niet goed in de CHU. Van Niftrik herinnerde zich later dat Tilanus sceptisch 'z'éér interessant!' zei, terwijl de Tweede-Kamerleden Wttewaal van Stoetwegen en Van de Wetering 'hun wijze hoofden schudden'.⁶⁹ Ook Beernink maakte direct duidelijk dat hij niets zag in Van Niftriks idee. Eind augustus 1961 werd de relatie met de ARP besproken in het dagelijks bestuur van de Unie. Naast Van Niftriks

rede was ook een voorstel van een Haagse kiesvereniging om tot een onderzoek te komen naar de opvattingen van de CHU-leden over de ARP aan de orde.⁷⁰ Tilanus – die nog steeds fractievoorzitter in de Tweede Kamer was – verklaarde zich tegen het organiseren van een enquête onder de partijleden, maar had – opvallend – geen bezwaar tegen een ‘informatieve bespreking’ met de ARP. Met uitzondering van het Friese dagelijks-bestuurslid W. Nauta, die verklaarde daar nog niet aan toe te zijn, stemden alle sprekers in met Tilanus’ suggestie.

Bij de bespreking van de rede in het hoofdbestuur verklaarde Beernink dat het dagelijks bestuur een gesprek met de ARP wilde beleggen, maar dat daarbij niet gesproken kon worden over ‘één grote volkspartij’. Van de vijftien sprekers waren slechts de Tweede-Kamerleden Wittewaal van Stoetwegen en Kikkert tegen een gesprek, waarbij de freule adviseerde eerst te wachten op het definitieve rapport van de commissie-Van Gelder. Na het besluit om inderdaad tot een gesprek met de ARP te komen verzocht Kikkert als enige om aantekening te hebben tegengestemd. Op voorstel van Van Bruggen werd besloten dat aan het gesprek geen ruchtbaarheid zou worden gegeven.⁷¹

Dat de CHU niet plotseling geheel om was, bleek toen het doel van de bespreking aan de orde kwam. Waar Van Niftrik uiteindelijk tot één partij wilde komen, bestreed Beernink dat er over fusie kon worden gesproken.⁷² Omdat hij vreesde dat de aankondiging van het overleg met de ARP tot misverstanden zou leiden in de CHU, hield de unievoorzitter in het najaar van 1961 op diverse plaatsen in het land een redevoering. Om aan te tonen dat een fusie onmogelijk was hanteerde hij steeds dezelfde vijf argumenten. De vorming van één partij werd zijns inziens belemmerd door de kerkelijke gescheidenheid, het mentaliteitsverschil tussen de beide partijen, het gevaar van heroprichting van de oude partijen na een fusie, de electorale nadelen en de vrees dat de ARP in de nieuwe partij de lakens zou uitdelen.⁷³ Opmerkelijk is dat Beernink een andere argumentatie gebruikte dan bij de actie ‘Wij wensen te blijven onszelf’: toen was immers het volle gewicht gegeven aan de principiële verschillen tussen de beide partijen.

Niet iedereen was het met Beernink eens. In een notitie van het dagelijks-bestuurslid L.E. de Geer van Oudegein, zoon van de voormalige CHU-leider, werd betoogd dat er op den duur naar een fusie met de ARP moest worden gestreefd.⁷⁴ In een tegennota nam uniesecretaris Van Gelder het standpunt in dat er met het gesprek slechts ‘een oriëntatie over en weer omtrent de in ieder van de beide politieke groeperingen levende gedachten’ werd nagestreefd. Iedere verdergaande gedachte noemde hij prematuur.⁷⁵ Ondanks deze onenigheid werd de ARP in april 1962 officieel uitgenodigd. Aan de invitatie was een door Van Niftrik en Tilanus opgestelde agenda

toegevoegd, waarin als mogelijke gesprekspunten onder andere werden genoemd: de antithese, de rol van de kerk, de waarde van het begrip soevereiniteit in eigen kring, de partijorganisatie en de rol van de beginselen.⁷⁶

Berghuis, die ondanks de tegenwerking in zijn partij de hoop op een fusie nooit had opgegeven, beschouwde Van Niftriks rede als een geschenk uit de hemel. Eigenlijk wilde hij direct reageren, maar op aanraden van Schouten besloot het moderamen eerst verdere stappen van de CHU af te wachten.⁷⁷ Nadat Beernink had aangekondigd dat de ARP voor een gesprek zou worden uitgenodigd, stelde Berghuis op een partijconvent in oktober 1961 beherst dat hij een invitatie van de CHU 'gaarne' tegemoet zag.⁷⁸

Naar aanleiding van de definitieve uitnodiging ontstond er een heftige discussie in de ARP, waarbij zich drie stromingen aftekenden. In de eerste plaats waren er antirevolutionairen die niets voelden voor samenwerking met de CHU omdat zij vreesden dat het karakter van de ARP zou worden aangetast. Van Riessen, die dit standpunt verwoordde, zag de toenadering tot de CHU als een eerste stap in die richting. Naar zijn mening diende de ARP alvorens het gesprek met de CHU aan te gaan intern overeenstemming te bereiken over de toekomst van de partij. De bezwaren van een tweede groep waren van tactische aard. Volgens Smallenbroek was het electoraal onverstandig om te pleiten voor fusie. De slechte uitslag van de provinciale verkiezingen van maart 1962 zag hij als een gevolg van de slappe reactie van de ARP op de avances van de CHU. Door voortdurend te pleiten voor fusie wekte de ARP volgens Smallenbroek de indruk aan liquidatie bezig te zijn. Hij vermoedde bovendien dat het de bedoeling van de CHU was om de schuld van de in zijn ogen onvermijdelijke mislukking van het gesprek aan de ARP te geven. De partij moest daarom proberen 'op een keurige wijze uit deze zaak te komen'.

Een derde groep, waartoe Berghuis behoorde, wilde de uitnodiging van de CHU zonder meer accepteren. Nadat Berghuis verzekerd had dat hij geen fusie ten koste van de beginselen wenste werd besloten de uitnodiging van de CHU aan te nemen. Berghuis kwam Smallenbroek tegemoet door erin toe te stemmen dat de CHU eerst schriftelijk gevraagd zou worden of zij de gescheidenheid van de protestantse partijen nog verantwoord achtte. Die vraag zou vóór het gesprek beantwoord moeten worden.⁷⁹ Het dagelijks bestuur van de CHU liet echter weten op deze vraag pas in te kunnen gaan als alle aandachtspunten uit de nota van Niftrik besproken waren.⁸⁰ Desondanks kwamen de partijen overeen om op 30 juni 1962 een eerste gesprek tussen het moderamen van de ARP en het dagelijks bestuur van de CHU te beleggen.

Het gesprek werd van beide zijden dus met gemengde gevoelens inge-

gaan. Bij de leiding van de CHU (Beernink en Van Gelder) was de intentie om spijkers met koppen te slaan niet aanwezig en Berghuis' verlangens bleven in de ARP omstreden. Het is dan ook niet verbazingwekkend dat het contact aanvankelijk nergens toe leidde. Tijdens het eerste gesprek werd een aantal punten uit de nota van Van Niftrik besproken, waarbij de theologisch geschoolden zich konden uitleven. Een wezenlijk principieel verschil tussen de beide partijen kwam echter niet aan de oppervlakte. Toen Van Niftrik verklaarde dat hij bevreesd was voor een 'wettische gehoorzaamheid aan Gods Woord' bij de ARP, stelde Berghuis hem gerust: 'wij zijn, door de ervaring geleerd, genezen van de neiging om de beleving van de beginselen te verheffen tot beginsel'. En op Beerninks vraag hoe volgens de antirevolutionairen de overheid Gods naam kon belijden, antwoordde hij nuchter: 'door een goed beleid te voeren'. Aan het eind van het gesprek werd geconcludeerd dat men het niet over alles eens was, maar dat de scheidslijnen dwars door de partijen heenliepen.⁸¹ Ook tijdens het tweede gesprek, dat in oktober 1962 werd gehouden, stelden de ARP'ers zich soepel op. Bruins Slot erkende dat Kuyper 'natuurlijk ook wel fouten (had) gemaakt' en Berghuis verklaarde dat men op basis van de antithese nooit mensen kon organiseren.⁸²

Ondanks de goede sfeer tijdens deze geheime ontmoetingen duurde het onder andere vanwege een ziekte van Berghuis anderhalf jaar voordat een derde bijeenkomst werd gehouden. Zonder het enthousiasme van de ARP-voorzitter was het kennelijk onmogelijk een vergadering te beleggen. In de tussentijd had de CHU bij de verkiezingen van 1963 een zetel gewonnen en de ARP een zetel verloren. Hierdoor waren de Tweede-Kamerfracties van beide partijen voor het eerst in de geschiedenis even groot geworden. In het moderamen werd naar aanleiding van deze uitslag opnieuw kritiek geleverd op het fusiestreven. Smallenbroek smeekte Berghuis niet meer in het openbaar te pleiten voor een fusie, omdat het zelfvertrouwen van de partij er door werd gefrustreerd. Van Riessen betoogde opnieuw dat er een groep in de ARP was die niet wenste te accepteren dat de partij haar traditionele karakter opgaf door een fusie met de CHU aan te gaan.⁸³

Vanwege deze kritiek stelde Berghuis bij de derde bespreking met de CHU in mei 1964 opnieuw de vraag of de Unie nu wel of niet een fusie nastreefde: zij moest zijns inziens nu maar eens 'kleur bekennen'. De CHU'ers lieten zich echter niet tot een rechtstreeks antwoord verleiden. Van Niftrik noemde Berghuis' vraag een 'typische AR-vraag' en betoogde dat een eenduidig antwoord niet mogelijk was omdat de CHU sterk verdeeld was. Slechts door het voeren van onderlinge gesprekken, het ontdekken van wezenlijke verschilpunten en het onderzoeken van mogelijkheden om tot overeenstemming te komen kon zijns inziens een antwoord worden

gegeven. Bovendien verklaarde Van Niftrik dat hij niet naar een fusie streefde, maar naar de oprichting van een geheel nieuwe partij, een gedachte waarin Bruins Slot zich, naar hij verklaarde, 'wonderwel' kon vinden. Vervolgens werden de wederzijdse beginselprogramma's besproken, waarbij opnieuw geen principiële verschillen werden aangetroffen.⁸⁴

Tijdens de zomermaanden werd de druk op de protestantse partijen verder opgevoerd. Uit een opinie-onderzoek van het NIPO bleek dat 92 procent van de CHU-stemmers en 88 procent van de ARP-stemmers voor een fusie was.⁸⁵ In de CHU haastte men zich om de waarde van deze enquête te bagatelliseren. Berekend werd dat van de ondervraagden slechts 27 CHU-stemmers zich voor een fusie hadden uitgesproken, terwijl de Unie 537.000 kiezers achter zich had. Getergd publiceerde het NIPO enkele maanden later een tweede onderzoek, dat uitgebreider van opzet was, maar vrijwel dezelfde cijfers opleverde.

De onrust in de CHU nam door dit alles toe. De Eerste-Kamerfractie verzocht het dagelijks bestuur zelf de mening van de leden te peilen.⁸⁷ Een soortgelijk verzoek werd door de christelijk-historische jongeren gedaan. Vanwege deze aandrang besloot het dagelijks bestuur de verhouding tot de ARP op 10 oktober 1964 in de unieraad ten principale aan de orde te stellen. Tijdens deze vergadering werden de christelijk-historische rijen gesloten. De meerderheid van de aanwezigen was voorstander van een voorzichtige koers: voortgaan met de gesprekken met de ARP, zonder een fusie op de korte termijn te forceren. Een door Beernink opgesteld communiqué met een dergelijke strekking werd met slechts één tegenstem aangenomen.⁸⁸

Tijdens het gesprek tussen ARP en CHU dat twee dagen later plaatsvond, verklaarde Berghuis dit communiqué te interpreteren als een negatief antwoord op zijn verzoek tot 'kleur bekennen'. Van Niftrik vond echter dat Berghuis dit te scherp zag en stelde voor om de theologische bespiegelingen nu verder te staken en na te gaan denken over de vorm en het karakter van de nieuw te vormen partij. De bespreking verliep verder in een aangename sfeer, waarbij opnieuw de conclusie werd getrokken dat er geen principiële belemmeringen voor een fusie waren. Zo stelde Van Niftrik dat het denken van Hoedemaker in de CHU bijna geen invloed meer had, terwijl Berghuis herhaalde dat de ARP grondig was veranderd.⁸⁹

De gesprekken leken te lang en leste hun vruchten te gaan afwerpen. In het dagelijks bestuur van de CHU werd in november 1964 besloten om de ARP het voorstel te doen een kleine commissie in te stellen, die zich moest buigen over het karakter van de nieuw te vormen partij.⁹⁰ Dit idee sloeg bij Berghuis in als een bom. In het moderamen sprak hij van een 'overrompend voorstel'.⁹¹ Hij en Van Niftrik kregen de opdracht een nota hierover op

te stellen.⁹² De samenwerkingsplannen leken in een stroomversnelling te komen. Ook in de KVP werd enthousiast gereageerd. In de Nederlandse equipe van de NEI kwam eind januari 1965 een plan aan de orde om een oriënterend gesprek te organiseren tussen de fractievoorzitters van de drie partijen. Aan Van Niftrik werd gevraagd of hij wilde nagaan of Beernink daartoe bereid was. Dat bleek inderdaad het geval te zijn.⁹³ Voordat zo'n gesprek kon plaats vinden kwam er echter een kink in de kabel.

4. De kabinetsformatie van 1965

Het kabinet-Marijnen, waarin ministers uit de drie christelijke partijen en de VVD waren vertegenwoordigd, bood eind februari 1965 zijn ontslag aan, omdat het onmogelijk was gebleken overeenstemming te bereiken over het omroepbeleid. Waar de VVD en de CHU op termijn streefden naar een 'open bestel', waarin ook commerciële zenders konden worden toegelaten, wilden ARP en KVP het verzuilde bestel beschermen.

Dat ARP en CHU het niet eens waren over de omroepproblematiek was al langer bekend. De kwestie was verwant aan één van de traditionele verschillen tussen de beide partijen. Waar de ARP dé verdedigster was van het verzuilde omroepsysteem, stond de CHU veel genuanceerder tegenover de verzuiling. Tijdens het kabinet-De Quay (1959-1963) had de uit de CHU afkomstige staatssecretaris Y. Scholten meegewerkt aan een wetsvoorstel, dat de invoering van commerciële televisie mogelijk maakte. Beernink was zelfs bestuurslid van één van de groepen die belangstelling hadden als nieuwe zendgemachtigde tot het bestel toegelaten te worden: de stichting Televisie Nederland (TVN). Vanwege dit lidmaatschap beschuldigde Algra in maart 1963 Beernink van 'Doorbraakneigingen'. Van zijn kant had Beernink verklaard dat het televisiedebat de kansen op samenwerking tussen de protestantse partijen niet vergrootte.⁹⁴ De omroepproblematiek vormde een tijdbom onder het protestantse fusiestreven. Toen het kabinet-Marijnen viel was het dan ook de vraag in hoeverre de protestantse partijen bereid waren concessies te doen inzake het omroepvraagstuk.

De gang van zaken tijdens de daaropvolgende kabinetsformatie kan niet begrepen worden zonder de in het vorige deel beschreven ontwikkelingen in de ARP. In het begin van de jaren zestig groeide daar een krachtige progressieve stroming, waarbij zich een belangrijk deel van de partijleiding, onder anderen Berghuis en Bruins Slot, aansloot. Vanwege hun voorkeur voor een vooruitstrevend sociaal beleid wilden de progressieve antirevolutionairen breken met de confessioneel-liberale coalitie die sinds 1959 het land regeerde. Op termijn streefden zij naar langdurige regeringssamenwerking met de PvdA. Daartoe hanteerde Berghuis de tactiek om de cruciale posities binnen de partij te laten bezetten door geestverwanten. Sinds

1964 was zijn verzetsvriend Smallenbroek voorzitter van de Tweede-Kamerfractie.

Het streven om de ARP een progressief imago te bezorgen kwam in de loop van de jaren zestig in botsing met het streven naar een fusie met de CHU. Waar de CHU tot 1960 gold als een minder conservatieve partij dan de ARP, was zij onder de leiding van Beernink – die vanaf 1963 partij- en fractievoorzitter was – uitgegroeid tot een uitgesproken voorstandster van samenwerking met de liberalen. Tijdens de kabinetsformatie van 1965 bleek dat de progressieve antirevolutionairen – Berghuis voorop – meer waarde hechtten aan de totstandkoming van een coalitie met de PvdA dan aan de relatie met de CHU. De val van het kabinet-Marijnen zagen zij als een ideale gelegenheid om de regeringssamenwerking met de PvdA te herstellen. Dat de CHU hierdoor in de oppositie kwam, was voor hen geen bezwaar.

Na de val van het kabinet-Marijnen probeerde Schmelzer, de fractievoorzitter van de KVP, als informateur in eerste instantie een reconstructie van het kabinet te bewerkstelligen.⁹⁵ De onderhandelaars van de ARP werkten hier echter niet aan mee, omdat zij een compromis inzake de omroepkwestie onacceptabel achtten. Toen Schmelzers poging dreigde te mislukken werden er door Beernink tal van compromissen geformuleerd, welke door ARP-fractievoorzitter Smallenbroek alle van tafel werden geveegd. Vervolgens werd de progressieve KVP'er Cals tot formateur benoemd. Deze koerste spoedig aan op de vorming van een kabinet met de PvdA. Nu was het Beerninks beurt zich onwelwillend op te stellen. De fractievoorzitters van de PvdA en de ARP, A. Vondeling en Smallenbroek, steunden Cals echter en stuurden aan op een kabinet zonder de CHU. Ook Berghuis vond het afvallen van de CHU geen bezwaar.⁹⁶ Door te wijzen op de omroepstandpunten van beide protestantse partijen wisten Berghuis en Smallenbroek de kritiek in de eigen partij op de breuk met de CHU binnen de perken te houden. De samenwerking met de PvdA verdedigden zij met het argument dat die partij vanwege de banden met de VARA eveneens het verzuilde bestel wilde verdedigen.

Een breuk tussen de protestantse partijen was hierdoor onvermijdelijk. Voordat deze conclusie werd getrokken, haalden Beernink en Smallenbroek enkele manoeuvres uit, met de bedoeling elkaar de schuld van de breuk te geven. Aanvankelijk verenigde Beernink zich met Cals' opzet dat in de eerste plaats de fractievoorzitters dienden in te stemmen met 'controversieel liggende vraagstukken' (de omroepkwestie!). Toen puntje bij paaltje kwam weigerde Beernink echter zich zonder overleg met zijn fractie te verbinden aan Cals' omroepvoorstel. De CHU-fractie bleek vervolgens niet

bereid in te stemmen met de omroepparagraaf zonder inzicht te hebben in het volledige program en de zetelverdeling. In plaats van dit besluit direct openbaar te maken, zoals was afgesproken, meldde Beernink aan Cals de avond voor nader overleg met zijn partij nodig te hebben. Later bleek echter dat hij die avond in de huiselijke kring had doorgebracht met het volgen van een rechtstreeks verslag van een voetbalwedstrijd op de televisie.⁹⁷

Die bewuste avond gebeurde er nog meer in huize Beernink. Smallenbroek telefoneerde tot driemaal toe en deed de concessie dat eerst twee, later vier en uiteindelijk zelfs zes leden van de CHU-fractie uit de boot mochten vallen, als Beernink maar voor het omroepplan-Cals zou stemmen. Dit was minder genereus dan het leek. Als Smallenbroek werkelijk de CHU bij de coalitie had willen betrekken, had hij Beernink de vrijheid moeten verlenen zijn eigen standpunt te behouden. Met zijn concessies probeerde Smallenbroek dan ook slechts de ARP te vrijwaren van de schuld voor de breuk.⁹⁸ In zijn boek over de kabinetsformaties concludeert Duynstee dan ook: 'Als men samenwerking met de CHU waarlijk gewild had, dan zou men (...) toch wel een oplossing hebben kunnen vinden'.⁹⁹

De volgende dag meldde Beernink het besluit van zijn fractie aan Cals. De ARP-fractie besloot hierop unaniem met KVP en PvdA door te gaan. Desondanks deed het antirevolutionaire Tweede-Kamerlid B. Roolvink enkele dagen later nog een poging om met Beernink tot overeenstemming te komen. Tijdens spoedberaad van de fractie werd op voorstel van Smallenbroek echter besloten dat Roolvink zijn poging moest staken, met het argument dat dan ook de VVD weer bij het overleg moest worden betrokken.¹⁰⁰ Half april kon vervolgens het kabinet-Cals, bestaande uit PvdA, KVP en ARP, beëdigd worden.

Over de schuld van de breuk is in beide partijen nog lang nagepraat. Door zijn concessies aan Beernink openbaar te maken probeerde Smallenbroek aan te tonen dat hij geprobeerd had de CHU over de streep te trekken. In de ARP ondervond hij nauwelijks kritiek. In het moderamen heerste de mening dat de CHU ten opzichte van de antirevolutionairen iets had goed te maken. Boze tongen beweerden zelfs dat Beernink bewust een breuk met de ARP geforceerd had om onder de fusie met de ARP uit te komen.¹⁰¹ Ook Beernink ontving in eigen kring brede steun. Hier werd de beschuldigende vinger in de richting van de ARP gewezen. Zelfs Van Niftrik was 'zeer teleurgesteld' en verweet de ARP te weinig moeite te hebben gedaan de breuk te voorkomen.¹⁰²

Na de totstandkoming van het kabinet-Cals stierf het protestants politiek eenheidsstreven een zachte dood. In juli vond nog wel een gesprek tussen beide partijen plaats. Beernink opende de vergadering met de opmerking

dat hij niet begreep waarom men nog bijeen kwam: niet alleen stonden ARP en CHU anders tegenover het kabinet, ook was het stuk dat Berghuis en Van Niftrik zouden opstellen nog niet gereed. Nadat nog wat was nagepraat over de kabinetsformatie werd toch besloten na de zomer weer bij elkaar te komen.¹⁰³ Deze bijeenkomst werd echter uitgesteld en vervolgens op de lange baan geschoven.

Een deel van de achterban van de protestantse partijen nam hier geen genoegen mee. Een kort daarvoor actief geworden comité, de *Vriendenkring AR/CH*, probeerde de partijen weer met elkaar in contact te brengen.¹⁰⁴ In september 1965 riep dit comité per brief de kiesverenigingen van beide partijen op plaatselijke federaties aan te gaan. Het dagelijks bestuur van de CHU reageerde gebeten en ontraadde dit idee – dat overigens geen navolging vond – in een circulaire. Eind november 1965 besloot het bestuur de relatie met de ARP voorlopig te laten rusten.¹⁰⁵ Op de algemene vergadering van maart 1966 verschaft Beernink duidelijkheid over de sinds 1962 in het geheim gevoerde gesprekken met de ARP. Voorstellen om tot nauwer contact met de antirevolutionairen te komen werden succesvol bestreden met het argument dat de kabinetssamenstelling dat onmogelijk maakte.¹⁰⁶

Ook in de ARP verdween na de formatie van het kabinet-Cals spoedig het enthousiasme voor de fusie met de CHU. Berghuis liet zich nog wel enige tijd positief uit over het protestantse eenheidsstreven. In mei 1965 verklaarde hij op een partijconvent 'nogal verslagen' te zijn onder de breuk met de CHU.¹⁰⁷ Begin 1966 betoogde hij in reactie op het structuurrapport in het moderamen nog immer te streven naar één protestantse partij en dat de gedachte van een partij voor protestanten en katholieken daarin niet paste. Toch groeide zijn twijfel: 'Er komt een moment dat wij ons moeten heroriënteren, of zelf breder worden of gaan in de richting van een CDU.'¹⁰⁸ In de maanden daarna verruilde Berghuis inderdaad het protestantse eenheidsstreven voor het christen-democratische eenheidsstreven. In oktober 1966 pleitte hij voor deelname aan de verkiezingen met één christelijke kandidatenlijst met wisselende lijstaanvoeders.¹⁰⁹ In januari 1967 deed hij op de deputatenvergadering van de ARP het voorstel om met de andere christelijke partijen overleg te voeren 'over de fundamenten van een christelijke politiek'.¹¹⁰ Het protestantse eenheidsstreven was op dat moment voor Berghuis geen optie meer. Enige maanden later keek hij in het centraal comité op dit streven terug:

Steeds heeft bij ons het verlangen geleefd naar een mogelijke eenheid met de CHU. Verder streefden we naar een nauwe christen-democratische samenwerking, de KVP inbegrepen. Dat was onze

strategische doelstelling. (...) Wij zijn inmiddels het station voorbij, waarbij CHU en ARP één partij hadden kunnen worden. Dat had tien jaar geleden moeten gebeuren, maar dat is toen niet gelukt.¹¹¹

5. *Polarisatie*

Terwijl in het begin van de jaren zestig bleek dat de principiële verschillen tussen de ARP en de CHU aan het vervagen waren, werd bij de kabinetsformatie van 1965 duidelijk dat beide partijen in programmatisch opzicht uit elkaar waren gegroeid. De ideologische barrière leek zo te worden vervangen door een programmatische. Deze ontwikkeling stond niet op zichzelf. In de jaren rond 1960 voelden alle politieke partijen de noodzaak zich programmatisch te profileren. Dat gold ook voor de christelijke partijen. Waar deze zich direct na de oorlog nog met succes hadden verzet tegen een partijenindeling die was gebaseerd op de begrippen progressief en conservatief, erkenden ook zij na 1960 dat men in de politiek niet kon volstaan met principiële uitgangspunten.

Het besef dat programmatische profilering noodzakelijk was leidde in de Nederlandse politiek als geheel, maar ook in vrijwel alle afzonderlijke partijen, tot verscherpte tegenstellingen tussen links en rechts. Deze *polarisatie* ging de Nederlandse politiek in de loop van de jaren zestig domineren. Het begin van deze ontwikkeling lag aan het eind van de jaren vijftig. Vanaf de verkiezingen van 1959 nam de VVD het standpunt in dat regeringssamenwerking met de PvdA onmogelijk was.¹¹² Aanvankelijk bleef de PvdA zich als een gematigd-progressieve, gouvernementele volkspartij opstellen. In 1963 was zij bijvoorbeeld bereid zich aan te sluiten bij de confessioneel-liberale coalitie. In de loop van de jaren zestig groeide er echter een kritische onderstroom die zich niet kon vinden in dit gematigde beleid. In juni 1966 openbaarde zich in de PvdA een groep jongeren die zich als 'nieuw links' afficheerde en die een veel progressievere koers nastreefde. Enkele maanden later, in september 1966 – dus nog voor de Nacht van Schmelzer –, bracht een groep jongeren van veelal progressief-liberale huize een manifest naar buiten, waarin werd gepleit voor een ingrijpende democratisering van het Nederlandse politieke bestel. Hieruit kwam kort daarna de politieke partij Democraten '66 (D'66) voort. D'66 belichaamde in zekere zin het nieuwe denken. De partij wilde een pure programpartij zijn en streefde ernaar het oude partijenstelsel, dat was gebaseerd op overleefde ideologieën, te laten ontploffen. Uiteindelijk zouden er volgens de democraten twee nieuwe partijen moeten worden gevormd: een conservatieve en een progressieve.¹¹³

De polarisatie tussen rechts en links – overigens een internationaal ver-

schijnsel in de jaren zestig – werd gedurende de regeerperiode van het kabinet-Cals steeds scherper. Ook de christelijke partijen kregen hiermee te maken. De KVP was sterk verdeeld over de in 1965 herstelde samenwerking met de sociaal-democraten. De progressieve stroming, die een langdurige rooms-rode samenwerking in het verschiep zag liggen, zwol in deze jaren aan. De KVP-fractie, onder leiding van Schmelzer, volgde het kabinet echter met argusogen. Daar was ook wel reden voor, want de ministersploeg was zeer ambitieus en voerde de uitgaven stevig op.¹¹⁴ Al in het najaar van 1965 wilde een deel van de KVP-fractie het kabinet ten val brengen, hetgeen fractievoorzitter Schmelzer toen nog wist te voorkomen.¹¹⁵ Een jaar later vroeg Schmelzer zelf in een motie om een voorzichtiger financieel beleid. Na een langdurige vergadering werd de motie aangenomen en was de kabinetscrisis – die de geschiedenis is ingegaan als de Nacht van Schmelzer – een feit. De polarisatie in de KVP werd hierdoor verder aangewakkerd. Cals voelde zich door zijn eigen partij in de steek gelaten. In de PvdA sprak men van moord met voorbedachten rade. Het NKV, de KRO en *de Volkskrant* kozen onomwonden de kant van Cals, terwijl de meerderheid van de fractie en die van het partijbestuur Schmelzer steunden.

Ook in de ARP groeiden in deze periode – zoals in deel I is beschreven – de programmatische tegenstellingen. Naast de progressieve stroming van Berghuis stonden gematigde politici als Zijlstra, Biesheuvel en Roolvink. Berghuis meende in de formatie van het kabinet-Cals het bewijs te zien dat de ARP zijn koers had overgenomen. Hij stelde zich echter direct een verderliggend doel: het werd zijn bedoeling de ARP uit te bouwen tot een progressieve evangelische volkspartij voor protestanten en katholieken. De christen-democratische samenwerking benaderde hij voortaan vanuit dit ideaal. In september 1965 stelde hij bijvoorbeeld dat ‘elkaar te vinden door toegeven niet betekent dat wij de koers zoals wij die hebben uitgezet met betrekking tot de sociale gerichtheid van de christelijke politiek moeten prijsgeven’.¹¹⁶ De gematigde stroming in de ARP stond echter sceptisch tegenover Berghuis’ koers en hoopte dat uit de christen-democratische samenwerking een centumpartij kon groeien. Voor de buitenwereld waren de krachtsverhoudingen in de partij moeilijk in te schatten, omdat de anti-revolutionairen zich naar buiten toe als een eenheid presenteerden. Zo stemde de ARP-Tweede-Kamerfractie unaniem tegen de motie-Schmelzer in oktober 1966, terwijl sommige fractieleden in werkelijkheid geen traan lieten om de val van Cals.

In de CHU was van programmatische onenigheid veel minder sprake, maar bleef de polarisatie toch ook niet zonder gevolgen. De kabinetformatie van 1965 had haar een geweldige kater opgeleverd: na 17 jaar regeringsdeelname moest zij plotseling oppositie voeren. Het veranderingsproces in

de Unie werd hierdoor bespoedigd. Het besef dat programmatische profilering noodzakelijk was drong nu ook in de Unie door. Dit was voor de CHU een belangrijke stimulans om de samenwerking met de andere christelijke partijen na te streven.

Nadat in maart 1966 Beernink als partijvoorzitter was opgevolgd door A.D.W. Tilanus, zoon van de naoorlogse voorman, veranderde het klimaat in de Unie spoedig. De jonge Tilanus presenteerde zich direct als een voorstander van christen-democratische samenwerking.¹¹⁷ Kort na zijn aantreden maakte hij bekend op korte termijn de Unie te willen moderniseren. Hij richtte zich daarbij onder andere op het beginselprogram. Daarin waren nog tal van formuleringen te vinden die uit het begin van de eeuw afkomstig waren. Zo moest Nederland gezien worden als een 'christelijke natie in protestantse zin' en was de overheid alleen verantwoording schuldig aan God (en dus niet aan het parlement). In juni 1966 stelde Tilanus een commissie in die dit program moest herzien.¹¹⁸ Nog in hetzelfde jaar werd er een commissie in het leven geroepen die de opdracht kreeg 'verbandingen te leggen tussen de praktische politiek van de CHU enerzijds en de ontwikkelingen in kerk en theologie anderzijds'.¹¹⁹ Tegelijkertijd werd de instelling van een kleine commissie aangekondigd, die als taak kreeg 'een eenvoudige en moderne formulering op te stellen van de betekenis van het Evangelie voor de politiek'.¹²⁰

Ondanks het feit dat het de CHU in het midden van de jaren zestig electoraal voor de wind ging (sinds 1963 was haar Tweede-Kamerfractie even groot als die van de ARP, terwijl zij bij de Statenverkiezingen van 1966 zelfs meer stemmen kreeg dan de antirevolutionairen), achtte Tilanus omvorming van de Unie noodzakelijk. In het polariserende klimaat van de Nederlandse politiek zag hij geen plaats meer voor een zelfstandige CHU. De toekomst zag hij in een christen-democratische middenpartij. Door de omvorming van de CHU hoopte hij de principiële barrières voor samenwerking met de andere christelijke partijen te slechten.

De polarisatie had dus een tweeledige uitwerking op het christen-democratisch eenheidsstreven. Enerzijds groeide het besef dat KVP, ARP en CHU in hun traditionele gedaante achterhaald waren, anderzijds zorgde de richtingstrijd in de KVP en de ARP ervoor dat de programmatische oneenigheid tussen de eventuele fusiepartners toenam. De scheidslijnen liepen hierbij overigens dwars door de partijen heen. Het denken over christen-democratische samenwerking veranderde echter door de polarisatie ingrijpend. Voortaan stond niet meer de mate van overeenstemming over de uitgangspunten van de politiek centraal, maar de mate van programmatische eensgezindheid.

6. Conclusie

Voor de relatie tussen de christelijke partijen vormen de in dit hoofdstuk besproken jaren een cruciale periode. Door de veranderende houding van de KVP en de ARP ten opzichte van hun ideologieën begonnen de verschillen tussen de drie partijen vanaf de tweede helft van de jaren vijftig te vervagen. Hierdoor ontstond er ruimte voor nauwere samenwerking. Vanaf ongeveer 1958 streefde de KVP-leiding op termijn naar één christen-democratische partij. Omdat de protestanten daarvoor aanvankelijk niets voelden moest de KVP nog enige tijd haar geduld bewaren. Uit tactische overwegingen drongen de katholieken de eerste jaren niet te veel op samenwerking aan.

In de ARP en de CHU gingen de ontwikkelingen minder snel. Tot 1961 wilden de leiders van de beide partijen – Berghuis uitgezonderd – niets weten van onderlinge samenwerking. De CHU startte nog in 1956 een campagne om haar zelfstandig bestaansrecht aan te tonen ('Wij wensen te blijven onszelf'). De ideologische veranderingen in de ARP maakten echter in het begin van de jaren zestig de weg vrij voor een gesprek tussen beide partijen. Tijdens de tussen 1962 en 1965 gevoerde besprekingen bleken de uit de negentiende eeuw stammende ideologische verschillen goeddeels te zijn verdwenen. Ofschoon geen van beide partijen haast maakte werden er wel vorderingen geboekt. Eind 1964 kwam het gesprek zelfs in een stroomversnelling toen Berghuis en Van Niftrik de opdracht kregen een nota te schrijven over het karakter van de nieuwe partij. Het uiteengaan van ARP en CHU bij de kabinetsformatie van 1965 zorgde echter voor een abrupte breuk in dit fusieproces.

Tijdens de kabinetsformatie van 1965 kwam de richtingenstrijd tussen de aanhangers van een centrumkoers en van een progressieve koers binnen de KVP en de ARP voor het eerst in alle hevigheid aan de oppervlakte. Vanaf dit moment werd het denken over christen-democratische samenwerking vooral bepaald door de mate van programmatische overeenstemming tussen de beoogde fusiepartners, terwijl de opvattingen over de uitgangspunten van de politiek een veel geringere rol speelden. De polarisatie vormde zo enerzijds een stimulans om tot samenwerking te komen, maar complieerde deze anderzijds ook.



VII. De totstandkoming van het CDA (1967-1980)

De verkiezingen van februari 1967 leverden een spectaculaire uitslag op. De KVP verloor acht zetels en de PvdA zes. De protestantse partijen deden het per saldo beter: de CHU verloor één zetel, de ARP won er twee. Desondanks kwam door deze uitslag het christen-democratisch eenheidsstreven in een nieuwe fase. De vorming van één christelijke partij werd niet langer alleen *wenselijk* geacht vanwege de afgenomen onderlinge verschillen, de vernieuwingsdrang en de polarisatie, maar ook *noodzakelijk*. Dit gold natuurlijk met name voor de KVP, maar ook de protestantse partijen trokken zich haar verlies aan. Vandaar dat de voorzitters van de christelijke partijen, Aalberse, Berghuis en Tilanus, direct na de verkiezingen besloten een gespreksgroep in te stellen, die, omdat elke partij zes vertegenwoordigers afvaardigde, de Groep van Achttien werd genoemd. Dit gezelschap kreeg als opdracht te onderzoeken in hoeverre er tussen de drie partijen overeenstemming bestond over de uitgangspunten en de programmatische koers van de politiek.¹

Met deze twee punten, grondslag en koers, zijn direct de belangrijkste complicaties in het fusieoverleg genoemd. In dit hoofdstuk zal aan de hand van de literatuur over de totstandkoming van het CDA worden geanalyseerd welke rol de meningsverschillen over beide kwesties gespeeld hebben. Daartoe wordt allereerst aandacht besteed aan de standpunten zoals die in 1967 in de drie partijen werden aangehangen.

1. De grondslag

In deel I hebben wij gezien dat de KVP en de ARP rond 1960 afstand namen van respectievelijk het neothomisme en het neocalvinisme, zonder dat zij daar een nieuw denksysteem voor in de plaats stelden. In de loop van de jaren zestig bleek dat beide partijen en de CHU ten aanzien van de uitgangspunten van de politiek grotendeels op één lijn zaten. Gedrieën streefden zij naar een christelijk-geïnspireerde partij, die naar buiten trad met een duidelijk program. De KVP sprak zich als eerste daarvoor uit. In het structuurrapport werd betoogd dat de KVP zich exclusief moest baseren op het christendom, maar dat zij zich met een concreet program tot de kiezer

moest richten. Iedere Nederlander die zich daardoor aangesproken voelde was welkom in de partij. Dit noemde men 'openheid'.

In de KVP bestond hierover een grote mate van consensus. Slechts de christen-humanisten van Couwenberg gingen nog een stapje verder. Zij streefden naar een partij die zich baseerde op christendom en humanisme. Dit idee kon echter op weinig steun in de KVP rekenen. Dat bleek niet alleen in de discussies over het structuurrapport maar ook na de verkiezingen van 1967. Op de partijraad van december 1967 werd een resolutie aangenomen waarin werd verklaard dat de KVP streefde naar een partij op 'algemeen christelijke grondslag'. Het standpunt van de christen-humanisten kreeg nauwelijks steun.²

De KVP nam dus een duidelijk grondslagstandpunt in: de nieuwe partij moest zich exclusief baseren op het christendom, diende zich door middel van een politiek program te profileren en moest open staan voor iedereen die zich in haar program kon vinden.

De CHU kwam in de loop van de jaren zestig op een soortgelijk standpunt uit. In februari 1967 stelde het dagelijks bestuur een commissie in die zich moest buigen over de oorzaken van de verkiezingsnederlaag. Deze 'commissie-Scholten' bestond uit oud-minister Y. Scholten, de Zeeuwse gedeputeerde A. Kaland en de voorzitter van de CH-jongeren Jac. Huijsen. Binnen enkele maanden presenteerde zij haar rapport. Het grootste deel hiervan werd gewijd aan de manier waarop de CHU haar organisatie en verkiezingsactie moest professionaliseren. De adviezen hiertoe varieerden van het aanstellen van een PR-medewerker tot het centraal laten drukken van verkiezingsmateriaal. In een slotparagraaf pleitte de commissie voor christen-democratische samenwerking en in afwachting daarvan voor de omvorming van de Unie tot een beginsel- en programpartij. Partijvorming op grondslag van een 'beschouwing ten aanzien van mens en maatschappij, die men tezamen ziet als voortvloeiende uit het Evangelie', achtte men nog steeds wenselijk. De CHU moest zich echter ook duidelijk uitspreken over haar koers:

De tijd, dat voor velen slechts het 'beginsel' en het vertrouwen in de vertegenwoordigers, die in feite de politiek bedreven bepalend waren, is voorbij. (...) Dit betekent, dat de Christelijk-Historische Unie meer dan in het verleden stelling zal moeten nemen in actuele politieke vraagstukken.³

De CHU moest volgens de commissie echter niet een 'zuivere programpartij' worden, zij moest zich blijven baseren op diepere beginselen. Daarom

werd zij omschreven als 'een beginselpartij met een program, waarbij evenveel nadruk valt op het begrip "beginselpartij" als op "met een program"'.⁴

Het rapport werd in de CHU positief ontvangen. Zelfs de jongeren waren er enthousiast over. Onder leiding van Jac. Huijsen vertoonde de CHJO in 1967 een – voor haar doen – opmerkelijke activiteit. Een tweetal brochures werd uitgegeven, waarin voorstellen werden gedaan voor een nieuw beginsel- en een nieuw actieprogram. In grote lijnen werd hierin aangesloten bij de standpunten van de commissie-Scholten: de jongeren streefden naar de vorming van één christen-democratische partij, die zich liet inspireren door een 'evangelische visie op mens en maatschappij' en verklaarden zich tegen het humanisme als inspiratiebron.⁵

Ook in de ARP waren voorstanders te vinden van de vorming van een beginsel- en programpartij, met name vertegenwoordigers van de gematigde denkwijze als Zijlstra en Biesheuvel. Toch was de situatie in de ARP ingewikkelder. Dat lag niet zozeer aan de verontrusten, die wilden vasthouden aan het neocalvinisme – zij konden geen vuist meer maken –, als wel aan de progressieve stroming.

De progressieve antirevolutionairen hadden het idee van een rechtstreeks verband tussen geloof en politiek nog niet geheel losgelaten. Zij hielden vast aan de overtuiging dat het geloof concrete programmatische consequenties had. Het geloof dwong hen, zo was hun overtuiging, zich in te zetten voor zaken als ontwikkelingssamenwerking, de uitbouw van de sociale zekerheid en de bestrijding van nucleaire wapens. De bijbel was in hun ogen welhaast een links beginselprogram. Sommigen aarzelden dan ook niet politieke standpunten te vereenzelvigen met Gods wil. Zo verklaarde één van hen eens dat er programmapunten waren 'die op Gods agenda staan en op de onze moeten komen'.⁶ Daarom deelden zij de bezwaren van de hoofdstromen van KVP en CHU tegen een partij die zich baseerde op christendom en humanisme. Zo'n partij was in hun ogen gedoemd een middenpartij te worden, omdat 'de wereldhervormende kracht van het evangelie' niet alleen de dienst uitmaakte. Bovendien – en in dat opzicht weken zij af van de KVP en de CHU – hadden sommige progressieve antirevolutionairen moeite met het openstellen van de partij voor niet-christenen.

Het grondslagstandpunt van de progressieve antirevolutionairen week dus in twee opzichten af van dat van de KVP en de CHU. Enerzijds hadden zij moeite met de openstelling voor niet-christenen, anderzijds meenden zij dat de christelijke grondslag verplichtte tot een vooruitstrevende koers. In dit opzicht vormde hun grondslag- en koersstandpunten één geheel. Vanwege deze reden had Berghuis in januari 1967 bijvoorbeeld het structuur-

rapport bekritiseerd. Het raakte zijns inziens het centrale punt niet: 'hoe ook programmatisch het christelijk geloof de basis en de richting van een georganiseerde christelijke politiek aangeeft'.⁷ En in *Politiek als geloofsbeleving* had Prins geschreven:

Wij trachtten (...) een politieke partij te formeren, niet alleen en niet in de eerste plaats op grondslag van een gemeenschappelijk program, doch op basis van datgene wat aan het program ten grondslag ligt.⁸

De formulering 'niet alleen en niet in de eerste plaats' geeft aan dat ook Prins een beginsel- en programpartij wilde. Toch bestond er in dit opzicht een verschil met de KVP en de CHU. In deze partijen werd meer nadruk gelegd op het programkarakter, vanuit het besef dat het mogelijk was vanuit het geloof tot verschillende standpunten te komen. De progressieve anti-revolutionairen legden de nadruk op het beginselkarakter van de partij, omdat zij meenden dat christenen verplicht waren een vooruitstrevende politiek na te streven.

Samengevat werden er in 1967 vier grondslagstandpunten in de christelijke partijen aangehangen. Volgens het christen-democratische standpunt, dat door de meerderheid van KVP en CHU en een minderheid in de ARP werd gesteund, moest de partij zich exclusief baseren op het christendom, zich duidelijk uitspreken over haar program en openstaan voor niet-christenen. De christen-humanisten in de KVP streefden naar een partij die zich baseerde op christendom en humanisme, terwijl de verontrusten in de ARP wilden vasthouden aan het neocalvinisme. De progressieve antirevolutionairen wilden ten slotte meer nadruk leggen op het beginselkarakter van de partij en hadden bezwaren tegen een open partij.

2. De koers

De tweede complicatie in het fusieproces vormde de onenigheid over de programmatische koers van de nieuwe partij. Velen beoogden met het christen-democratisch eenheidsstreven tot een krachtige centrumpartij te komen, die zich kon onttrekken aan de polarisatie. De linkervleugels van KVP en ARP probeerden juist een vooruitstrevende partij tot stand te brengen. Over de kans daarop liepen de meningen uiteen. De meeste progressieve KVP'ers waren sceptisch. Zolang leiders als Schmelzer in hun partij de scepter zwaaiden achtten zij de vorming van een progressieve partij onmogelijk. De ARP'ers waren optimistischer. Zij baseerden zich daarbij op de steun van een deel van de partijleiding, in het bijzonder van Berghuis.

De kabinetsformatie van 1967 verliep niet hoopvol voor de progressieven. De fractievoorzitters van KVP, ARP en CHU, Schmelzer, Biesheuvel en J.T. Mellema, koersten rechtstreeks op een kabinet met de VVD aan. Ondanks tegenwerking van Berghuis slaagde deze poging. De KVP'er P.J.S. de Jong werd premier. De linkervleugels van KVP en ARP kwamen tijdens deze formatie in protest tegen het beleid van hun partijleiders. Een aantal antirevolutionairen noemde zich in een open brief aan het centraal comité 'spijstемmers', omdat zij hun stem op de ARP achteraf betreurden. Kort daarna ontstond er contact met vooruitstrevende KVP'ers en CHU'ers. Vanaf mei 1967 noemden zij zich gezamenlijk 'christen-radicalen'. Hun activiteiten resulteerden in de oprichting van een samenwerkingsverband dat naast de Groep van Achttien opereerde. Hierin speculeerden sommigen over de oprichting van twee christelijke partijen: een vooruitstrevende en een conservatieve. Afsproken werd echter dat in eerste instantie zou worden gepoogd de eigen partijen op het radicale pad mee te krijgen.

In de KVP en de CHU liep dit spoedig uit op een fiasco. De leiders van de KVP, Schmelzer en Aalberse, voelden niets voor een progressieve partij en stuurden aan op een breuk met de radicalen. Op de partijraad van december 1967, waar onder andere het structuurrapport werd besproken, kwamen zij hen op papier tegemoet door in een resolutie vast te leggen dat de KVP streefde naar een partij 'met een consequent vooruitstrevend program'. Enkele maanden later forceerde Schmelzer echter alsnog een breuk. Samen met Biesheuvel en Mellema verklaarde hij publiekelijk dat de christelijke partijen voortaan een tactiek van 'samen uit, samen thuis' zouden voeren. Hierdoor werd het de KVP-radicalen duidelijk dat de leiding van de partij meer waarde hechtte aan de samenwerking met de protestanten dan aan de vooruitstrevende koers. Naar aanleiding hiervan traden in februari 1968 vier Tweede-Kamerleden uit de KVP-fractie, van wie drie zich in een aparte fractie onder leiding van J.M. Aarden verenigden. Deze fractie werd de kern van de kort daarna opgerichte Politieke Partij Radicalen (PPR). De PPR werd echter niet de progressieve christelijke partij waarop sommigen hadden gehoopt, maar een 'gewone' progressieve partij.⁹

Schmelzer en Aalberse betreurden het uittreden van de radicalen geenszins omdat zij van mening waren dat christen-democratische samenwerking onder hun voorwaarden onmogelijk was geweest. Door hun tactiek van geven en nemen was voorkomen dat de progressieve KVP'ers massaal de partij hadden verlaten.

In de CHU, die zich in de jaren zestig steeds nadrukkelijker als een middenpartij was gaan profileren, was de richtingstrijd veel minder heftig. De commissie-Scholten had in haar rapport vastgesteld dat een splitsing van

de christelijke partijen in een conservatieve en een progressieve partij niet wenselijk was. Deze opvatting werd in de Unie in ruime mate gesteund. Veel christelijk-historischen keken met weerzin naar de radicalen in de ARP en vreesden dat ook de CHU in de handen van linkse krachten zou vallen. Toch waren er ook in de CHU wel enkele progressieven. In november 1967 pleitte een elftal van hen in een brief aan de christelijk-historische kiesverenigingen voor de omvorming van de CHU tot een radicaal-christelijke partij.

In reactie hierop presenteerde zich een groep behoudende Unieleden, 'de groep van 16'. In een circulaire verweten zij de radicalen in strijd met het beginselprogram van de Unie te handelen omdat zij naar machtsvorming streefden, terwijl de CHU volgens haar beginsel slechts naar geestelijke autoriteit diende te streven. Wanneer aan dit beginselprogram zou worden vastgehouden zou in hun ogen het gematigde karakter van de CHU gewaarborgd zijn.¹⁰ Ten onrechte wordt deze groep behoudende CHU'ers – die zich later zou omvormen tot de zogenaamde 'Centrumgespreksgroep' – veelal eenzelfde rol toegeschreven als de verontrusten in de ARP, die in het geheel niets voelden voor christen-democratische samenwerking.¹¹ De meerderheid van de Centrumgespreksgroep was wel degelijk bereid met de andere christelijke partijen samen te werken, zolang dat maar niet resulteerde in een uitgesproken progressieve partij. Primair wilden zij voorkomen dat de CHU door linkse krachten zou worden overgenomen. Het ging hun dus niet om de grondslag, maar om de koers en zij gebruikten het beginselprogram om de gematigde koers van de CHU veilig te stellen.¹²

Op de algemene vergadering van de CHU van 16 en 17 december 1967, waar het rapport van de commissie-Scholten werd besproken, hanteerde de leiding van de CHU dezelfde tactiek als kort daarvoor in de KVP was gedaan. Er werd een resolutie aangenomen, waarin werd gesteld dat de Unie met de KVP en de ARP wilde komen tot een 'voortuitstrevend beleid'. Dankzij deze zinsnede bleven de radicalen de CHU voorlopig trouw. Evenals in de KVP kwam het enkele maanden later toch tot een breuk. Op de algemene vergadering van mei 1968 dienden enkele radicalen een motie in, waarin zij pleitten voor omvorming van de CHU tot een progressieve partij alvorens er over samenwerking met de andere christelijke partijen kon worden gesproken. Op aanraden van Tilanus werd deze motie verworpen. Hierna stapten enkele progressieve CHU'ers over naar de PPR. Van voortuitstrevende unieleden werd daarna weinig meer vernomen.

In de ARP kon de richtingstrijd, anders dan in de KVP en de CHU, niet spoedig worden beslist. Leaders als Biesheuvel, Roolvink en Zijlstra stonden wat de koers betreft dicht bij de KVP en de CHU, maar omdat ook de

radicalen veel steun hadden in de partijtop kon een breuk met hen niet worden geforceerd. Ook na de oprichting van de PPR bleven de meeste progressieve antirevolutionairen hun partij trouw, kennelijk in de hoop dat de vorming van een radicale christelijke partij mogelijk was. Vanuit de PPR werden zij gewaarschuwd dat het een illusie was te menen dat de behoudende krachten in de drie partijen daarmee akkoord zouden gaan.¹⁴ Zeker na het uitreden van de radicalen uit de KVP en de CHU was de kans daarop inderdaad zeer klein geworden. Een mengeling van hoop en partijtrouw deed de radicalen echter in de partij blijven.

3. Het gezamenlijke program (1967-1971)

Dat er tussen de fusiepartners een grote mate van overeenstemming bestond over de grondslag bleek toen in maart 1968 de Groep van Achttien een interimrapport uitbracht, waarin een nota over de uitgangspunten van christelijke politiek was opgenomen. Deze nota was geschreven door Prins, de oud-directeur van de Kuyperstichting en geestverwant van Berghuis. In zijn in typisch reformatorisch taalgebruik opgestelde rapport werd het christelijk geloof 'het meest centrale uitgangspunt en de meest fundamentele inspiratiebron voor de politiek' genoemd. Concretisering van de uitgangspunten achtte Prins echter noodzakelijk:

Het Evangelie geeft geen uitgewerkte politieke gedragsregels, doch het inspireert tot een visie op mens en maatschappij, waaruit een politiek beleid moet voortvloeien.

Ofschoon Prins het niet met zoveel woorden zei, pleitte hij voor de vorming van een partij met een beginsel- en programkarakter:

Voor nauwe politieke samenwerking is (...) een gemeenschappelijke intentie alléén onvoldoende. Een in hoofdzaken gezamenlijk en duidelijk program, alsmede overeenstemming over de uitvoering daarvan, is daartoe onontbeerlijk.

Op de vraag of niet-christenen actief konden zijn in de partij werd in het rapport niet ingegaan. Wel werd gesteld dat er een klimaat diende te heersen, waarin de bereidheid aanwezig was 'elkaar over en weer te confronteren met het Evangelie'. Hier kwam de evangelisch-radicalen hoop naar boven dat een dergelijke confrontatie ook verstokte conservatieven tot vooruitstrevende standpunten kon brengen.

Dat de KVP-vertegenwoordigers in de Groep van Achttien Prins' rapport accepteerden wordt in de literatuur veelal verbazingwekkend genoemd.¹⁵

Toch is dit goed verklaarbaar. Prins sprak zich immers uit voor een beginsel- en programpartij, terwijl hij geen harde eisen stelde ten aanzien van de levensovertuiging van de leden. Een inhoudelijk argument om bezwaren te maken tegen het rapport was daarom niet echt aanwezig. Er was echter nog een reden waarom zij het rapport accepteerden. Voor de KVP stond voorop dat de fusie met de protestantse partijen zo snel mogelijk tot stand kwam. Dat Prins niet exact haar grondslagstandpunt had weergegeven slikte zij zolang aan de minimumeisen van de KVP – beginsel- en programpartij, openstelling voor niet-christenen – niet werd getornd. De katholieken beseften dat als de nieuwe partij er eenmaal was, haar karakter niet zozeer bepaald zou worden door de vastgelegde overeenkomsten, maar door de personen die de leiding van de partij op zich zouden nemen.

In mei 1968 werd het interimrapport door de drie partijraden zonder veel problemen aanvaard. De vertegenwoordigers van de KVP en de CHU beschouwden dit slechts als een begin. In de Groep van Achttien bepleitten zij vervolgens de gezamenlijke deelname aan de eerstvolgende verkiezingen. Dit ging de ARP-leiding echter te snel, omdat zij beseftte dat haar achterban nog sterk verdeeld was over de christen-democratische samenwerking. Ten aanzien van de grondslag kon men – met uitzondering van de verontrusten – nog wel tot overeenstemming komen, maar in programmatisch opzicht liepen de meningen sterk uiteen. Partijvoorzitter A. Veerman, die in juni 1968 Berghuis was opgevolgd, vreesde dat het voorstel om met één christen-democratische lijst de verkiezingen in te gaan tot grote problemen in de partij zou leiden. Het grote gevaar was de totstandkoming van een anti-christendemocratische coalitie van verontrusten en radicalen, die de steun zou kunnen krijgen van zowel traditionele ouderen als progressieve jongeren. Omdat hij dat voor alles wilde voorkomen was één lijst voor Veerman onbespreekbaar.

Aan de andere kant was Veerman ervan overtuigd dat de ARP de andere christelijke partijen niet mocht loslaten, omdat hij sterk twijfelde aan de levensvatbaarheid van de ARP in de toekomst. Volgens Van Enk waren hij en Biesheuvel bovendien bevreesd voor een 'totale deconfessionalisering' van de KVP, hetgeen het einde zou betekenen van de invloed van de christelijke politiek in Nederland.¹⁶ Daarom zochten zij naar een manier waarop òn de KVP òn de eigen achterban tevreden kon worden gesteld. Er werd een compromis gevonden: de christelijke partijen zouden niet met een gezamenlijke lijst de verkiezingen ingaan, maar met een gezamenlijk verkiezingsprogramma.¹⁷

Met deze keuze was eigenlijk niemand tevreden. De antirevolutionaire radicalen en verontrusten voelden weinig voor één programma met de KVP en de CHU. Hun kwam Veerman tegemoet door naast het gezamenlijke

program ook een eigen ARP-program op te stellen. Om duidelijk te maken dat de ARP zich niet op sleeptouw liet nemen door de KVP ontwikkelde hij bovendien een officiële partijlijn inzake de christen-democratische samenwerking: naarmate er meer overeenstemming bestond over uitgangspunt, program en beleid, zou er meer samenwerking mogelijk zijn.¹⁸ Ook KVP en CHU waren ontevreden over Veermans besluit. Met name het middenkader van de KVP had haast. Sommigen wilden desnoods zonder de protestanten een christen-democratische partij vormen.¹⁹ Schmelzer en A. van der Stee, die in 1968 Aalberse als partijvoorzitter was opgevolgd, hielden echter vol dat zo'n partij zonder de ARP geen optie was. Zij werden door Veerman overtuigd van de ernst van de problemen in de ARP en namen, omdat zij de voortgang in het proces wilden behouden, genoegen met het gezamenlijke program.

Tot de verkiezingen van 1971 stond het fusieproces vervolgens vrijwel stil, ofschoon de Groep van Achttien nog tot eind 1969 programmatische rapporten bleef produceren. In 1970 ontstonden er naar aanleiding van de definitieve keuze voor het gezamenlijke verkiezingsprogram problemen in de ARP en de CHU. Het christelijk-historische Tweede-Kamerlid D. Schouten zegde zijn lidmaatschap op, omdat hij wilde vasthouden aan het traditionele karakter van de CHU. Schouten was in dit opzicht echter een eenling.²⁰ In de ARP verliet een groep radicalen onder leiding van J.P. Feddema de partij, omdat zij in de keuze voor het gezamenlijke program een definitieve stap in de richting van de christen-democratische samenwerking zagen. Zij richtten de Evangelische Solidariteitspartij op. Anderen, als B. de Gaay Fortman, sloten zich aan bij de PPR. Het gros van de radicalen bleef de partij echter trouw.

Feddema's analyse dat de ARP zich door het gezamenlijke program definitief verbond aan de KVP was niet geheel onjuist. Veerman en Biesheuvel waren er steeds meer van overtuigd geraakt dat de ARP op termijn zou zijn aangewezen op christen-democratische samenwerking. Zij stonden daarin niet alleen. In de jaren 1968-1971 groeide in de ARP de steun hiervoor. Een commissie onder voorzitterschap van Smallegenbroek, dezelfde die zich in het midden van de jaren zestig nog zo krachtig had verzet tegen toenadering tot de CHU, kwam begin 1970 tot de conclusie dat de ARP slechts door christen-democratische samenwerking haar invloed kon behouden. Ook de meeste radicalen waren van mening dat de ARP de KVP niet kon loslaten. Zij bleven echter hopen dat de nieuwe partij een vooruitstrevend karakter zou krijgen.

In de KVP vonden in de periode tot de verkiezingen van 1971 ook nog de nodige schermutselingen plaats. Zo deed Couwenberg een tevergeefse poging de partij te winnen voor zijn ideaal van een gedeconfessionaliseerde

middenpartij. Daarnaast wilden progressieve KVP'ers in 1969 de KVP bewegen bij de verkiezingen van 1971 een stembusakkoord met de PvdA aan te gaan. Ook dat mislukte.²¹

4. De contactraad

De verkiezingen van april 1971 toonden nogmaals aan dat de macht van de christelijke partijen tanende was: de KVP verloor zeven zetels, de ARP en de CHU verloren er elk twee. Slechts met steun van de conservatieve afsplitsing van de PvdA DS'70 kon de confessioneel-liberale coalitie worden voortgezet. Ditmaal werd Biesheuvel premier. De verkiezingsuitslag overtuigde Veerman en Biesheuvel er definitief van dat christen-democratische samenwerking vereist was. Volgens Van Enk kwamen zij in de zomer van 1971 tot het inzicht dat er voor de ARP geen alternatief meer was. Het was vanaf dit moment voor hen niet meer de vraag óf de ARP met de KVP en de CHU in zee moest gaan, maar op welke manier de achterban daarvoor moest worden gewonnen.²²

Omdat bij veel antirevolutionairen – verontrusten en progressieven – de weerzin tegen christen-democratische samenwerking nog groot was koos Veerman opnieuw voor een tactiek van kleine stappen. Door geleidelijk de samenwerking met de KVP en de CHU uit te bouwen moest de achterban worden gewonnen voor de nieuwe partij. Voorkomen moest worden dat de leiders van de progressieven of de verontrusten zich met hand en tand gingen verzetten tegen de fusie. Daarom moest zolang mogelijk de suggestie worden gewekt dat de partij zelf de touwtjes in handen hield en zich nog kon terugtrekken uit het fusieproces.

Veerman en Biesheuvel verbonden zich echter wel degelijk aan de christen-democratische samenwerking. In de zomer van 1971 kwamen de leiders van de drie partijen diverse malen bijeen. Op voorstel van de waarnemend voorzitter van de KVP D. Laan – Van der Stee was staatssecretaris van Financiën in het kabinet-Biesheuvel geworden – werden zij het er in augustus over eens dat de partijen voor de volgende verkiezingen, die voor 1975 waren gepland, één kandidatenlijst zouden opstellen. De tussenliggende jaren moesten worden gebruikt om de achterban van de ARP te laten wennen aan de samenwerking. Er zou een nieuwe gespreksgroep worden ingesteld om de voortgang van het fusieproces te coördineren.

Veerman deed het bij zijn verslag van deze bijeenkomst in het dagelijks bestuur van de ARP voorkomen alsof hij zich nergens op had vastgelegd. Hoogendijk uitte hierop scherpe kritiek. Hij verweet Veerman dat hij verborgen hield dat hij in feite al had gekozen voor de christen-democratische samenwerking:

In de huidige situatie geldt, dat wanneer partijvoorzitters, fractievoorzitters en allerlei andere personen een jaar lang met elkaar praten en het dan met elkaar eens worden – al moge dan formeel een beslissing elders vallen – dat dan in feite de beslissing al bepaald is.²³

Ook in de KVP leidden de plannen tot problemen. Het middenkader was al langer ontevreden over de voortgang van het fusieproces. Velen vreesden dat de ARP als puntje bij paaltje kwam de fusie zou blokkeren. Omdat de KVP al in 1971 met een christen-democratische lijst had willen uitkomen werd de ARP in zekere zin verantwoordelijk gesteld voor de verkiezingsnederlaag. Over één ding was men het in het partijbestuur eens: nooit meer zou de partij zelfstandig aan de verkiezingen deelnemen. Daarom eiste het bestuur garanties van de ARP. De KVP-onderhandelaars dienden zich bovendien voortaan niet te onderdanig op te stellen. In het uiterste geval moest de partij bereid zijn zich zelfstandig om te vormen tot een algemeen-christelijke partij.²⁴

Over de plannen die de leiders van de partijen in de zomer hadden gemaakt was een deel van de partij maar matig te spreken. Met name de christen-humanisten verweten Laan op een KVP-partijraad in september de ARP teveel tegemoet te zijn gekomen. Garanties voor de samenwerking had de ARP immers nog steeds niet gegeven. Van deze onvrede maakte het DCN van Couwenberg gebruik een greep naar de macht te doen. Vanwege Laans voortvarende beleid ontstond in het partijbestuur verzet tegen zijn kandidatuur voor het partijvoorzitterschap. Het DCN schoof als tegenkandidaat het Eerste-Kamerlid D. de Zeeuw naar voren. Dankzij een intensieve campagne werd hij in november 1971 verkozen en had de KVP plotseling een voorzitter die afkomstig was uit christen-humanistische kring.²⁵

De van oorsprong hervormde De Zeeuw was op 28-jarige leeftijd katholiek geworden. Hij was sterk beïnvloed door Schillebeeckx en streefde naar een partij die zich baseerde op christendom en humanisme. Anders dan Couwenberg had De Zeeuw echter een gematigd progressieve partij voor ogen.²⁶ Uit de verkiezing van de nieuwe partijvoorzitter kan niet worden afgeleid dat de meerderheid van het partijbestuur plotseling gewonnen was voor het christen-humanistische standpunt. Invloedrijke KVP'ers als fractievoorzitter F.H.J.J. Andriessen (zoon van de vroegere partijvoorzitter), Schmelzer en Romme namen kort na De Zeeuws verkiezing afstand van zijn standpunt inzake de christen-democratische samenwerking.²⁷ Ofschoon de christen-humanisten met de benoeming van De Zeeuw aan invloed wonden, bleef een meerderheid van de KVP het christen-democratische standpunt trouw. Dat De Zeeuw kon worden verkozen werd vooral veroorzaakt

door gebrek aan regie en de angst overgeleverd te zijn aan de grillen van de ARP.

Ondanks de benoeming van De Zeeuw werden de afspraken die Laan in augustus 1971 met de protestanten had gemaakt nagekomen. In de 'contactraad', zoals de nieuwe gespreksgroep werd gedoopt, trachtte men in de eerste plaats tot programmatische overeenstemming te komen. In juni 1972 presenteerde de raad de nota 'Op weg naar een verantwoordelijke maatschappij'. Ondanks het feit dat de grondslagpassage in dit rapport slechts een marginale plaats innam, ging de meeste aandacht daarnaar uit. De opsteller van de nota, de katholiek Steenkamp, had de zogenaamde 'antwoordfilosofie' ontworpen. Volgens deze gedachtengang werd de verhouding tussen geloof en politiek bepaald door het gegeven dat God iets vroeg aan de gelovige en dat de mens een poging moest doen op die vraag een (feilbaar) antwoord te geven. De antwoordfilosofie was eigenlijk niet meer dan een wollige omschrijving van de al geruime tijd in de christelijke partijen dominante opvatting dat er geen rechtstreeks verband kon worden gelegd tussen geloof en politiek, maar dat het geloof wel als inspiratiebron relevant kon zijn. Desondanks werd Steenkamps formule met name door de protestanten enthousiast ontvangen, hetgeen aangeeft dat deze discussie voor hen niet een louter rationeel karakter had. Het was dan ook Steenkamps grootste verdienste dat hij een toon had aangeslagen die de protestanten aansprak.

De nota viel zelfs bij de progressieve antirevolutionairen in de smaak, hetgeen grotendeels werd veroorzaakt door het vooruitstrevende programmatische deel ervan. Slechts de verontrusten in de ARP leverden kritiek. Algra schreef een vernietigend commentaar, waarbij met name de antwoordfilosofie het moest ontgelden. Voordat de leiding van de ARP de gelegenheid kreeg dit interne probleem op te lossen, deed zich echter een complicatie voor, die het fusieschema danig in de war schopte. Medio juli 1972, een maand nadat de nota in de contactraad was vastgesteld, viel het kabinet-Biesheuvel. In november zouden er nieuwe verkiezingen worden gehouden.

KVP en CHU wilden opnieuw met één lijst aan de verkiezingen deelnemen. De AR-leiding vreesde echter nog steeds dat de coalitie van radicalen en verontrusten de ene lijst zou blokkeren. Daarom wilde zij opnieuw niet verder gaan dan een gezamenlijk program. Ofschoon de KVP hierdoor toch nog een keer zelfstandig de verkiezingen in moest gaan, gingen de katholieke leiders hiermee akkoord. Een poging van enkele progressieve KVP'ers om met de linkse partijen (PvdA, D'66 en PPR) een stembusakkoord aan te

gaan haalde het niet, onder andere omdat de PvdA eiste dat de KVP de banden met de protestanten zou verbreken.²⁸

5. De oprichting van het CDA

De verkiezingsuitslag was opnieuw desastreus. Van het totale verlies van tien zetels voor de christelijke drie nam de KVP er acht voor haar rekening. De druk op de christelijke partijen werd hierdoor nog verder opgevoerd. Het fusieproces geraakte echter niet direct in een stroomversnelling, hetgeen werd veroorzaakt door de langdurige formatie, die op de verkiezingen volgde. De richtingenstrijd in de KVP en de ARP kwam tijdens deze formatie in alle hevigheid in de openbaarheid.

Omdat de christelijke partijen en de VVD bij de verkiezingen van 1972 geen meerderheid hadden behaald, was de vorming van een kabinet zonder de PvdA vrijwel onmogelijk geworden. Vanuit deze machtspositie stelden de sociaal-democraten zich hard op: zij eisten dat *Keerpunt '72*, het verkiezingsprogramma van PvdA, D'66 en PPR, als 'ononderhandelbaar' stuk in de formatie centraal zou staan. In de christelijke partijen werd een strijd geleverd tussen hen die aan de verlangens van de PvdA tegemoet wilden komen en hen die dat weigerden. Met name in de ARP was deze strijd scherp, waarbij partijleider Biesheuvel en Aantjes – de tweede man in de partijhiërarchie – tegenover elkaar kwamen te staan. Pas nadat Biesheuvel na drie maanden moest kiezen tussen het fractievoorzitterschap en het minister-presidentschap en hij voor het laatste koos, kwam er schot in de formatie. Door buiten de fractie om J. Boersma en W.F. de Gaay Fortman te benaderen wist PvdA-formateur J.A.W. Burger, geassisteerd door Ruppert, vice-voorzitter van de Raad van State en als oud CNV-voorzitter prominent vertegenwoordiger van de sociale vleugel, antirevolutionairen bereid te vinden aan het kabinet deel te nemen. De strijd in de ARP-fractie werd met de kleinst mogelijke meerderheid door de linkervleugel gewonnen: acht fractieleden (onder wie de nieuwe fractievoorzitter Aantjes, partijvoorzitter Veerman en diens vervanger J. de Koning) waren bereid het kabinet-Den Uyl te steunen, zes niet. Voor Biesheuvel betekende dit het einde van zijn politieke carrière: ontgoocheld trok hij zich terug.

De CHU-fractie koos voor de oppositie. Unievoorzitter O.W.A. van Verschuer en Tilanus waren nog wel bereid geweest omwille van de voortgang van het fusieproces aan het kabinet deel te nemen, maar in de uitgedunde fractie (zeven leden) was daarvoor geen meerderheid te vinden. De KVP nam wel deel aan het kabinet. Slechts drie fractieleden stemden tegen het steunen van het kabinet-Den Uyl. In mei 1973 kwam zo het kabinet-Den Uyl tot stand, bestaande uit PvdA, D'66, PPR, KVP en ARP.

Doordat de christelijke partijen bij de formatie uit elkaar waren gespeeld, groeide bij velen het pessimisme over de christen-democratische samenwerking. Toch waren er ook hoopvolle tekenen. Zo maakte de CHU bij monde van Tilanus en Van Verschuer direct duidelijk dat de christen-democratische samenwerking niet mocht lijden onder de gescheiden opstelling in het parlement. Bovendien was het fusieproces tijdens de formatie gewoon voortgegaan. In april 1973 was een werkgroep ingesteld die de oprichting van een 'pre-federatief' verband tussen de drie partijen, op basis van de nota van de contactraad, moest voorbereiden. Op 23 juni 1973, ruim een maand na de beëdiging van het kabinet-Den Uyl, moesten de partijraden een besluit nemen over de oprichting van dit verband, waarvoor Veerman de naam Christen-Democratisch Appèl (CDA) had bedacht.

De samenstelling van het kabinet-Den Uyl bemoeilijktte de besluitvorming over het pre-federatieve verband. Veel christelijk-historischen aarzelden de oprichting van het CDA te steunen, omdat zij vreesden dat de steun daarvoor als een keuze voor het kabinet-Den Uyl zou worden uitgelegd. De CHU-leiding wist dit probleem op een handige manier op te lossen. Om duidelijk te maken dat het beleid van de fracties van KVP en ARP niet model stond voor de koers van het CDA, bracht zij op de algemene vergadering twee moties tegelijkertijd in stemming. In de ene werd de oprichting van het CDA aanvaard en in de andere werd gesteld dat de drie partijen zich moesten richten op hun gezamenlijke program uit 1971. De moties werden met vrijwel algemene steun aangenomen, waarmee de CHU had duidelijk gemaakt dat een keuze voor het CDA geen keuze voor het kabinet-Den Uyl was.²⁹

In de ARP hadden met name de verontrusten bezwaren tegen de oprichting van het CDA. Naar aanleiding van de kritiek van Algra op de nota van de contactraad had de partij in januari 1973 een commissie ingesteld. Aanvankelijk had Algra gedreigd een alternatieve nota op te stellen. Veerman had hem hiervan weten te weerhouden door te beloven dat de ARP zou vasthouden aan de lijn dat er pas meer organisatorische samenwerking mogelijk was als er meer eensgezindheid was over het uitgangspunt. Hiermee had Algra ingestemd.³⁰

Op de AR-partijraad waar een besluit moest worden genomen over de oprichting van het CDA werd een amendement ingediend op de voorbereide resolutie, waarin werd gesteld dat er in de nieuwe partij geen sprake kon zijn van gelijkwaardigheid van andere inspiratiebronnen dan de christelijke. Dankzij dit enigszins overbodige amendement – ook KVP en CHU wilden immers het christendom als exclusieve inspiratiebron erkennen – stemde de partijraad in met de oprichting van het CDA.³¹ Dat hierop de nadruk werd gelegd had alles te maken met de benoeming van de christen-

humanist De Zeeuw. Op de KVP-partijraad maakte De Zeeuw echter bekend dat hij de nevenschikking van inspiratiebronnen had opgegeven. Naar eigen zeggen had hij dat gedaan omdat hij het zijn verantwoordelijkheid achtte zich aan de wensen van de partij aan te passen.³² Ook de KVP keurde de resolutie vervolgens goed. Zo werd op 23 juni 1973 het CDA opgericht als 'pre-federatief' verband van KVP, ARP en CHU. Tot eerste Appèlvoorzitter werd Steenkamp verkozen, die op dat moment Eerste-Kamerlid voor de KVP was.

6. Het groeimodel

Nadat de partijen tot overeenstemming waren gekomen over de antwoordfilosofie leken de meningsverschillen over de grondslag definitief uit de weg te zijn geruimd. De Zeeuw en de evangelisch-radicalen leken zich bij de antwoordfilosofie te hebben neergelegd en de verontrusten vochten een verloren strijd. Over de koers van de nieuwe partij bestond echter nog allerm minst overeenstemming. Nog in de roes van de totstandkoming van het kabinet-Den Uyl hoopten de progressieve KVP'ers en ARP'ers dat de vorming van een vooruitstrevend CDA mogelijk was. Maar ook de gematigde krachten in de drie partijen sloegen de ontwikkelingen met vertrouwen gade: de CHU stelde zich krachtdadig op tegenover het kabinet, een stroming in de ARP moest niets hebben van de PvdA en de KVP profileerde zich onder leiding van haar fractievoorzitter F. Andriessen onbeschroomd als een middenpartij.³³

Vanwege de onenigheid over de koers werd vanuit het CDA de tactiek van de kleine stappen voortgezet. Er was ook geen reden voor haast, aangezien de dead-line voor het CDA – de eerstvolgende verkiezingen, waaraan de partijen gezamenlijk zouden moeten deelnemen – door de val van het kabinet-Biesheuvel was verschoven van 1975 naar 1977. In december 1973 werd een resolutie in de drie partijen in stemming gebracht, waarin voor de verdere voortgang van het fusieproces een 'groeimodel' werd voorgesteld. De samenwerking zou geleidelijk vorm krijgen en het CDA kon in de tussentijd reeds als een politieke formatie in wording functioneren. Het Appèl zou zelf leden kunnen aantrekken, waardoor uiteindelijk in zekere zin vier organisaties zouden fuseren: de drie oude partijen en het CDA. De bevoegdheden van de oude partijen zouden pas op het laatste moment aan de nieuwe partij worden overgedragen, waarmee de suggestie werd gewekt dat het fusieproces niet onomkeerbaar was. De enige harde eis in dit model betrof de gezamenlijke deelname van de drie partijen aan de volgende verkiezingen.

De resolutie waarin het groeimodel – een soort geïnstitutionaliseerde tactiek van de kleine stappen – werd omschreven werd door de drie partijen

met overgrote meerderheid aangenomen. De CHU maakte echter wel duidelijk dat één kandidatenlijst voor haar onacceptabel was zolang de christelijke partijen een gescheiden opstelling in het parlement innamen. Zij amendeerde de motie met de zogenaamde 'politieke hypotheek': de beslissing om tot één lijst te komen moest te zijner tijd worden genomen 'tegen de achtergrond van de feitelijke parlementaire politieke situatie'. Hiermee maakte zij duidelijk dat een progressieve partij, die een koers zou varen als de KVP en de ARP ten tijde van het kabinet-Den Uyl hadden gedaan, voor haar onacceptabel was. Met de politieke hypotheek stelde de CHU de koers van de nieuwe partij in het centrum van de belangstelling.

De eerstvolgende stap was volgens het groeimodel de omvorming van het CDA van een pre-federatie tot een federatie. In 1974 werd er in de partijen druk gediscussieerd over de federatiestatuten, die in december van dat jaar moesten worden aangenomen. Tijdens de daartoe georganiseerde partijraad kwamen de opposanten in de ARP nog één keer in opstand. In een motie eisten zij dat kandidaten voor vertegenwoordigende lichamen schriftelijk hun instemming moesten betuigen met de grondslag van het CDA. Ondanks verzet van partijvoorzitter J. de Koning – Veerman was staatssecretaris geworden in het kabinet-Den Uyl – werd de motie door de steun van de traditionelen en de progressieven aangenomen. De Koning verzette zich hiertegen, omdat hij beseftte dat het voor de KVP onaanvaardbaar was om niet-christenen in het CDA te weren.

Ook de CHU keurde de statuten niet zonder meer goed. Niet alleen hield zij vast aan de politieke hypotheek, ook werd een door Beernink ingediende motie aangenomen, waarin werd gesteld dat onder de term 'evangelie' die in de statuten werd gebruikt moest worden verstaan 'het Bijbels getuigenis van Gods geboden en beloften'. In de literatuur is niet doorzien dat dit amendement meer de koers betrof dan de grondslag. Wanneer de progressieve ARP'ers en KVP'ers namelijk spraken over hun religieuze inspiratie verwezen zij meestal uitsluitend naar het evangelie, terwijl het oude testament voor hen niet leek te bestaan. Als de kern van de evangelische boodschap beschouwden zij Jezus' liefdegebod. Veel christelijk-historischen meenden dat op deze manier de bijbel op een eenzijdige manier werd gebruikt en achtten het oude testament, waarin niet alleen een liefdevolle maar ook een strenge en rechtvaardige God werd gepresenteerd, evenzeer relevant. Door de term 'evangelie' in de statuten te vervangen door de gehele bijbel probeerde Beernink de progressieven een hak te zetten.

Teneinde overeenstemming te krijgen over de statuten werd in februari 1975 een bijeenkomst belegd, die de geschiedenis is ingegaan als de conferentie van Woudschoten. De amendementen ten aanzien van de grondslag

leverden hier geen problemen op. Aan het amendement-Beernink werd tegemoet gekomen door in een voetnoot bij de statuten op te nemen dat onder het evangelie 'de gehele Bijbel' werd verstaan. Het ARP-amendement werd eveneens vlot afgehandeld. De Koning had al voor de conferentie afstand genomen van het voorstel dat van vertegenwoordigers geëist werd het uitgangspunt van de partij te ondertekenen en duidelijk gemaakt dat hij de antwoordfilosofie niet ter discussie wilde stellen. Op de conferentie werd overeengekomen dat vertegenwoordigers alleen het politiek werkprogramma dienden te ondertekenen. Dit programma zou worden voorafgegaan door vier overwegingen, die op de antwoordfilosofie gebaseerd waren. De politieke strategie, zoals die 'als antwoord aan de evangelische oproep' had vorm gekregen, moest het 'samenbindend element' van de partij zijn en het evangelie het richtsnoer van het politieke handelen. Bovendien moest het CDA zich richten tot het gehele volk. Deze conclusies werden door de aanwezigen bij acclamatie aanvaard.

De politieke hypothese leverde meer problemen op. De CHU hield vol dat zolang de christen-democratische fracties in het parlement tegenover elkaar stonden er van een gezamenlijke kandidatenlijst geen sprake kon zijn. Omdat veel KVP'ers vreesden dat zij op het laatste moment toch nog door de protestanten in de steek zouden worden gelaten, wilden zij desondanks afspreken dat er uiterlijk september 1975 een besluit moest worden genomen over de gezamenlijke lijst. De protestanten wilden dat echter pas doen in de loop van 1976. Zij wonnen het pleit. Vastgesteld werd dat uiterlijk in het voorjaar van 1976 besloten moest worden of aan de voorwaarden voor de ene lijst was voldaan, waarna in het najaar van 1976 de definitieve beslissing daarover zou vallen.

Het resultaat van Woudschoten stelde niet iedereen tevreden. Een aantal antirevolutionairen was diep teleurgesteld over het besluit dat partijvertegenwoordigers niet werden verplicht het uitgangspunt te ondertekenen. Een vijftal Tweede-Kamerleden wilde daarom de afdelingen adviseren de statuten niet goed te keuren. Fractievoorzitter Aantjes wist dit echter te voorkomen. Meer dan negentig procent van de AR-achterban keurde vervolgens de statuten goed, waarmee het CDA een heuse federatie was geworden. Naar aanleiding hiervan trok het Tweede-Kamerlid A. Schouten zich terug uit de politiek. Andere verontrusten richtten samen met enkele CHU'ers de Reformatorisch Politieke Federatie (RPF) op. Het boegbeeld van de verontrusten, de Friese senator Algra, bleef de partij echter trouw.

In de KVP heerste bij velen ontevredenheid over het besluit dat de partijen zich pas in 1976 zouden uitspreken over de gezamenlijke lijst. Voor De Zeeuw vormde dit bij nader inzien de aanleiding om het voorstel te

doen niet langer op de protestanten te wachten en de KVP zelfstandig om te vormen tot een christen-democratische partij. Met hetzelfde argument als waaraan hij zijn verkiezing in 1971 te danken had, de angst overgeleverd te zijn aan de grillen van de ARP, probeerde hij steun te krijgen voor zijn plan. Het voorstel maakte echter geen enkele kans. In het partijbestuur kreeg De Zeeuw de wind van voren en achtte men een katholieke Alleingang geen optie. De Zeeuws actie leidde er zelfs toe dat hij bij de voorzittersverkiezing die net aan de orde was niet werd herkozen.³⁴ De gematigde christen-democraat W.J. Vergeer volgde hem op. Kort daarna werd De Zeeuw lid van de PvdA.

7. De 'grondslagdiscussie' van Aantjes

Na Woudschoten leek het alsof het grondslagprobleem definitief uit de weg was geruimd en slechts de koersproblematiek (de aflossing van de politieke hypotheek) de gezamenlijke deelname aan de verkiezingen van 1977 nog in de weg kon staan. Door de activiteiten van één persoon: W. Aantjes, sinds de val van Biesheuvel fractievoorzitter en partijleider van de ARP, bleef de aandacht in het fusieproces echter nog enige maanden langer op de grondslag gericht.

De van oorsprong conservatieve Aantjes was met name onder invloed van Berghuis in de tweede helft van de jaren zestig naar links opgeschoven. Tijdens de formatie van het kabinet-Den Uyl openbaarde hij zich als een evangelisch radicaal van het zuiverste soort en trad hij in de voetsporen van Berghuis. Ook hem ging het in eerste instantie om de progressieve koers van de christelijke politiek. De exacte formulering van de grondslag achtte hij van minder groot belang naarmate hij meer vertrouwen had in het vooruitstrevende karakter van de nieuw te vormen partij. Omdat hij de hoop had dat het CDA een progressieve partij zou worden had hij het compromis van Woudschoten verdedigd tegenover de vijf fractieleden die de federatiestatuten hadden willen verwerpen. Na de val van De Zeeuw begon hij echter ernstig te twijfelen aan de koers van het CDA. Hij interpreteerde de gebeurtenissen in de KVP als een rechtse coup en vreesde dat het onmogelijk zou zijn met een KVP zonder De Zeeuw tot een progressieve partij te komen.³⁵ Zijn reactie was exemplarisch voor de evangelisch-radicalen benadering van de politiek. Hij stelde niet de koers ter discussie, maar de grondslag. Omdat hij de overtuiging had dat hij op cruciale momenten zijn partijgenoten kon overtuigen van de noodzaak van een vooruitstrevende politiek, zolang hij hen maar kon aanspreken op het geloof, werd voor hem de 'legitimiteit van het beroep op het evangelie' een halszaak. In strijd met de afspraken van Woudschoten betoogde hij daarom in mei 1975 op een ARP-partijraad dat kandidaten voor een vertegenwoordigende functie in het CDA

dienden in te stemmen met het uitgangspunt van de partij.

Bij de fusiepartners leidde Aantjes' ommezwaai tot verbazing. In de wetenschap dat de besluiten van Woudschoten niet meer waren terug te draaien aarzelde Andriessen niet hem ondubbelzinnig van replek te dienen. Desgevraagd bevestigde hij dat in theorie niet-christenen hoge posities in het CDA konden innemen. In reactie hierop dreigde de ARP-leider dat de KVP zijn visie, 'die gedeeld werd door ARP en CHU', moest accepteren. Al snel bleek echter dat Aantjes de steun voor zijn standpunt overschatte. De anti-revolutionaire vice-voorzitter van het CDA R. Zijlstra (broer van de oud-premier) verklaarde vast te willen houden aan de in Woudschoten gemaakte afspraken. Ook vice-partijvoorzitter D.Th. Kuiper viel Aantjes spoedig af. Samen met de andere partijvoorzitters stelde hij een resolutie op voor het eerste CDA-congres, dat op 23 augustus 1975 zou worden gehouden, waarin werd vastgehouden aan de afspraken van Woudschoten. Aantjes kreeg eigenlijk slechts steun van delen van de traditionele en radicale vleugels: Algra stelde zich bijvoorbeeld vierkant achter hem op. Van christelijk-historische zijde ondervond hij evenmin steun. Fractievoorzitter R.H.J. Kruisinga en partijvoorzitter Van Verschuer maakten duidelijk dat volgens de christelijk-historische traditie de geloofsovertuiging van ieder lid een persoonlijke zaak was en dat het CDA zich daarbij diende aan te sluiten.

Aantjes gaf zich echter niet zomaar gewonnen. Anders dan bijvoorbeeld De Koning en Kuiper was hij er niet van overtuigd dat het CDA er zonder meer moest komen. Indien de nieuwe partij geen vooruitstrevend karakter zou krijgen was hij desnoods bereid de ARP uit het fusieproces terug te trekken. Vooralsnog wilde hij echter proberen van het CDA een progressieve partij te maken. Hierbij maakte hij gebruik van het grote gezag dat hij als partijleider in de ARP had. Op zijn verzoek kwam in de week voor het CDA-congres het partijbestuur bijeen om het grondslagprobleem te bespreken. Door het voor te stellen alsof er een keuze moest worden gemaakt tussen zijn standpunt en dat van Andriessen gaf hij het meningsverschil over de grondslag de lading van een strijd tussen de ARP en de KVP. Eén van de weinigen die hem tegenspraken was de senator W. Albeda. Aantjes' kritiek betrof zijns inziens een theoretische kwestie. Dat het CDA het evangelie als exclusieve inspiratiebron erkende was in zijn ogen voldoende garantie voor zijn christelijke karakter. Dat niet-christenen in de leiding van de partij terecht zouden kunnen komen, moest volgens hem worden aanvaard.³⁶ Desondanks ging het partijbestuur achter Aantjes staan.

Twee dagen voor het congres kwamen de CDA-voormannen bijeen in een laatste poging tot overeenstemming te komen. Aantjes bleek echter niet tot een compromis bereid te zijn. Het voorstel van Andriessen dat vertegenwoordigers niet het uitgangspunt van het CDA hoefden te ondertekenen

maar slechts het program dat op basis van het uitgangspunt tot stand was gekomen, accepteerde hij niet. Hierop viel de ARP-delegatie uit elkaar. De Koning, Kuiper en R. Zijlstra verklaarden te kunnen instemmen met de formulering van Andriessen, terwijl partijsecretaris D. Corporaal als enige Aantjes trouw bleef.

In de resolutie die het dagelijks bestuur van het CDA op het congres indende werd het standpunt ingenomen dat het niet op de weg van een politieke partij lag vragen te stellen over de geloofsovertuiging van haar leden. In zijn toespraak op dit congres, die later bekend werd als zijn 'Bergrede', trok Aantjes alle evangelisch-radicalen registers open. Onder verwijzing naar het evangelie van Mattheüs betoogde hij dat het bij christelijke politiek ging om het voeden van de hongerigen, het laven van de dorstigen, het huisvesten van de vreemdelingen, het kleden van de naakten en het bezoeken van de gevangenen. Vanwege de programmatische consequenties van het geloof achtte hij het noodzakelijk dat CDA-kandidaten het uitgangspunt van de partij aanvaardden.

Bij de bespreking van de resolutie stelde F. Borgman, de voorzitter van de AR-jongeren, voor in de resolutie op te nemen dat vertegenwoordigers van het CDA het uitgangspunt dienden uit te dragen. Omdat de CHU-afgevaardigden ertoe neigden dit amendement te steunen stelde KVP-voorzitter Vergeer als compromis voor dat kandidaten wel het uitgangspunt van het CDA dienden te aanvaarden, maar slechts 'op basis van het program en het beleid'. Borgman, niet minder koppig dan Aantjes, hield echter vast aan zijn eigen formulering. Omdat de CHU-afgevaardigden Vergeers compromis steunden werd Borgmans amendement uiteindelijk met 597 tegen 336 stemmen verworpen.

Aantjes had hiermee verloren. Ten onrechte was echter de indruk ontstaan dat de ARP als één man achter hem stond. In werkelijkheid hadden vele antirevolutionairen geen moeite met de vastgestelde grondslagformule. Dat gold zoals gezegd voor De Koning, Kuiper en R. Zijlstra, maar ook voor de oud-fractievoorzitters Roolvink en Biesheuvel.³⁷ Desondanks betoonde het partijbestuur kort na het congres met 31 tegen vijf stemmen instemming met Aantjes' opstelling. Vanwege de gerezen problemen werd besloten een extra partijraad bijeen te roepen.

De steun voor Aantjes – die slechts kan worden verklaard uit de gezagsgetrouwheid van de antirevolutionairen – brokkelde in de tussentijd verder af. Op initiatief van de oud-directeur van de Kuypersstichting Hoogendijk schreven negen ARP'ers, onder wie Puchinger, Prins en Albeda, hem een open brief, waarin zij betoogden dat hij een standpunt uit de jaren vijftig innam. Ook in de CHU werd Aantjes scherp bekritiseerd. Kruisinga, Van

Hulst en Van Verschuier schreven een brief aan de AR-partijraad, waarin zij met citaten van A.F. de Savornin Lohman aantoonde dat de CHU zich altijd had opengesteld voor niet-christenen die met haar program instemden. Zelfs Algra nam eind 1975 afstand van Aantjes.³⁸

Het partijbestuur van de ARP zat door Aantjes' ijveren in een lastig parket. Men wilde de totstandkoming van het CDA niet blokkeren, maar evenmin de partijleider afvallen. In september 1975 besloot het bestuur daarom hem tegemoet te komen door uit te spreken dat het CDA het gesprek over de grondslag moest voortzetten. Maar – en dat was eigenlijk belangrijker – de in Woudschoten gemaakte afspraak dat in het voorjaar van 1976 de partijen zich moesten uitspreken over de ene lijst moest volgens het bestuur gewoon worden nagekomen. Hiermee werd gesuggereerd dat het verschil van mening over de grondslag de totstandkoming van het CDA niet hoefde te belemmeren. Op 27 september nam ook de extra AR-partijraad dit standpunt in.³⁹ Eind oktober 1975 werd tijdens een CDA-conferentie te Berg en Dal deze suggestie ondanks protesten van Aantjes overgenomen.

8. De gezamenlijke lijst

Nadat Aantjes de grondslagstrijd verloren had, ging hij zijn aandacht rechtstreeks op de politieke koers richten. Hij had ondertussen alle redenen zich daarover zorgen te maken. De fractievoorzitters van de KVP en de CHU, Andriessen en Krusinga, deden al enige tijd hun best om het CDA te profileren als een middenpartij die zich krachtig kon afzetten tegen de PvdA. Bij een groot deel van de achterban bleek deze opstelling in de smaak te vallen. Juist omdat het CDA een middenpartij leek te worden was een man als Algra eind 1975 voor het CDA gewonnen. Aantjes was met deze ontwikkeling bijzonder ongelukkig. Hij verliet de ARP echter niet en koos ervoor de strijd over de koers van het CDA aan te gaan. Zo wilde hij het CDA laten uitspreken dat het na de verkiezingen een voorkeur had voor voortzetting van de regeringssamenwerking met de PvdA. Voor Krusinga was dit onbespreekbaar. Het CDA moest zijns inziens een middenpartij worden. Daarom hield hij vol dat slechts wanneer de fracties in de Tweede Kamer in dezelfde positie tegenover het kabinet stonden er sprake kon zijn van één kandidatenlijst.

In november 1975 werd tijdens een bijeenkomst te Haaften de aflossing van de politieke hypotheek besproken. Krusinga achtte het onacceptabel dat de CDA-fractie het beleid van de fracties van KVP en ARP zou voortzetten, terwijl Aantjes het CDA wilde laten uitspreken een voorkeur te hebben voor voortzetting van de samenwerking met de PvdA. Omdat Aantjes en Krusinga het niet eens werden eindigde het beraad in mineur. Alleen de KVP-vertegenwoordigers onderschreven een slotcommuniqué waarin ge-

steld werd dat één kandidatenlijst onmisbaar was voor de verdere ontwikkeling van het CDA.⁴⁰ Vanwege dit resultaat werden in de KVP maatregelen genomen om bij een eventueel afhaken van ARP en CHU zelfstandig als christen-democratische partij de verkiezingen in te gaan. Daartoe werd al sinds Woudschoten een zogenaamde 'noodprocedure' achter de hand gehouden. Het starten van deze procedure leek echter vooral bedoeld om de druk op de CDA-ketel te houden.

Uiteindelijk nam de CHU uit vrije wil afstand van de politieke hypotheek. Op 13 december 1975 besloot de unieraad dat er ten aanzien van de eensgezindheid van de fracties gelet diende te worden op de lange-termijnpolitiek en niet op de 'parlementair-politieke situatie van het moment'. De CHU kon dit met een gerust hart doen omdat ondertussen duidelijk was geworden dat het CDA geen uitgesproken progressieve partij werd. Of de Unie het werkelijk gewaagd zou hebben het CDA tegen te houden wanneer de partij toch een gematigd vooruitstrevend karakter zou hebben gekregen is onduidelijk. Kruisinga heeft achteraf verklaard dat hij de christen-democratische eenwording nooit op het spel had durven zetten.⁴¹ Zelfstandige deelname aan de verkiezingen zou voor de CHU inderdaad wel zeer onaantrekkelijk zijn geweest. Indien Kruisinga de vorming van het CDA in gevaar zou hebben gebracht, zou hij de strijd met Tilanus en Van Verschuer die het CDA in ieder geval wilden, waarschijnlijk hebben verloren. Tot een dergelijke krachtmeting is het echter niet gekomen omdat Kruisinga vrijwillig afstand deed van de hypotheek.⁴²

De totstandkoming van de ene lijst kwam hierna niet meer in gevaar, ofschoon Aantjes nog lang bleef tegenspartelen. Op voorstel van de CHU-fractie werd de samenwerking in de Tweede Kamer geïntensiveerd. Vanaf mei 1976 kwamen de fracties nog slechts bij uitzondering zelfstandig bijeen. Ook traden er vanaf dat moment vrijwel geen afzonderlijke woordvoerders in de Tweede Kamer meer op. In mei 1976 sprak de algemene vergadering van de CHU uit dat wat haar betreft aan de voorwaarden voor de ene lijst was voldaan. Een week later deed ook de KVP dat.

In de ARP lag ook nu de zaak weer moeilijker. Aantjes, die allerminst tevreden was over de ontwikkelingen, was tot het inzicht gekomen dat – nu het CDA een centrumkarakter kreeg – de ARP beter zelfstandig aan de verkiezingen kon meedoen. Daarom verklaarde hij in het openbaar niet te kunnen adviseren voor de ene lijst te stemmen. Het partijbestuur kwam Aantjes tegemoet door een aantal nadere voorwaarden voor de gezamenlijke kandidatenlijst op te stellen. Zo diende in de verkiezingscampagne het beleid van het kabinet-Den Uyl verdedigd te worden, moest het CDA een intentieverklaring over coalitievorming geven, diende de eensgezindheid

tussen de fracties te groeien en moest er overeenstemming komen over de criteria voor de opstelling tijdens de kabinetsformatie. Aantjes hoopte op deze manier de voortzetting van de centrum-linkse coalitie te garanderen. De formulering van de voorwaarden, die begin april 1976 door de partijraad werden aanvaard, vond Aantjes echter te zwak: zijns inziens kon het CDA daarmee nog altijd alle kanten op.⁴³ Begin juni werd bekend dat de antirevolutionaire kiesverenigingen desondanks in grote meerderheid voor de ene lijst hadden gestemd.

De door de ARP opgestelde voorwaarden werden door de KVP en de CHU aanvaard. Zelfs Kruisinga kon instemmen met de formulering dat er ruimte was voor een intentieverklaring en dat het CDA het beleid van het kabinet-Den Uyl, 'voorzover dat gesteund was door de christen-democratische fracties', tot inzet van de verkiezingen zou maken. Ook het dagelijks bestuur van het CDA stemde in met de voorwaarden van de ARP. Aantjes beseftte dat hij desondanks de strijd verloor, maar was niet bij machte het proces te stoppen. Eind augustus 1976 bracht hij de totstandkoming van de ene lijst in zijn fractie in stemming. Op zijn advies stemden negen van de veertien fractieleden tegen. De beslissing over de gezamenlijke lijst viel echter niet in de fractie, maar in de partij. Daar was voor Aantjes' standpunt geen meerderheid meer te vinden. Het partijbestuur en de partijraad verklaarden in september 1976 dat aan de voorwaarden voor de ene lijst 'genoegzaam' was voldaan.⁴⁴ Ook KVP en CHU gingen eind september definitief akkoord met de ene lijst. In de Unie werd daarbij nog wel uitgesproken dat bij het afgeven van een intentieverklaring voor regeringssamenwerking 'de grootst mogelijke voorzichtigheid' in acht moest worden genomen.⁴⁵

Door de opstelling van de PvdA werd het probleem van de intentieverklaring vanzelf opgelost. In oktober verklaarde de kandidaat-lijsttrekker A.A.M. van Agt, op dat moment minister van Justitie, dat hij een voorkeur had voor voortzetting van de samenwerking met de PvdA, maar dat het CDA nooit meer in ongelijkwaardige verhoudingen met de sociaal-democraten moest samenwerken. In de PvdA werd echter gekozen voor een harde opstelling. In een ontwerp-resolutie werd uitgesproken dat de partij de samenwerking met de christen-democraten slechts wilde voortzetten als Den Uyl weer premier zou worden, de progressieven de meerderheid in het kabinet zouden krijgen en het CDA regeringssamenwerking met de VVD zou uitsluiten. Ofschoon deze voorwaarden later werden afgezwakt kon het CDA onder deze omstandigheden met goed fatsoen geen voorkeur voor samenwerking met de PvdA uitspreken. Zelfs Aantjes noemde de 'examensfeer' die de PvdA opriep 'uitermate hinderlijk'.⁴⁶ In december 1976 maakte Van Agt

op het CDA-congres waar hij tot lijsttrekker werd verkozen duidelijk welke koers de partij onder zijn leiding zou varen: 'wij maken geen buigingen naar links en geen buigingen naar rechts'.⁴⁷ Het CDA was een middenpartij geworden.

9. De ene partij (1977-1980)

Na de verkiezingen van 1977, waarbij de CDA-lijst één zetel meer behaalde dan de drie partijen in 1972, kwam de vorming van het CDA niet meer in gevaar. Het meningsverschil over de grondslag werd eenvoudig uit de wereld geholpen. Een commissie onder voorzitterschap van Van Verschuer kreeg de opdracht zich nogmaals over de kwestie te buigen. In haar in oktober 1978 verschenen rapport werd aangesloten bij de antwoordfilosofie en stelling genomen tegen Aantjes' standpunt: het CDA diende niet te vragen naar de persoonlijke levensovertuiging van zijn leden of vertegenwoordigers. In december 1978 werd dit rapport door de drie partijen aanvaard. Slechts in de ARP werd nog tegenstand geboden. Een resolutie waarin Aantjes' standpunt werd verwoord werd met 99 tegen 77 stemmen verworpen. Deze ruime steun was een soort laatste eerbetoon aan de antirevolutionaire leider, die kort daarvoor, in november 1978, wegens onthullingen over zijn gedrag tijdens de oorlog was afgetreden als fractievoorzitter van het CDA. Vervolgens werd het grondslagrapport met een ruime meerderheid aangenomen.

De koers van het CDA leverde nog wel enige problemen op. Toen na een splende formatie in 1977 uiteindelijk niet een tweede kabinet-Den Uyl, maar een CDA/VVD-kabinet onder leiding van Van Agt geformeerd werd, had een deel van de CDA-fractie daar grote moeite mee. Het betrof zes ARP'ers (onder wie Aantjes en partijvoorzitter H. de Boer) en één KVP'er (S. Dijkman). Zij verklaarden zich niet gebonden te voelen aan het kabinet, maar het slechts op zijn daden te zullen beoordelen. De VU-hoogleraar B. Goudzwaard, die in 1976 een nogal vooruitstrevend verkiezingsprogramma voor het CDA had opgesteld, werd na de val van Aantjes – 'de buffer tegen het oprukkend conservatisme' – de belangrijkste woordvoerder van deze 'loyalisten'.⁴⁸ Hij moest tot zijn spijt concluderen dat de fractie zich weinig aantrok van zijn verkiezingsprogram.⁴⁹ Samen met onder anderen Prins deed hij daarom in februari 1979 in een 'ongevraagd advies' de ARP het voorstel de federatie voorlopig als een eindstation te beschouwen.

Ofschoon dit voorstel voor de ARP-leiding onaanvaardbaar was zag men niet graag Goudzwaard en Prins de partij verlaten. Voor de laatste maal werd daarom gepoogd de progressieve antirevolutionairen tevreden te stellen met een futiele tegemoetkoming: voorgesteld werd de reeds geplande fusiedatum (1 juni 1980) enkele maanden te verschuiven. De gewonnen

tijd diende gebruikt te worden om een program van uitgangspunten op te stellen. Het dagelijks bestuur van het CDA bleek in maart 1979 bereid aan deze laatste wens van de ARP gehoor te geven: de fusiedatum werd verschoven naar 11 oktober 1980. Een commissie stelde in enkele maanden een program van uitgangspunten op, dat in juni 1980 door het CDA werd aanvaard.

Goudzwaard maakte dit echter niet meer mee. In mei 1980 hadden de progressieve antirevolutionairen in hun eigen partij hun Waterloo gevonden. Bij de stemming in de kiesverenigingen over de ARP-kandidatenlijst, die later in de CDA-lijst zou worden verwerkt, bleek dat zij de steun van hun achterban hadden verloren. Vier van hen, onder wie partijvoorzitter De Boer en Goudzwaard, maakten een flinke duikeling. De Koning nam de eerste positie van De Boer over: een in de geschiedenis van de ARP zelden vertoonde opstand der leden. Naar aanleiding van deze uitslag trok Goudzwaard zich teleurgesteld terug uit de politiek. Hem was duidelijk geworden, zo schreef hij in een afscheidsbrief, dat een beroep op christelijke inspiratie niet een garantie voor eenheid van koers betekende.⁵⁰ Hiermee gaf hij het failliet van de evangelisch-radicalen benadering van de politiek aan. Hij erkende dat religieuze uitgangspunten niet noodzakelijkerwijs tot programmatische overeenstemming leidden. Een kleine twintig jaar was er in de ARP geijverd voor radicaal-christelijke partijvorming; in 1980 was het project definitief mislukt.⁵¹

Na mei 1980 werd de vorming van het CDA niet meer vertraagd. In de maanden september en oktober 1980 hieven de drie partijen zich op. Op 11 oktober 1980 werd ten slotte het CDA definitief opgericht en waren KVP, ARP en CHU geschiedenis.

10. Conclusie

In de literatuur wordt de trage vorming van het CDA voor een belangrijk deel verklaard uit de onenigheid over de grondslag van de nieuwe partij. Gezien de ontwikkelingen die de KVP en de ARP in de jaren vijftig en zestig hadden doorgemaakt, verbaast dit enigszins. Met het opgeven van het rechtstreekse verband tussen levensbeschouwelijke uitgangspunten en concrete ideologie, leek het belang van de grondslag immers minder groot te zijn geworden. Velen wilden nog wel vasthouden aan een christelijke grondslag, maar die moest algemeen en vaag geformuleerd worden.

De meningsverschillen over de grondslag concentreerden zich op twee punten: moet naast het christendom ook het humanisme als inspiratiebron worden erkend en zijn niet-christenen welkom in de partij? Over deze vragen werd in de partijen verschillend gedacht, maar het voor de hand liggende compromis van een exclusief christelijke partij die open stond voor

niet-christenen werd toch al snel bereikt. Al in 1968 was dit compromisstandpunt min of meer ingenomen in het uitgangspuntenrapport van de Groep van Achttien. In het rapport van de Contactraad (1972) werd dit standpunt expliciet ingenomen. Toch was hiermee de discussie over de grondslag niet afgesloten; integendeel, tot in 1978 werd hierover nog overleg gepleegd, zonder dat er werkelijk nieuwe inzichten te berde werden gebracht. De uiteindelijke grondslagformule week niet wezenlijk af van de omschrijving, waarover in 1972 overeenstemming was bereikt.

Dat het in de literatuur wordt voorgesteld alsof de grondslagkwes tie zo'n groot probleem was wordt voor een belangrijk deel veroorzaakt doordat in de strijd waar het werkelijk over ging – die over de koers van de nieuwe partij – gebruik werd gemaakt van de meningsverschillen over de grondslag. Voorbeelden hiervan zijn de discussie die Aantjes in 1975 voerde en het amendement dat Beernink op de conferentie van Woudschoten indiende.

De werkelijke reden voor de trage vorming van het CDA was dus – zoals gezegd – de onenigheid over de koers van de nieuwe partij. De centrale vraag was: wordt het CDA een middenpartij of krijgt het een progressief karakter? Omdat met name de ARP vanwege interne verdeeldheid in dezen geen stelling kon nemen, konden de partijen lange tijd geen spijkers met koppen slaan.

Gezien de middenpositie die de christelijke partijen traditioneel innamen lag een centrumkoers voor de hand. Niet iedereen had daar echter vrede mee. Geïnspireerd door moderne theologen was bij nogal wat katholieken en protestanten de opvatting gegroeid dat het christelijk geloof verplichtte tot vooruitstrevende politiek. In de jaren zestig waren in de KVP en de ARP brede progressieve vleugels ontstaan, die een sterke voorkeur hadden voor regeringssamenwerking met de PvdA. Deze vleugels hoopten dat uit het fusieproces tussen de drie partijen een progressieve partij zou voortkomen. Het was met name deze hoop die de vorming van het CDA vertraagd heeft.

Dat deze hoop leefde verbaast enigszins, omdat de KVP en de CHU geen geheim maakten van hun streven de nieuwe partij een middenkarakter te geven. In de ARP lagen de zaken echter veel ingewikkelder. Daar bestond een brede progressieve vleugel die steun had in de top van de partij. Anders dan de KVP en de CHU kon de ARP daardoor in de tweede helft van de jaren zestig geen duidelijke keuzen maken.

De 'verwarring' die na het wegvallen van het neocalvinisme was overgebleven compliceerde zo het fusieproces. Wanneer de ARP-leiding een duidelijk standpunt over de koers had ingenomen, had het proces veel sneller kunnen verlopen. Doordat zij dit niet deed, konden de progressieve krach-

ten nog lang blijven hopen op een vooruitstrevende partij.

Dat de progressieve krachten werkelijk mogelijkheden zagen om door de fusie van KVP, ARP en CHU tot een vooruitstrevende partij te komen kan wellicht voor een deel worden verklaard uit het succes dat de progressieve antirevolutionairen in de jaren zestig hadden gehad. Zij hadden het immers gepresteerd om de van oudsher conservatieve ARP een progressief imago te bezorgen. Waarom zou dat niet ook in christen-democratisch verband kunnen? Bij het optimisme speelde ook mee dat velen er ten diepste van overtuigd waren dat een echte christen – op basis van Christus' liefdegebod – in de politiek slechts progressief kon zijn. Op den duur hoopten zij hun meer behoudende partijgenoten daarvan te kunnen overtuigen.

Toch was de strijd over de koers van de nieuwe partij vanaf het begin niet gelijkwaardig. Dat kwam bijvoorbeeld doordat de progressieve antirevolutionairen hun invloed in de eigen partij overschatten. Het imago van de partij mocht dan zijn veranderd, belangrijk delen van de aanhang, het middenkader en de partijleiding moesten niets hebben van de vooruitstrevende koers en hoopten door de samenwerking met de KVP en de CHU tot een gematigde middenpartij te komen. De nederlaag van de progressieve krachten in de drie partijen werd verder bespoedigd doordat hun onderlinge contacten niet konden worden uitgebouwd tot een hechte samenwerking. Na de vorming van de PPR was de kans dat uit de fusie van de drie christelijke partijen een progressieve partij zou voortkomen vrijwel nihil geworden.

Ook in de jaren zeventig ontbrak het de progressieve elementen aan een coherente tactiek. Dat Aantjes bijvoorbeeld sterk de nadruk legde op de grondslag van de nieuwe partij werd door de progressieve KVP'ers niet begrepen. Van een voor de hand liggende tandem De Zeeuw-Aantjes kwam mede hierdoor niets terecht.⁵² Ondanks 'successen' als de totstandkoming van het kabinet-Den Uyl is er nimmer reëel uitzicht geweest op de vorming van een progressief CDA.

Anders dan de voorstanders van een progressieve partij hadden de voorstanders van een middenpartij wel iets dat leek op een coherente tactiek. De progressieven werden niet met machtsvertoon uit de partij gezet, maar op geduldige wijze stapje voor stapje de nieuwe partij ingemanoeuvreerd. Deze tactiek bleek uiterst effectief. Het belang van iedere beslissing op weg naar de fusie werd tot onbetekenende proporties teruggebracht. Het CDA kwam tot stand langs de stations van het gezamenlijke program (1970), de pre-federatie (1973), de federatie (1975) en de gezamenlijke lijst (1976). Tot het laatste moment werd de indruk gewekt dat de partijen zich nog uit het fusieproces konden terugtrekken.

De progressieven werden steeds tevreden gesteld met kleine tegemoetkomingen, waardoor zij bleven hopen op een gunstige ontwikkeling. Hun

belangrijkste wapen, het bereiken van schriftelijke overeenstemming over het karakter van de nieuwe partij, bleek weinig effectief. Telkens weer probeerden zij langs die weg de vooruitstrevende koers van de nieuwe partij te garanderen: het uitgangspuntenrapport van Prins (1968), de programmatische rapporten van de Groep van Achttien (1968-1969), de nota van de contactraad (1972), Goudzwaards verkiezingsprogram *Niet bij brood alleen* (1976), Aantjes' voorwaarden voor de gezamenlijke kandidatenlijst (1976) en het *Program van Uitgangspunten* (1979). Steeds moesten zij echter concluderen dat papier geduldig was. Bij de uiteindelijke fusie stonden zij met lege handen en bleek het CDA een middenpartij te zijn geworden.

Het beeld dat in de literatuur van de fusie is opgeroepen van een uiterst moeizaam proces, waarvan de uitkomst tot op het laatste moment onzeker was, kan genuanceerd worden.⁵³ De leiders van KVP en CHU streefden al sinds 1968 naar samenwerking, terwijl de ARP-leiding in de zomer van 1971 daarvoor koos. Vanaf dat moment kwam het CDA langzaam maar zeker tot stand. Door de tactiek van de kleine stappen lag het tempo laag, maar het in 1971 overeengekomen tijdschema kwam nimmer in gevaar. Bij de eerstvolgende verkiezingen, die aanvankelijk voor 1975 waren gepland, moesten de partijen zich met één lijst aan de kiezers presenteren, bij de daaropvolgende verkiezingen zou de ene partij een feit moeten zijn. Wanneer men de tussentijdse verkiezingen van 1972 niet meerekent hielden de partijen zich consequent aan dit 'tjidspad', ondanks de problemen rond de vorming van het kabinet-Den Uyl. Daarom kan er worden gesproken van een trage, maar ononderbroken groei naar het CDA.

Slotbeschouwing

Het ontstaan van het CDA is een complex proces geweest, dat niet kan worden begrepen zonder de ideologische factor. Bij de verklaring die de nadruk legt op het machtsstreven van de fusiepartners blijven veel vragen onbeantwoord. Waarom vormden de christelijke drie – wanneer het vooral om macht ging – niet al in de jaren vijftig een christen-democratische partij? Waarom duurde het tot na 1956 voordat dit idee überhaupt opkwam? Waarom moest ook de ARP, die in de jaren vijftig al stelselmatig terrein verloor, aanvankelijk niets hebben van samenwerking met de CHU, laat staan met de KVP? Waarom wilden de antirevolutionairen, wier aanhang na 1963 stabiel bleef, toch in de jaren zeventig met de andere christelijke partijen in zee? Waarom moest er – als het machtsmotief centraal stond – dertien jaar vergaderd worden voor het CDA een feit was?

Deze vragen kunnen slechts worden beantwoord wanneer men de ideologische factor bij de verklaring betreft. In deze studie is gebleken dat deze factor in de loop der jaren steeds een grote rol heeft gespeeld, zij het telkens op een andere wijze.

In de eerste fase, die duurde tot ongeveer het midden van de jaren vijftig, vormden de in de negentiende eeuw ontstane ideologieën een barrière voor samenwerking. Zowel de katholieken als de antirevolutionairen claimden over een ideologie te beschikken die rechtstreeks was afgeleid uit het geloof. De politieke standpunten die aan deze ideologieën werden ontleend kregen daardoor een bijzondere status: ze konden als het ware worden vereenzelvigd met de wil van God. De opvatting dat het mogelijk was een rechtstreeks verband tussen geloof en politiek te leggen werd wetenschappelijk onderbouwd door de filosofieën die katholieken en orthodox-protestanten aan het einde van de negentiende eeuw ontwikkelden: het neothomisme en het neocalvinisme. Volgens deze denkstelsels was de mens in staat op systematische wijze inzicht krijgen in de wil van God. In het verlengde hiervan claimden RKSP en ARP, ook in politicus, 'de waarheid' te kennen.

De ideologieën hadden voorts een belangrijke functie in de beide partijen. Op basis hiervan werd het mogelijk geacht tot in detail aan te geven

hoe de ideale, door God gewilde samenleving was ingericht. Zowel de katholieken als de antirevolutionairen zagen het als hun plicht deze samenleving tot stand te brengen. Zij waren daarom primair gericht op expansie, niet slechts op emancipatie. Hun doel was pas bereikt als de maatschappij was ingericht volgens de katholieke dan wel de antirevolutionaire leer.

Samenwerking tussen de christelijke partijen was door dit alles lange tijd onmogelijk. Zelfs de vorming van een protestants-christelijke eenheidspartij werd na 1945 nog belemmerd doordat de ARP wilde vasthouden aan haar neocalvinistische karakter.

In de tweede helft van de jaren vijftig verloren neothomisme en neocalvinisme in betrekkelijk korte tijd hun relevantie voor de politiek. Bij de intellectuele elite binnen de KVP en de ARP drong het inzicht door dat het onmogelijk was een eenduidig verband te leggen tussen geloof en politiek. De politieke inzichten die meer dan een halve eeuw waren verkondigd als 'de waarheid' verloren hun bijzondere status, het geloof in de maakbaarheid van de ideale christelijke maatschappij werd opgegeven. De eigen standpunten werden niet langer per definitie als de beste beschouwd, het steunen van de eigen partij niet langer als een geloofsplicht.

In deze fase werd de ideologische barrière tussen de christelijke partijen geslecht. Dit vormde een *onmisbare voorwaarde* voor het ontstaan van het christen-democratisch eenheidsstreven. Zonder deze ontwikkelingen was samenwerking tussen de christelijke partijen nooit mogelijk geweest. Dit verklaart ook waarom voor 1956 niemand pleitte voor de vorming van een christen-democratische partij: zolang KVP en ARP vasthielden aan hun traditionele gedachtengoed, was dat onmogelijk.

Het status- en functieverlies van de christelijke ideologieën zorgde echter niet alleen voor het verdwijnen van een barrière, het vormde ook een *interne stimulans* om tot christen-democratische samenwerking te komen. Met het verdwijnen van hun ideologieën verloren KVP en ARP hun oorspronkelijke bestaansrecht. Zonder een antirevolutionaire ideologie was er geen behoefte aan een ARP, zonder een katholieke ideologie was de KVP achterhaald. Deze identiteitscrises zorgden voor een sterke vernieuwingsdrang. Eén van de belangrijkste opties daarbij was de vorming van een algemeen-christelijke partij voor katholieken en protestanten, zoals die in andere Europese landen bestond. Rond 1960 ontstond dan ook – aanvankelijk in de KVP, maar kort daarna ook in de protestantse partijen – het ideaal om in Nederland te komen tot een christen-democratische partij. Van belang is dat dit alles gebeurde voordat de christelijke partijen werden geconfronteerd met electorale verliezen.

Ook de ontwikkelingen in de derde fase, de jaren 1967-1980, kunnen niet worden begrepen wanneer men uitsluitend naar het machtsmotief kijkt. De verkiezingsnederlagen van 1967, 1971 en 1972 zetten de partijen onder druk, maar de ideologische factor bleef een belangrijke rol spelen. In de eerste plaats bleef naast het machtsmotief het ideaal van een christen-democratische partij – in Ten Napels woorden: de wens om een expliciete relatie te blijven leggen tussen het christelijk geloof en het politieke handelen – een belangrijke stimulans om tot samenwerking te komen. Zonder deze wens had het CDA nooit tot stand kunnen komen.

Anderzijds moet het niet worden voorgesteld alsof het CDA is opgericht door eensgezinde idealisten. Er waren integendeel juist grote meningsverschillen over het karakter van de nieuwe partij. De vorming van het CDA is in de jaren zeventig door twee 'ideologische' discussies ernstig vertraagd: die over de grondslag van de nieuwe partij (wordt het humanisme als inspiratiebron erkend, zijn ook niet-christenen welkom?) en – vooral – die over de politieke koers (centrumpartij of progressieve partij?). Het ene twistpunt betrof het hoogste, levensbeschouwelijke niveau van de ideologie, het andere het concrete, politieke niveau.

Zonder deze ideologische discussies is de trage vorming van het CDA niet te verklaren. Als werkelijk het machtsmotief een overheersende rol zou hebben gespeeld, zou de fusie veel eerder hebben plaatsgevonden. In deze fase vormde de ideologische factor dus niet alleen een integrerende maar ook een complicerende factor.

Na 1980 is het CDA ideologisch niet stil blijven zitten. Onder impulsen van met name oud-ARP'ers produceerde het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA in de jaren tachtig een reeks fundamentele rapporten. Er leek iets van een nieuwe ideologie te ontstaan, rond de begrippen 'publieke gerechtigheid', 'solidariteit', 'gespreide verantwoordelijkheid' en 'rentmeesterschap'. Hierbij deden de CDA-ideologen hun best om de continuïteit met het verleden te bewaren. Zo werd het beginsel van de gespreide verantwoordelijkheid gepresenteerd als een synthese van het katholieke subsidiariteitsbeginsel en het antirevolutionaire beginsel van de soevereiniteit in eigen kring.

Of er inderdaad sprake is van een CDA-ideologie is niet duidelijk. Voor sommigen blijven de verschillen tussen de antirevolutionaire, christelijk-historische en katholieke tradities in het CDA de boventoon voeren. Anderzijds keken in de jaren tachtig partijen als de PvdA en de VVD met een zekere jaloezie naar de christen-democraten. Het CDA heette toen zelfs een ideologische voorsprong te hebben genomen. Welke rol de ideologie sinds 1980 in het CDA heeft gespeeld, is echter een vraag voor contemporanisten van de volgende eeuw.



Bijlage

Verkiezingsuitslagen christelijke partijen 1918-1977

Tabel 1 *Uitgebrachte stemmen bij Tweede-Kamerverkiezingen in percentages*

	RKSP/KVP	ARP	CHU	AR/CH	RK/AR/CH
1918	30,0	13,4	6,5	19,9	49,9
1922	29,9	13,7	10,9	24,6	54,5
1925	28,6	12,2	9,9	22,1	50,7
1929	29,6	11,6	10,5	22,1	51,7
1933	27,9	13,4	9,1	22,5	50,4
1937	28,8	16,4	7,5	23,9	52,7
1946	30,8	12,9	7,8	20,7	51,5
1948	31,0	13,2	9,2	22,4	53,4
1952	28,7	11,3	8,9	20,2	48,9
1956	31,7	9,9	8,4	18,3	50,0
1959	31,6	9,4	8,1	17,5	49,1
1963	31,9	8,7	8,6	17,3	49,2
1967	26,5	9,9	8,1	18,0	44,5
1971	21,8	8,6	6,3	14,9	36,7
1972	17,7	8,8	4,8	13,6	31,3
1977 (CDA)	-	-	-	-	31,9

Tabel 2 *Behaalde zetels in de Tweede Kamer*

	RKSP/KVP	ARP	CHU	AR/CH	RK/AR/CH
1918	30	13	7	20	50
1922	32	16	11	27	59
1925	30	13	11	24	54
1929	30	12	11	23	53
1933	28	14	10	24	52
1937	31	17	8	25	56
1946	32	13	8	21	53
1948	32	13	9	22	54
1952	30	12	9	21	51
1956	33	10	8	18	51
1956*	49	15	13	28	77
1959	49	14	12	26	75
1963	50	13	13	26	76
1967	42	15	12	27	69
1971	35	13	10	23	58
1972	27	14	7	21	48
1977					49

* In 1956 werd het aantal leden van de Tweede Kamer uitgebreid van 100 tot 150.

Noten

Noten bij de inleiding

1. *De groei naar het CDA. Momenten en impressies uit dertien bewogen jaren* (Franeker 1980), 178-190.
2. Op dit veelal vergeten gegeven wijst D.Th. Kuiper, 'Een eeuw 'confessionele' politiek in ontwikkelingsperspectief', in: Paul Luykx en Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-Gravenhage 1991), 170.
3. H. Righart, 'Een eeuw confessionele politiek', in: Luykx en Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje*, 183.
4. Jac Bosmans, '1929 - Verzuild Nederland - 1989', in: A. Jespers (red.), *Bericht uit 1929. Het veelzijdige gezicht van de Nederlandse samenleving ten tijde van de oprichting van het PTT Museum* (Den Haag 1989), 90. Zie ook: J. Bosmans, 'Kanttekeningen bij de politieke en parlementaire ontwikkeling van Nederland, 1952-1973', *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 101 (1986), 34.
5. P.L. van Enk, *De aftocht van de ARP. Jaren van strijd tussen macht en beginsel* (Kampen 1986), 169.
6. H.-M.T.D. ten Napel, 'Een eigen weg'. *De totstandkoming van het CDA (1952-1980)* (Kampen 1992), 353-363; citaat op p. 353.
7. Dik Verkuil, *Een positieve grondhouding. De geschiedenis van het CDA* ('s-Gravenhage 1992), 282-283.
8. Het navolgende is gebaseerd op: M.N. Hagopian, *Ideals and ideologies of modern politics* (New York 1985); K. Lenk, *Ideologie. Ideologiekritiek und Wissenssoziologie* (Frankfurt/New York 1984); M. Seliger, *Ideology and politics* (Londen 1976); R.M. Christenson, *Ideologies and modern politics* (Londen 1972).
9. Deze definitie is overgenomen van Bosmans, 'Verzuild Nederland', 93.
10. W. Banning, *Hedendaagse sociale bewegingen. Achtergronden en beginnelen* (Deventer 1977).
11. Bijvoorbeeld: G.J.M. van Wissen, *De christen-democratische visie op de rol van de staat in het sociaal-economisch leven* (Amsterdam 1982).
12. Bosmans, 'Kanttekeningen', 29-35; Bosmans, 'Verzuild Nederland', 83-93.

13. J.M.M de Valk, 'Houdingen van christenen in de politiek', in: A.G. Weiler (red.), *Mythe en realiteit van christelijke politiek* (Baarn 1979), 16-19.

Noten bij hoofdstuk I

1. Het navolgende is vooral gebaseerd op: Bill McSweeney, *Roman Catholicism. The search for relevance* (Oxford 1980); H. Maier, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie* (München 1959); Hans Maier, *Katholizismus und Demokratie* (Freiburg-Basel-Wien 1983); Albert Gnägi, *Katholische Kirche und Demokratie. Ein dogmengeschichtlicher Ueberblick über das grundsätzliche Verhältnis der katholischen Kirche zur demokratischen Staatsform* (Zürich-Köln 1970); L. Laeyendecker, 'Soziologie des Katholizismus in den Niederlanden', in: Karl Gabriël en Franz-Xavir Kaufmann (red.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980), 166-200.
2. O. Schreuder, 'Religie: autonomie of ideologie?', in: L. Laeyendecker en O. Schreuder, *Religie en politiek. Verkenning op een spanningsveld* (Kampen 1985), 33.
3. J.M.G. Thurlings, 'De staat, de kerk en de vindplaats van de moraal', in: L.F.M. Besselink (red.), *Goed en kwaad in de samenleving. Vindplaatsen van publieke moraal* (Baarn 1994), 56.
4. Schreuder, 'Religie', 34.
5. Thurlings, 'De staat, de kerk', 50-51.
6. Ibid., 51.
7. Ibid., 59-62, citaat op pagina 60.
8. Peter Raedts, 'De christelijke middeleeuwen als mythe. Ontstaan en gebruik van een constructie uit de negentiende eeuw', *Tijdschrift voor Theologie* 30 (1990), 146-158.
9. Het volgende is met name gebaseerd op: McSweeney, *Roman Catholicism*.
10. McSweeney, *Roman Catholicism*, xiii.
11. Ibid., xiv
12. Voor een overzicht van diverse meningen: James Hennesey S.J., 'Leo XIII's thomistic revival: a political and philosophical event', *The Journal of Religion* 58 (1978), 188-190.
13. Voor het navolgende heb ik gebruik gemaakt van: F.C. Copleston, *Aquinas, an introduction to the life and the work of the great medieval thinker* (Harmondsworth 1986); Bernard Delfgaw, 'Thomisme en neo-thomisme', *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 73 (1981), 229-240; M.J.F.M. Hoenen, *De vrije wil van God in het scholastieke paradigma van Thomas: Thomas van Aquino (1225-1274) en Avicenna (980-1037)* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Theologische Faculteit Katholieke Universiteit Nijmegen 1988); Lodewijk Winkeler, 'Neothomisme en emancipatie. Verkenningen rond een hypothese', in: J. van den Eijnden e.a. (red.), *De*

- praktische Thomas. Thomas van Aquino: de consequenties van zijn theologie voor hedendaags gedrag* (Hilversum 1987), 107-112.
14. In de woorden van Thibault: 'l'autorité cléricale est alors le seul critère de la vérité. A la source de la tradition à laquelle cette autorité s'identifie, il y a une révélation que l'institution cléricale est seule capable d'interpréter. C'est sur ce type d'épistémologie que repose la théologie catholique'; P. Thibault, *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique cléricale au XIX siècle* (Québec 1972), 95.
 15. *Aeterni Patris. Encycliek van Z.H. Paus Leo XIII van 4 augustus 1879 over het herstel van de christelijke wijsbegeerte naar den geest van den H. Thomas van Aquino* (Hilversum 1941, vertaalde uitgave in de serie *Ecclesia Docens*), 23.
 16. *Ibid.*, 26.
 17. *Ibid.*, 36.
 18. *Ibid.*, 33.
 19. Geciteerd bij Walter Goddijn, *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in rooms-katholiek Nederland* (Amsterdam-Brussel 1973), 69. Goddijn citeert uit de *Civiltà Cattolica* van 15-3-1899.
 20. *Aeterni Patris*, 48.
 21. *Ibid.*, 58.
 22. Zie bijvoorbeeld: Stephan H. Pfürtner en W. Heierle, *Einführung in die katholische Soziallehre* (Darmstadt 1980); voor Nederland: Theo Saleminck, *Katholieke kritiek op het kapitalisme, 1891-1991. Honderd jaar debat over vrije markt en verzorgingsstaat* (Amersfoort 1991); zie voorts de in de inleiding genoemde literatuur.
 23. Cf. J.A. Bornewassser, 'De Nederlandse katholieken en hun staat als hoeder van de publieke moraal. Een reeks historische ontwikkelingen', in: Besselink, *Goed en kwaad*, 31.
 24. (C. Goseling), 'Beginselen en hun toepassing', *De RK Staatspartij* 9 (1940), 85.
 25. Th.H.J. Clemens, 'De omwenteling van 1795', *Spiegel Historiael* 13 (1978), 732.
 26. *Ibid.*, 735.
 27. J.P. de Valk, 'De katholieken en het onderwijs', *Spiegel Historiael* 13 (1978), 740.
 28. *Ibid.*, 740-741.
 29. P. de Coninck, "'De Katholieken in Nederland in 1874". Over een gerucht-makend Gids-artikel', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 16 (1993) nr. 39, 1-3.
 30. Lodewijk Winkeler, 'Ten dienste der seminaristen. Handboeken op de Nederlandse priesteropleidingen, 1800-1967', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 17 (1987), 12-56; Lodewijk Winkeler, *Gegronde twijfel. Vier opstellen over de positie van intellectuelen in de katholieke kerk* (Baarn 1989), 73-77; J.A. de Kok, *Drie eeuwen Westeuropese kerkgeschiedenis. Een inleiding: 1680 tot heden* (Hilversum 1979), 128-129.

31. Zie voor De Groot: J.P. Gribling, 'Katholieke sociale actie in Europa en in Nederland', deel II, *Politiek Perspectief* 4 (1975) nr. 6, 24-26.
32. Erik Hans Bax, *Modernization and cleavage in Dutch society. A study of long term economic and social change* (Groningen 1988), 92 en 93.
33. J.A. Bornewasser, *Curiale appreciaties van de priester-politicus Schaezman* (= Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afdeling Letterkunde, nieuwe reeks, deel 49-7) (Amsterdam-Oxford-New York 1986), 23.
34. Bornewasser, *Curiale appreciaties* en J.A. Bornewasser, 'De 'open' katholiciteit van paus Leo XIII en zijn 'bisschop in politicis' Schaezman', in: Willem Frijhoff en Minke Hiemstra (red.), *Bewogen en bewegen: de historicus in het spanningsveld tussen economie en cultuur. Liber amicorum aangeboden aan prof. dr. H.F.J.M. van den Eerenbeemt ter gelegenheid van zijn 25-jarig professoraat aan de Katholieke Hogeschool te Tilburg, 1961-1986* (Tilburg 1986), 378-392.
35. Gerard Brom, *Schaezman* (Haarlem 1936), 38.
36. Bornewasser, 'De 'open' katholiciteit', en idem, *Curiale appreciaties*.
37. J.A. Righart, 'Rerum Novarum et antiquarum. Katholiek-sociaal denken en doen in Nederland, 1891-ca. 1918', in: G.J. Schutte (red.), *Een arbeider is zijn loon waardig. Honderd jaar na Rerum Novarum en Christelijk-Sociaal Congres 1891. De ontwikkeling van het christelijk-sociale denken en handelen in Nederland 1891-1914* ('s-Gravenhage 1991), 33-42.
38. J.A. Bornewasser, 'De katholieken van Nederland en hun politieke partij. Verschuivingen in de argumenten pro', *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 32 (1990), 183-215, aldaar 193. Elders noemt hij 1904 als oprichtingsjaar, cf. J.A. Bornewasser, 'De katholieke partijvorming tot de eerste wereldoorlog', in: *De confessionelen. Ontstaan en ontwikkeling van de christelijke partijen* (Utrecht 1968), 23-40.
39. Zie voor de invloed van *Rerum Novarum* in Nederland: Hans Bornewasser, 'De groei van het sociaal-ideologisch denken in katholiek Nederland', in: Emiel Lamberts (red.), *Een kantelend tijdperk. De wending van de Kerk naar het volk in Noord-West-Europa (1890-1910)* (Leuven 1992), 65; P. Luykx, 'Een eeuw Katholicisme en *Rerum Novarum*', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 14 (1991) nr. 35, 23-37.
40. J.P. Gribling, *Willem Hubert Nolens 1860-1931. Uit het leven van een Priester-Staatsman* (Assen 1978), 17-38. Cf. Gribling, 'Katholieke sociale actie', deel II, 12-38.
41. Bornewasser, 'De groei van het sociaal-ideologisch denken', 65.
42. O. Schreuder, 'Metamorfosen: de gedaanteveranderingen van de socioloog', in: *De identiteit van katholieke wetenschapsmensen* (Baarn 1980), 190-202. Bornewasser preferert de term 'sociale ethici', Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken en hun staat', 28. Zie ook: Walter Goddijn en Jan Sloot, 'Katholieke sociologie. Opkomst en ondergang van een sociale leer', in: F. Bovenkerk e.a. (red.), *Toen en thans. De sociale wetenschappen in de jaren dertig en nu* (Baarn 1978), 168-174.

43. J.P. Gribling, 'Uit de geschiedenis van de RKSP', *Politiek Perspectief* 5 (1976) nr. 6, 1-71. Zie verder de al eerder geciteerde artikelen van Bornewasser.
44. Bornewasser, 'De katholieken van Nederland', 193.
45. P. Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941. Een katholieke elite in het offensief* (Z.p. 1978).
46. Johan van Merriënboer, 'Mr. C.M.J.F. Goseling. Parlementslid, partijvoorzitter, fractievoorzitter van de RKSP en minister van justitie in de jaren dertig', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 20 (1990), 97-121. Zie voor de ideologische uniformering: S. Vaessen, 'Democratie-kritiek in de RKSP. Staatkundige beginselen, corporatieve denkbeelden en het streven naar hervorming van het Nederlandse staatsbestel, 1931-1940', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 17 (1987), 86-111.
47. Zie hiervoor ook: J. Bosmans, *Romme. Biografie 1896-1946* (Utrecht 1991), 244. Voor Goselings samenwerking met Teulings: A.F. Manning, 'Zoeklicht op mr. Frans Teulings', in: A.F. Manning, *Mensen en situaties. Scènes uit het katholieke leven in de negentiende en twintigste eeuw* (Baarn 1990), 89-107.
48. Deze opvatting is onder andere te vinden in: Vaessen, 'Democratie-kritiek in de RKSP', 108 en L.J. Rogier en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* ('s-Gravenhage 1953), 717-718.
49. Citaten afkomstig uit: *Op den grondslag van Gods wet. Aanpassing aan de natuurlijke eischen van een vernieuwd gemeenschapsleven* (Z.p. 1935).
50. (C. Goseling), 'Natuurrecht', *De RK Staatspartij* 9 (1940), 50.
51. (C. Goseling), 'Beginselen en hun toepassing', 85.
52. *Op den grondslag*, 20.
53. Deze citaten respectievelijk uit: *Staat en staatsgezag (uit verschillende encyclicken)* (Z.p. 1934), 2; 'Het geestelijk gezag der kerk inzake gemengde kwesties. Acht belangrijke vragen en nog belangrijker antwoorden', *De RK Staatspartij* 2 (1933-1934) 183-187.
54. *Staat en staatsgezag*, 3.
55. (C. Goseling), 'Politiek catholicisme', *De RK Staatspartij* 7 (1938), 73.
56. *Op den grondslag*, 12.
57. *Op den grondslag*, de citaten zijn respectievelijk afkomstig van pagina 7-8, 14, 8, 8, 11, 13, 12, 3.
58. *Soda op vlekke(n). Over de Katholieke Staatspartij en haar geschiedenis* (Z.p. 1936). Citaat van bisschop Aengenent van Haarlem op de vierde Nederlandse katholiekendag.
59. Bornewasser, 'De katholieken van Nederland', 191-194.
60. J.A.A. van Doorn, 'De emancipatie der Nederlandse rooms katholieken in de sociologische literatuur', *Sociologische Gids* 5 (1958), 196.
61. J.J.O. Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nawerking van de historische relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland* (Assen 1957).
62. F. van Heek, *Het geboorte-niveau der Nederlandse rooms-katholieken. Een*

- demografisch-sociologische studie van een geëmancipeerde minderheids-groep* (Leiden 1954), 140-163, citaat op pagina 150. Cf. Van Doorn, 'De emancipatie', 200; J. Hendriks, *De emancipatie van de gereformeerden. Sociologische bijdrage tot de verklaring van enige kenmerken van het huidige gereformeerde volksdeel* (Alphen aan den Rijn 1971), 84-85.
63. H. Verwey-Jonker, 'De emancipatiebewegingen', in: A.N.J. den Hollander (red.), *Drift en koers. Een halve eeuw sociale verandering in Nederland* (Assen 1962).
 64. Hendriks, *Emancipatie van gereformeerden*, 245-246.
 65. J.M.G. Thurlings, *De wankelende zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme* (Deventer 1978, tweede, vermeerderde druk), 150.
 66. Bornewasser, *Curiale appreciaties*, 39.
 67. Hans Bornewasser, *In de geest van Thijm. Ontwikkelingen in de verhouding tussen wetenschap en geloof* (Baarn 1985), 118.
 68. Hans Righart, *De katholieke zuil in Europa. Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Meppel-Amsterdam 1986).
 69. J.C.H. Blom, 'Onderzoek naar verzuiling in Nederland. Status quaestionis en wenselijke ontwikkeling', in: J.C.H. Blom en C.J. Misset (red.), *Broeders sluit u aan. Aspecten van verzuiling in zeven Hollandse gemeenten* (Amsterdam-Dieren 1985), 10-29.
 70. H.-M. ten Napel, 'De paradoxale revival van de christen-democratie', *Jaarboek Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen 1990*, 135, vermeldt het kersteningsstreven wel.
 71. Schreuder, 'Metamorfosen', 202.
 72. Winkeler, *Gegronde twijfel*, 74. Zie verder: Bornewasser, *In de geest van Thijm*; Hans Bornewasser, *Katholieke Hogeschool Tilburg. Deel I. 1927-1954. Economie-Ethiek-Maatschappij* (Baarn 1978). Verder getuigen vrijwel alle artikelen in de bundel *De identiteit van katholieke wetenschapsmensen* (Baarn 1980) van de dominante positie van het neothomisme.
 73. Winkeler, *Gegronde twijfel*, 74. De auteur maakt hier overigens een onderscheid tussen een 'conservatief' en een 'open' neothomisme. Het eerste legde de nadruk op de eeuwige geldigheid van Thomas' leer, terwijl de open variant meer oog had voor historische ontwikkelingen en de noodzaak de thomistische beginselen in de moderne tijd op een andere manier toe te passen dan in de middeleeuwen.
 74. P. Luykx, 'Andere katholieken, 1920-1960', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum 16* (1986), 52-84.
 75. Winkeler, *Gegronde twijfel*, 75; Bornewasser, *In de geest van Thijm*, 57.
 76. T. Saleminck, *Krisis en confessie. Ideologie in katholiek Nederland 1917-1933* (Nijmegen 1980).
 77. Sjef Schmiermann, 'Prof. dr. J.A. Veraart (1886-1955). Een recalcitrant katholiek democraat', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum 20* (1990), 125.
 78. Righart, *De katholieke zuil in Europa*; Staf Hellemans, *Strijd om de moder-*

- niteit. *Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800* (Leuven 1990).
79. Goddijn en Sloot, 'Katholieke sociologie', 171.
 80. Van Heek, *Geboorte-niveau*, 117; S. Stuurman, 'De overwinning van de zonde. Over de verhouding tussen seculiere en confessionele cultuur in de Nederlandse geschiedenis', in: Luykx en Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje*, 20.
 81. Vooral de politicoloog Daalder heeft op dit aspect gewezen, zie bijvoorbeeld: H. Daalder, 'Politicologen, sociologen, historici en verzuiling', *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 100 (1985), 57-58; zie ook: P. Luykx, 'Nederlandse katholieken en de natie 1900-1960. Enkele verkenningen', *Ex Tempore* 11 (1992), 215.
 82. Paul Luykx, 'Versäulung in den Niederlanden. Eine kritische Betrachtung der neueren Historiographie', *Jahrbuch Zentrum für Niederlande-Studien* 2 (1991), 45; Jan Roes, *In de kerk geboren. Het Nederlands katholicisme in anderhalve eeuw van herleving naar overleving* (Nijmegen 1994), 27.
 83. Van Heek, *Geboorte-niveau*, 128-132. De term *pénétration calviniste* is van L.J. Rogier.
 84. Roes, *In de kerk geboren*, 27. De socioloog Bax verklaart zelfs de gehele verzuiling uit de trage modernisering van de Nederlandse maatschappij: Bax, *Modernization*.

Noten bij hoofdstuk II

1. De volgende beschrijving is gebaseerd op de omvangrijke historiografie over deze periode: A.F. Manning, 'Geen doorbraak van de oude structuren', in: *De confessionelen. Ontstaan en ontwikkeling van de christelijke partijen* (Utrecht 1968), 61-89; Jan Bank, *Opkomst en ondergang van de Nederlandse Volksbeweging (NVB)* (Deventer 1978); Madelon de Keizer, *De gijzelaars van St. Michielsgestel. Een eliteberaad in oorlogstijd* (Alphen aan den Rijn 1979); Henri Lenferink, 'De terugkeer van de katholieke eenheidspartij na de tweede wereldoorlog', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 10 (1980), 80-117.
2. Zie voor Ruygers de biografische schets van J. Bosmans in: J. Charité (red.), *Biografisch woordenboek van Nederland*, deel II (Amsterdam 1985), 482-484.
3. G. Ruygers, *Partijvorming. Maar op welken grondslag?* (Amsterdam 1945), 32. De vorige twee citaten op respectievelijk pagina 21 en 38.
4. G. Ruygers, 'Katholieke actie en politieke actie', in: *Het woord als wapen. Keur uit de Nederlandse ondergrondse pers 1940-1945* ('s-Gravenhage 1952), 326. (Dit artikel werd oorspronkelijk in augustus 1944 in het illegale blad *Christofoor* gepubliceerd.) De vorige citaten respectievelijk op pagina 317, 320, 321, 324 en 320.
5. Zie hiervoor: Bank, *De NVB*; De Keizer, *De gijzelaars*.

6. Bank, *De NVB*, 63.
7. H.D. de Loor, *Kerk in de samenleving. Een analyse van het spreken der Nederlandse Hervormde Kerk sedert 1945* (Baarn 1970).
8. Bank, *De NVB*, 20.
9. *De encycliek Libertas van Z.H. paus Leo XIII van 20 juni 1888 over de menselijke vrijheid* (Hilversum 1940, vertaalde uitgave in de serie *Ecclesia Docens*).
10. (F.J.F.M. Duynstee), *Het glazen huis, opnieuw een R.K. Partij?* (Z.p. 1944), 14. De vorige citaten op pagina 67 en 94.
11. *Ibid.*, 89. De overige citaten respectievelijk op pagina 21, 44 en 88.
12. Zo schrijft Lenferink ten onrechte dat volgens Duynstee 'de concrete omstandigheden' er niet toe deden. Op basis waarvan hij concludeert dat de moraaltheoloog J.B. Kors Duynstees brochure 'maar niets' vond, is onduidelijk. Lenferink, 'De terugkeer' 88, 89. Ook elders wordt *Het glazen huis* als uitzonderingsgeval gepresenteerd, bijvoorbeeld: Bank, *De NVB*, 151.
13. Een soortgelijk standpunt werd verwoord door J.B. Kors, *Het vraagstuk eener eigen politieke groepeerings van de Nederlandsche katholieken* (Helmond z.j. (1945)).
14. Luykx, 'Andere katholieken', 80 e.v.
15. S. Stokman, 'Nieuwe gemeenschap en wereldbeschouwing', *Naar de Nieuwe Gemeenschap* 1 (1939), 106.
16. (S. Stokman), *Nieuwe gemeenschap en wereldbeschouwing* (Z.p. z.j. (1940)), 7.
17. Interview met Stokman in *De Maasbode*, 14 en 15 september 1945.
18. *Ibidem*.
19. Archief-Stokman 950, Stokman aan De Jong 29-2-1944.
20. Lenferink, 'De terugkeer', 91; Manning, 'Geen doorbraak', 71.
21. Voor het volgende: Bosmans, *Romme*, 451-459.
22. *Ibid.*, 464.
23. *De Volkskrant*, 23 mei 1945.
24. Bosmans, *Romme*, 452.
25. Lenferink, 'De terugkeer', 89-90.
26. De Quay gebruikte deze uitdrukking veelvuldig, zie bijvoorbeeld: Archief-De Quay 30, dagboek 24-11-1944 en 12-12-1944.
27. Zie voor het navolgende ook: J. van den Eijnde, "'Wij hebben de jongeren niet gepakt, we hebben de ouderen niet gevonden.'" Joan Willems en de Doorbraak', *Noord-Brabants Historisch Jaarboek* 9 (1992), 86-92.
28. Henk Termeer, *Het geweten der natie. De voormalige illegaliteit in het bevrijde Zuiden, september 1944-mei 1945* (Assen 1994), 431.
29. Archief-De Quay 29, dagboek 24-11-1944. De vorige citaten respectievelijk van 22-10-1944, 26-10-1944 en 29-10-1944.
30. Termeer, *Het geweten der natie*, 432.
31. Archief-De Quay 29, dagboek 14-12-1944.
32. Archief-De Quay 29, dagboek 29-7-1945. De vorige citaten respectievelijk 2-6-1945 en 8-6-1945.

33. Archief-De Quay 29, dagboek 17-8-1945. Het vorige citaat van 11-8-1945.
34. Manning, 'Geen doorbraak', 83.
35. Bosmans, *Romme*, 454.
36. Archief-De Quay 29, dagboek 6-9-1945.
37. Archief-De Quay 29, dagboek 27-9-1945; archief-Stokman 245, Stokman aan J.F.J. van der Maden 16-10-1945. Stokman schrijft: 'Over het toetreden van de Quay tot het Dagelijksch Bestuur van de partij zouden wij lang kunnen boomen, maar misschien begrijp je daar toch iets van, als je het hierbij ingesloten advies van het Centrum over het optreden bij de verkiezingen eens aandachtig leest. Met dit advies gaat de Quay geheel accoord.'
38. CSV, *Advies betreffende het electoraal optreden der katholieken, met toelichting* (z.p. 1945).
39. Archief-Stokman 950, notulen partijbestuur RKSP 29-9-1945.
40. Bosmans, *Romme*, 458-459.
41. Archief-De Quay 29, dagboek 14-9-1945.
42. Archief-De Quay 30, dagboek 11-10-1945, 13-10-1945.
43. Archief-De Quay 30, dagboek 9-12-1945. Archief-Stokman 296, De Quay aan Stokman 11 en 27 december 1945.
44. Archief-De Quay 30, dagboek 15-12-1945.
45. Archief-Stokman 950, De Quay aan Stokman 19-12-1945.
46. Archief-Stokman 952, Stokman aan Witteman 31-8-1946. Archief-KVP 146, notulen partijbestuur KVP 27-8-1946.
47. Archief-Stokman 952, De Bruijn aan De Jong 28-8-1946.
48. Archief-Stokman 952, Stokman aan Witteman 31-8-1946 en Stokman aan De Jong 31-8-1946; Witteman en Albering aan leden van het partijbestuur 3-9-1946.
49. J.A. Bornewasser, 'Beraad tegen wil en dank. Het Nederlandse episcopaat en de politiek', in: *Kerk in beraad. Opstellen aangeboden aan prof. dr. J.C.P.A. van Laarhoven bij gelegenheid van zijn aftreden als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Nijmegen* (Nijmegen 1991), 293.
50. Archief-Stokman 950, Stokman aan De Jong 29-2-1944.
51. Archief-Stokman 296, Stokman aan De Quay 16-4-1946.
52. P. Luykx, "'Van de dorpspastorie naar het torentje". Kerken en de macht der confessionele partijen', in: Luykx en Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje*, 46.
53. *De Volkskrant* 30-8-1945.
54. Archief-Stokman 950, notulen partijbestuur RKSP 29-9-1945.
55. Bornewasser, 'De katholieken van Nederland', 209.
56. In september 1945 gaf de bisschoppelijke adviescommissie een tweede advies uit, waarin hiervoor gepleit werd; Manning, 'Geen doorbraak', 73.
57. *De Volkskrant*, 4-3-1946.
58. Archief-Stokman 904, Stokman aan studiecentrum te Hengelo (Gld.) 11-3-1946.
59. *Richtlijnen voor de Katholieke Volkspartij in verband met den Vastenbrief* ('s-Gravenhage 1946), 4.

60. Bornewasser, 'Beraad tegen wil en dank', 297; idem, 'De katholieken van Nederland', 212.
61. Archief-Stokman 307, Stokman aan Romme 8-4-1946.
62. Archief-Stokman 118, Stokman aan Geerdinck 5-5-1946.
63. *De Volkskrant*, 13-5-1946.
64. Lenferink, 'De terugkeer', 113-114. De KVP verdedigde haar stellingname in de brochure *Samenwerking* ('s-Gravenhage z.j. (1946)).
65. KVP, *Program van de Katholieke Volkspartij. Urgentie program 1946. Verkiezingsmanifest 1948* (Den Haag, z.j. (1948)), 12.
66. *Verkiezingsprogram Katholieke Volkspartij 1952* (Z.p. z.j. ('s-Gravenhage 1952)), 1.
67. 'Sociale rechtvaardigheid', *Katholiek Archief* 5 (1949), 41-47.
68. *KVP Werkprogram 1956. Voor Christendom, Vrijheid en Welvaart* (Z.p. ('s-Gravenhage) 1956), 3.
69. *Documentatie ten behoeve van de kadervorming* (Den Haag 1953), 9.
70. *Ibid.*, 10.
71. *Algemeen staatkundig program van de Katholieke Volkspartij* (Z.p. z.j. (1952)).
72. S. Stokman, 'De politieke doctrine van de KVP', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 6 (1952-1953), 82. Het vorige citaat op pagina 83. Zie voorts Stokmans artikelen: 'Over het wezen van een katholieke partij', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 3 (1949-1950) 825-835; 'De discussie rondom de KVP', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 4 (1950-1951) 13-16; 'KVP-beleid en sociale doctrine', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 5 (1951-1952) 109-117; 'Katholieke politiek', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 7 (1953-1954) 353-356.
73. *De Volkskrant*, 7-12-1945. Vorige citaten respectievelijk 19-5-1945, 6-6-1946, 22-9-1945, 6-12-1945.
74. C.P.M. Romme, *Katholieke politiek* (Utrecht-Antwerpen 1953), 10. De vorige citaten op pagina 50 en 76.
75. Bornewasser, 'De katholieken van Nederland', 210. Romme stelt bijvoorbeeld dat 'alleen de toepassing van onze zedelijke beginselen redding kan brengen', *de Volkskrant* 8-5-1948; zie ook zijn artikel van 2-12-1948.
76. J.A. Veraart, *Miserere van de katholieke staatkunde in Nederland* ('s-Gravenhage 1952), 7. De vorige citaten op pagina 3 en 14.
77. J. Bosmans, 'De groep-Steenberghe en de verkiezingen van 1952', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 6 (1976), 20-76.
78. *De Nieuwe Eeuw*, 8-5-1948.
79. Zie voor Duynstee: M.D. Bogaarts en J. Bosmans, 'Duynstee en de katholieke staatkunde', in: *Politiek, parlement, democratie. Opstellen voor prof. mr. F.J.F.M. Duynstee* (Deventer 1975), 17-60.
80. Archief-Duynstee 16, Sassen aan Duynstee 16-8-1951.
81. J. Bosmans, 'Het eenheidsgesprek tussen KVP, KWG en KNP 1952-1956', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 1982, 47-53.
82. *Staatkundige eenheid der katholieke Nederlanders. Rapport van de Commis-*

- sie-Van der Grinten* ('s-Gravenhage 1953), 29. De overige citaten op pagina 24-25, 43, 30 en 29.
83. Manning, 'Geen doorbraak', 64.
 84. *Katholiek Archief* 9 (1953), 457-458.
 85. *De katholieke in het openbare leven van deze tijd* (Bisschoppelijk mandement) (Zeist 1954), 4. De overige citaten op pagina 2, 5, 13, 12.
 86. *Ibid.*, 29, 34, 35.
 87. *Ibid.*, 16, 5, 27-28.
 88. *Ibid.*, 10, 35-36.
 89. *Ibid.*, 37, 45.
 90. Bosmans, 'Het eenheidsgesprek', 91-96.
 91. A.F. Manning, 'Uit de voorgeschiedenis van het mandement van 1954', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 1 (1971), 148. Overigens werd het mandement door velen al bij verschijning als zodanig betiteld.
 92. Van Laarhoven spreekt van een 'schijnbaar oppermachtige eenheidsideologie'; Jan van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970* (Nijmegen 1974), 292.
 93. T.M. Schoof, *Aggiornamento. De doorbraak van een nieuwe katholieke theologie* (Baarn 1968), passim.
 94. Goddijn, *De beheerste kerk*, 79.
 95. 'Humani Generis', vertaling van de encycliek in *Katholiek Archief* 5 (1950), 793. De vorige citaten pagina 791 en 793.
 96. Thurlings, 'De staat, de kerk', 51.
 97. Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken en hun staat', 34-35.
 98. M.D. Chenu, *La 'doctrine sociale' de l'église comme idéologie* (Parijs 1979).
 99. Voor een overzicht: J.P.A. van Vugt en B.M.L.M. van Son, *Nog eens: godsdienst en kerk in Nederland, 1945-1986. Een geannoteerde bibliografie van sociaal-wetenschappelijke en historische literatuur* (Hilversum 1988).
 100. J.A. Coleman, *The evolution of Dutch catholicism 1958-1974* (Berkeley-Los Angeles-Londen 1978).
 101. Ed Simons en Lodewijk Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkelingen van het Nederlandse katholicisme na 1945* (Baarn 1987), 260.
 102. Bornewasser, *In de geest van Thijm*, 104.
 103. Simons en Winkeler, *Het verraad der clercken*, 307; O. Schreuder, 'Van kerk naar denominatie', *Sociologische Gids* 15 (1968), 260-273.
 104. Coleman, *The evolution*, 11-17.
 105. Schoof, *Aggiornamento*, 17.
 106. Manning, 'Uit de voorgeschiedenis'; M.G. Spiertz, "'Over de Christelijke Hoop." Ontwerp voor een herderlijk schrijven bij gelegenheid van het eeuwfeest van het bisschoppelijk bestuur in Nederland (1953)', *Trajecta* 3 (1994), 347-368.
 107. Schreuder, 'Van kerk naar denominatie', 266-267.
 108. Simons en Winkeler, *Het verraad der clercken*, 66-67.
 109. Lodewijk Winkeler, 'Verdringing van de moraal. De discussie rond het proefschrift van mevr. dr. A.A.A. Terruwe', *Jaarboek Katholiek Documentatie*

- Centrum 10* (1980), 118-134. Jan Brabers, *De Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1982* (Nijmegen 1994), 277-284. Zie voor andere voorbeelden: Winkeler, *Gegronde twijfel*, 83, 86.
110. 'Openheid en geslotenheid van de katholieken in Nederland', *Binnenlands Apostolaat* 8 (1957), 156. De overige citaten respectievelijk op pagina 122, 135, 157, 153, 163, 149, 163.
 111. Al. van Rijen MSC, 'De zin van het christelijk leven in de wereld', *Katholiek Archief* 12 (1957), 299. Zie ook 292. Voor de overige citaten 290, 270.
 112. Zie voor enige achtergrondinformatie over Van Rijen: Bornewasser, *In de geest van Thijm*, 109-110, 112-114.
 113. E. Schillebeeckx, 'Het waarheidsprobleem en aanverwante problemen', *Katholiek Archief* 17 (1962), 1169-1186, 1170. Schoof noemt enkele relevante artikelen van Schillebeeckx: Schoof, *Aggiornamento*, 233-234.
 114. In de vastenbrieven van 1958 en 1959 lieten de bisschoppen heel voorzichtig al het nieuwe geluid horen, *Katholiek Archief* 13 (1958), 217-222 en *Katholiek Archief* 14 (1959), 149-154.
 115. 'De katholieke sociale organisaties in deze tijd. Schrijven van het hoogwaardig episcopaat aan de katholieke sociale organisaties in het bijzonder van de werknemers', *Katholiek Archief* 15 (1960), 323.
 116. 'Toespraak van de aartsbisschop bij het overhandigen van "De katholieke sociale organisaties in deze tijd"', *Katholiek Archief* 15 (1960), 329.
 117. 'Verklaring van de bisschoppen van Nederland inzake het lidmaatschap van sociale organisaties', *Katholiek Archief* 20 (1965), 989-990.
 118. 'Toespraak van mgr. Bluysen, bisschop van 's-Hertogenbosch, op bijeenkomst van de Katholieke Werkgemeenschap in de PvdA, 13 september in Apeldoorn', *Katholiek Archief* 25 (1969), 963-966.
 119. Archief-KVP 1489, Manifest KVP verkiezingen 1959; archief-KVP 1373, Nadere voorstellen voorbereiding werkprogram-1960, 14-5-1958.
 120. *De Volkskrant*, 18-7-1947, 5-1-1950.
 121. *De Volkskrant*, 7-4-1951, 21-4-1951, 5-1-1950.
 122. *De Volkskrant*, 23-12-1961.
 123. *De Maasbode*, respectievelijk 22-6-1957, 14-1-1956, 8-1-1955.
 124. *De katholieke in het openbare leven*, 34; *Staatkundige eenheid der katholieke Nederlanders*, 53.
 125. Zie bijvoorbeeld *De Maasbode*, 7-5-1955.
 126. *Welvaart, welzijn en geluk. Een katholiek uitzicht op de Nederlandse samenleving*, deel I (Hilversum 1960), 11.
 127. J.H. Walgrave, 'Verantwoording en uitbouw van een katholiek-personalistische gemeenschapsleer', in: *Welvaart, welzijn en geluk*. De citaten zijn respectievelijk afkomstig van pagina 11, 46, 63, 64, 68, 83 en 107.
 128. Bosmans, 'Kanttekeningen', 21-37.
 129. W.R.A. Bakker, *De derde weg. De KVP en de PBO, 1950-1962* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis Katholieke Universiteit Nijmegen 1994).
 130. *De wereld van morgen. Werkprogram 1963* ('s-Gravenhage 1963), 3.

131. Archief-KVP 1374, Klompé aan De Kort 16-5-1962.
132. *De Maasbode*, 6-3-1962.
133. *Ibid.*, 13-5-1964.
134. *De Tijd*, 16-7-1966.
135. *Ibid.*, 13-4-1966.
136. *De Telegraaf*, 6-5-1967.
137. *De Telegraaf*, 1-11-1967. Zie ook het interview met Duynstee in: G. Puchinger, *Hergroepering der partijen* (Delft 1968), 566-568.
138. Ten Napel, *Eigen weg*, 371-372; Michael P. Fogarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820-1953* (London 1957).
139. Cf. J.A. Bornewasser, 'Denkbeelden over christen-democratie in katholiek Nederland. Verschuivend begrip en veranderende werkelijkheid 1892-1973', *Trajecta* 3 (1994), 131-154. Uitgaande van een definitie waarin de op de christelijke inspiratie gebaseerde zorg voor de belangen van de zwakken in de samenleving het meest kenmerkende element vormt van het christen-democratische denken stelt Bornewasser dat de KVP vanaf haar ontstaan in 1945 'typisch christen-democratisch' was; aldaar, 148.
140. S.W. Couwenberg, *De strijd tussen progressiviteit en conservatisme. Sociologische en cultuurhistorische belichting van een veelomstreden tegenstelling* ('s-Gravenhage 1959). Citaten: 253, 251, 251, 254, 255.
141. S.W. Couwenberg, 'Electoral verkenningen', *Te Elfder Ure* 8 (1961), 72-84; 'Doorbraakgedachte in nieuwe fase', *Te Elfder Ure* 8 (1961), 145-153.
142. S.W. Couwenberg, 'Partijvorming in de zestiger jaren', I en II, *Adelbert* 11 (1963), 82-85, 97-99. Het citaat bevindt zich op pagina 97.
143. K.J. Hahn, 'Politiek zonder ideologie', *Katholiek Staatskundig Maandschrift* 17 (1963), 185, 186.
144. Ten Napel, 'Eigen weg', 87.
145. W.G.J.M. Gielen, 'Over ideologie en ontideologisering', *Katholiek Staatskundig Maandschrift* 17 (1963), 232, 235, 235-236.
146. K.J. Hahn, 'Politiek en ideologie', *Politiek* 18 (1964-1965), 10.
147. W.J.G.M. Gielen, 'In het belang van de 'C'?', *Politiek* 18 (1964-1965), 94.
148. J.G. Stokman, 'Rondom de discussie over de partijvorming', *Politiek* 18 (1964), 294, 295, 296, 298, 293.
149. J.G. Stokman, 'Kerk, Wereld en Partij', *Politiek* 19 (1965-1966), 250, 253, 254.
150. Archief-KVP 592, Stokman aan Perquin 23-1-1964.
151. Archief-KVP 592, Perquin aan leden structuurcommissie 14-2-1964.
152. Archief-KVP 593, notulen subcommissie I 3-3-1964.
153. Archief-KVP 593, Grondslag en karakter van de partij. Werkstuk voor Sub-Kommissie I van de Structuurkommissie. Geschreven door Stokman, gedateerd op 20-3-1964.
154. Archief-KVP 593, notulen subcommissie I 9-4-1964.
155. Archief-KVP 593, Klompé aan Perquin 13-10-1964.
156. *Opening naar links*, juli-augustus 1965, 57-58. Zie voor latere opvattingen van Schillebeeckx zijn artikel 'De christen en zijn politieke partijkeuze',

- in: *Politiek Perspectief* 1 (1972), 19-33 en *Gerechtigheid en liefde. Genade en bevrijding* (Bloemendaal 1977), 709-728.
157. Archief-KVP 593, Bemerkingen bij het werkstuk 'Grondslag en karakter van politiek en partij', 2, 3, 4, 8, 10, 10, 11, 7.
 158. Archief-KVP 165, notulen partijbestuur KVP 30-10-1965; archief-KVP 166, notulen partijbestuur KVP 4-12-1965. Het rapport werd aangenomen met 18 tegen 8 stemmen.
 159. *Grondslag en karakter van de KVP. Rapport van de structuurcommissie van de KVP* (Den Haag 1966).
 160. Archief-KVP 593, Verzamelrapport van de rapporten der KVP-werkgroepen over het rapport van de KVP Structuurcommissie 'Grondslag en karakter van de K.V.P.'. Zie voorts: 'Naar één christelijke partij', *KVP*'66, juli 1966, 3.
 161. Archief-KVP 1677, Werkcommissie beginselprogram KVP. Agenda voor een eerste bijeenkomst.
 162. Archief-KVP 1677, Algemeen staatkundig program, concept-De Kort 29-4-1966.
 163. Archief-KVP 1677, Perquin aan leden Beginselprogramcommissie 22-8-1966. Overigens was reeds op 20-8-1966 de tekst van het basis-program in de pers aan de orde geweest.
 164. Archief-KVP 1677, *Ontwerp basis-program* (Z.p. z.j. (1966)).
 165. J.G. Stokman, 'Het nieuwe basis-program', *KVP*'66, september 1966, 3.
 166. Geciteerd in D.J. Hoekstra, *Partijvernieuwing in politiek Nederland. Samenvatting en commentaar* (Alphen aan den Rijn 1968), 13.
 167. Verkuil, *Grondhouding*, 54.

Noten bij hoofdstuk III

1. Het navolgende is gebaseerd op: C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het gereformeerd protestantisme* (Zoetermeer 1992); Banning, *Hedendaagse sociale bewegingen*, 104-144.
2. *De Drie Formulieren van Eenigheid, met de kerkorde, gelijk die voor de Gereformeerde Kerken dezer landen zijn vastgesteld in haar laatstgehouden Nationale Synode* (uitgegeven door A. Kuyper) (Amsterdam 1883), 9 (artikel XIII).
3. *Ibid.*, 31 (zondag 1); zie ook art.XIII van de Geloofsbelijdenis, 21.
4. *Ibid.*, 5. (art. VII).
5. *Ibid.*, 73 (art.I.15 van de leerregels tegen de remonstranten).
6. H.A. Enno van Gelder, *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van kerk en staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting inzake godsdienst, drukpers en onderwijs, gedurende de 17e eeuw* (Groningen 1972).

7. J. Peters en O. Schreuder, *Katholiek en protestant. Een historisch en con-temporain onderzoek naar confessionele culturen* (Nijmegen z.j. (1987)), 43-58.
8. A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw* (Kampen 1974), 26-31.
9. Er kan onderscheid gemaakt worden tussen de diverse vormen van theologische vernieuwing: G.J. Schutte, 'De ere Gods en de moderne staat. Het antwoord van de Anti-Revolutionaire Partij op de secularisatie en democratisering van Nederland: antithese, soevereiniteit in eigen kring en gemene gratie', *Radix* 9 (1983), 74-75. Cf. K.H. Roessingh, *Het modernisme in Nederland* (Haarlem 1922).
10. Schutte, 'De ere Gods'; J. de Bruijn, 'Partij of beginsel? De antirevolutionaire en christelijk-historische richting in de Nederlandse politiek', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940* (Amsterdam 1987), 27-69; D.Th. Kuiper, 'Het Nederlandse protestantisme in ontwikkelingsperspectief (1860-1940)', in: De Bruijn, *Een land nog niet in kaart gebracht*, 1-25.
11. Het navolgende is vooral gebaseerd op D.Th. Kuiper, *De voormannen. Een sociaal-wetenschappelijke studie over ideologie, konflikt en kerngroepvorming binnen de Gereformeerde wereld in Nederland tussen 1820 en 1930* (Meppel-Kampen 1972), 67-77, 84-108, en H.E.S. Woldring en D.Th. Kuiper, *Reformatorische maatschappijkritiek. Ontwikkelingen op het gebied van sociale filosofie en sociologie in de kring van het Nederlandse protestantisme van de 19e eeuw tot heden* (Kampen 1980), 22-35.
12. G.M. den Hartogh, *Groen van Prinsterer en de verkiezingen van 1871. Een keerpunt in de wordingsgeschiedenis der Anti-Revolutionaire Partij* (Kampen 1933).
13. Een studie over het neocalvinisme is niet voorhanden. Het navolgende is deels gebaseerd op de eerder genoemde literatuur en op: Jac. van Weringh, *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuiper* (Assen 1967). Dit proefschrift heeft veel kritiek ontvangen, met name omdat Kuiper onterecht in de prefascistische hoek geplaatst zou zijn. Los van die kwestie biedt de studie een scherpe analyse van Kuipers strategie, zoals ook één van Van Weringhs critici, D.Th. Kuiper, erkent. Zie voor de kritiek van Kuiper: *Trouw*, 7-8-1967 en 7-11-1970; *Acta Politica* 3 (1967), 88-89; *Voormannen*, 312-314, 361; *Reformatorische maatschappijkritiek*, 49-51, 63-65. Andere kritiek: Schutte, 'De ere Gods', 101.
14. A. Kuiper, *Band aan het woord. Antwoord op de vraag 'hoe is eene universaliteit aan het woord van God te binden?'* (Amsterdam 1899), 21, 20, 15, 17.
15. Deze opsomming is met name afgeleid uit Kuiper, *Band aan het woord*.
16. Van Weringh, *Maatschappijbeeld*, 107.
17. De Bruijn, 'Partij of beginsel?', 91.
18. Kuiper, *Band aan het woord*, 23.

19. Ibid., 24.
20. A. Kuiper, *Ons program* (Amsterdam-Pretoria z.j., vierde druk), 55.
21. Ibid., 49.
22. J. Romein, 'Abraham Kuiper. De klokkenist der kleine luyden', in: J. en A. Romein, *Erflaters van onze beschaving. Nederlandse gestalten uit zes eeuwen*, deel IV (Amsterdam 1940), 156.
23. Kuiper, *Band aan het woord*, 16.
24. A. Kuiper, *De Schrift, het woord Gods* (Tiel 1870), 33.
25. Zie voor het volgende: R. Kuiper, *Zelfbeeld en wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848-1905* (Kampen 1992), 104-110.
26. E.H. Kossmann, 'De groei van de Anti-Revolutionaire Partij', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel 11 (Zeist 1956), 3.
27. De Bruijn, 'Partij of beginsel', 39.
28. A. Kuiper, *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen in October 1898 te Princeton (N.-J.) gehouden* (Amsterdam-Pretoria z.j.), 61.
29. Ibid., 62.
30. Kuiper, *Ons program*, 48.
31. H. Janssen, 'De antirevolutionaire partij en de toekomst', in: *Schrift en historie. Gedenkboek bij het vijftig-jarig bestaan der georganiseerde antirevolutionaire partij 1878-1928* (Kampen 1928), 481.
32. Ibid., 481-482.
33. Schutte, 'De ere Gods', 87.
34. A. Kuiper, *Heilige orde. Rede in den bond van antirevolutionaire kiesverenigingen te Amsterdam gehouden op 30 Mei 1913* (Kampen 1913), 18. Op dit voorbeeld is verschillende malen door J. Zijlstra gewezen, onder andere in: J. Zijlstra, 'Antirevolutionairen en economische politiek', in: De Bruijn, *Een land nog niet in kaart gebracht*, 156.
35. *Leidraad bij de anti-revolutionaire beginselen* (Amersfoort 1922), 37.
36. Schutte, 'De ere Gods', 81.
37. G.J. Schutte, 'Abraham Kuiper - vormer van een volksdeel', in: C. Augustijn e.a. (red.), *Abraham Kuiper. Zijn volksdeel, zijn invloed* (Delft 1987), 20.
38. Kuiper, *Ons Program*, 401.
39. Geciteerd uit brief van Kuiper aan Gunning (1885) in: P. Kasteel, *Abraham Kuiper* (Kampen 1938), 193.
40. Hendriks, *Emancipatie van gereformeerden*, 121, 154.
41. Kuiper, *Voormannen*, stelling 5. Zie voor een uitwerking hiervan: D.Th. Kuiper, 'Emancipatie en (des-)integratie. Bespreking van een aantal sociologische studies over de veranderingen in de reformatorische en katholieke wereld', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 43 (1973), 122-124.
42. Van Weringh, *Maatschappijbeeld*.
43. Sutarno, *Het Kuypertiaanse model van een christelijke politieke organisatie. Een onderzoek naar zijn doelmatigheid als middel om het politiek-staatkundige leven vanuit het christelijk geloof te beïnvloeden* (Z.p. (Amsterdam) 1970), 5-26.
44. De Bruijn, 'Partij of beginsel', 31. Cf. J. Klapwijk, 'Christelijke organisa-

- ties in verlegenheid', in: C. Rijnsdorp e.a. (red.), *Christelijke organisaties in discussie. Een bijdrage* ('s-Gravenhage 1979), 21-67.
45. Cf. Righart, *De katholieke zuil*, die verzuiling typeert als 'bescherming door aanpassing', 274.
 46. A.F. de Savornin Lohman, *De waarheid bovenal. Een bezwaarschrift* (Utrecht, 1899), 65.
 47. *Ibid.*, 31-32.
 48. *Ibid.*, 47.
 49. *Ibid.*, 63.
 50. Lohman aan Kuyper 19-12-1880, geciteerd in: J.H. Prins, 'Kuyper als partijleider', in: Augustijn, *Abraham Kuyper*, 100-101.
 51. *Ibidem*.
 52. Lohman, *De waarheid bovenal*, 65.
 53. R. Kuiper, *Herenmutterij. Vernieuwing en sociaal conflict in de anti-revolutionaire beweging, 1871-1894* (Leiden 1994).
 54. L.C. Suttorp, *Jhr. Mr. Alexander Frederik de Savornin Lohman 1837-1924. Zijn leven en werken* ('s-Gravenhage 1948), 82-98; Hans van Spanning, *De Christelijk Historische Unie (1908-1980). Enige hoofdlijnen uit haar geschiedenis* (Z.p. z.j. (1988), twee delen, deel 1, 19-22; Van Weringh, *Maatschappijbeeld*, 101-110. J.C. Rullmann, *De Vrije Universiteit. Haar ontstaan en haar bestaan* (Amsterdam 1930), 179-201.
 55. Het navolgende is gebaseerd op: Van Spanning, *De CHU*, deel 1, 13-54; Jan Wieten, *Dagblad en doorbraak. De Nederlander en De Nieuwe Nederlander* (Kampen 1986), 13-24.
 56. G.J.J.A. Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker. Een bijdrage tot de kennis van de christelijk-historische staatsopvatting* (Kampen 1963).
 57. Van Spanning, *De CHU*, deel 1, 88.
 58. *Ibid.*, 134.
 59. I.A. Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat* (Amsterdam 1943), 263.
 60. Van Spanning, *De CHU*, deel 1, 128; C.E. van Koetsveld, *De Christelijk-Historische Unie* (Baarn z.j. (1909)), 20-21; H. van Spanning en J. van den Assem, 'De betekenis van De Savornin Lohman voor de partijpolitieke ontwikkeling in Nederland', in: W.F. de Gaay Fortman (red.), *Jhr. mr. A.F. de Savornin Lohman, 29 mei 1837 - 11 juni 1924. Een bundel opstellen* (Kampen 1987), 136.
 61. Kuyper, *Ons program*, iii.
 62. A. Anema e.a., *Leider en leiding in de Anti-Revolutionaire Partij* (Amsterdam 1915), 43-44.
 63. *Ibid.*, 46; vorige citaat p. 45.
 64. Schutte, 'Abraham Kuyper', 33.
 65. J. Veenhof, 'Geschiedenis van theologie en spiritualiteit in de gereformeerde kerken', in: M.E. Brinkman (red.), *Honderd jaar theologie. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)* (Kampen 1992), 39.

66. René van Woudenberg, *Gelovend denken. Inleiding tot een christelijke filosofie* (Kampen 1992), 25-65; J.M. Spier, *Inleiding in de wijsbegeerte der wetsidee* (Kampen 1950); Hendrik van Eikema Hommes, *Inleiding tot de wijsbegeerte van Herman Dooyeweerd* ('s-Gravenhage 1982); Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 98-127.
67. Vanaf 1924 verscheen een (nooit afgeronde) artikelenserie van Dooyeweerd: 'In den strijd om een christelijke staatkunde. Proeve van een fundeering der Calvinistische levens- en wereldbeschouwing in hare wetsidee', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* (drie-maandelijkse serie) 1 (1927), 7-25.
68. Zijlstra geeft in zijn memoires een soortgelijk schema voor de traditionele legitimatie van de ARP: a) er bestaat een in beginsel kenbare, goddelijke rechtsordening; b) de feitelijke rechtsordening moet daarmee in overeenstemming worden gebracht; c) christenen moeten zich politiek organiseren om dat doel te bereiken. Jelle Zijlstra, *Per slot van rekening. Memoires* (Amsterdam-Antwerpen 1992), 81.

Noten bij hoofdstuk IV

1. Hendriks, *Emancipatie van gereformeerden*.
2. Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 127, 144, 164-165. De term 'stille omwenteling' ontleen zij aan: Thijs Booy, *Een stille omwenteling. Het gereformeerde leven in onze jeugd* (Amsterdam 1956).
3. Van Wissen, *Het christen-democratisch denken*, 54, 257.
4. J. Plomp, *Een kerk in beweging. De Gereformeerde Kerken in Nederland na de Tweede Wereldoorlog* (Kampen 1987); G Dekker, 'De stille revolutie'. *De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1950 en 1990* (Kampen 1992); Veenhof, 'Geschiedenis van theologie', 66.
5. W.J. Wieringa, 'De Vrije Universiteit als bijzondere instelling - 1880-1980', in: M. van Os en W.J. Wieringa (red.), *Wetenschap en rekenschap 1880-1980. Een eeuw wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeschouwing aan de Vrije Universiteit* (Kampen 1980), 28.
6. Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 342-343.
7. Zie hiervoor: Wieringa, 'De vrije universiteit', 37. Cf. Kuyper, *Band aan het woord*.
8. Doeko Bosscher, *Om de erfenis van Colijn. De ARP op de grens van twee werelden 1939-1952* (Alphen aan den Rijn 1980), 12.
9. *Ibid.*, 85-86.
10. *Ibid.*, 264-265.
11. *Ibid.*, passim; Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 131-132.
12. H. van Riessen, *De maatschappij der toekomst* (Franeker z.j. (1952)), 115.
13. Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 129-131.
14. Archief-Groen 3, Rapport commissie-J. Ridderbos, 1938.

15. Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 124.
16. *Rapport van de commissie inzake het beginsel- en algemeen staatkundig program der Antirevolutionaire Partij* ('s-Gravenhage z.j. (1955)), 1-8.
17. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 14-6-1948; Schouten aan Schilder c.s. 13-9-1948, Schilder aan Schouten 10-1-1949.
18. Schouten had zich al voor de oorlog een tegenstander getoond van een herziening van het beginselprogram. Archief-Groen 3, Schouten aan J. Ridderbos 22-2-1938.
19. Archief-Groen 3, formuleringen van J.P.A. Mekkes, C. van Dijk, P.M.J. Mekkes, M.C. Smit en K. Groen.
20. Archief-Groen 3, notulen beginselprogramcommissie 4-3-1950, 1-4-1950.
21. Archief-Groen 3, notulen beginselprogramcommissie 7-1-1950.
22. Archief-Groen 3, notulen beginselprogramcommissie 4-2-1950. Citaat van C. van Dijk. (In de Nederlandse Geloofsbelijdenis wordt de 'paapsche mis' een vervloekte afgoderij genoemd).
23. Archief-Groen 3, notulen beginselprogramcommissie 3-6-1950.
24. Archief-Groen 3, notulen beginselprogramcommissie 23-6-1951.
25. J. Zijlstra, *Geleide economie* (Z.p. 1948). Zie ook: J. Zijlstra, 'Antirevolutionairen en economische politiek', in: De Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht*, 153-162. Zie voorts: Zijlstra, *Per slot van rekening*, 14 e.v.
26. J. Zijlstra, 'Het neo-liberalisme. Voorgeschiedenis, wezen en critiek', *De Werkgever*, 3-5-1951.
27. Zie de discussies hierover in *De Werkgever* van 31-5-1951 en 28-6-1951.
28. *De Werkgever*, 28-6-1951, 197. Zijlstra verwijst met de 'Hoofdsom der wet' naar de Heidelbergse catechismus, *De Drie Formulieren*, 32.
29. *De Werkgever*, 28-6-1951, 197 en 198.
30. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 316-317.
31. Zijlstra, *Per slot van rekening*, 81-82.
32. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 293-294.
33. *Ibid.*, 315-316.
34. *Anti-Revolutionair beleid. Gedachtenwisseling tussen prof. dr. J.P.A. Mekkes en prof. mr. A.M. Donner* (Franeker z.j. (1954)).
35. *Ibid.*, 3-18; zie ook: J.P.A. Mekkes, 'Onze tijd en onze roeping', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 25 (1955), 33-41.
36. *Anti-Revolutionair beleid*, 19-46.
37. Zie voor Van der Kooy: Woldring en Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek*, 152-155.
38. Archief-Berghuis 185, notulen commissie AR-beleid 27-4-1955.
39. Archief-Berghuis 185, notulen commissie AR-beleid 21-11-1955.
40. Archief-Berghuis 185, notulen commissie AR-beleid 15-6-1955.
41. Archief-Berghuis 185, notulen commissie AR-beleid 10-10-1955.
42. Archief-Berghuis 185, notulen commissie AR-beleid 15-6-1955.
43. Archief-Berghuis 185, Ontwerp voor een korte samenvatting en verantwoording van de besprekingen der discussiegroep Antirevolutionair beleid.

44. Archief-Berghuis 185, nota's van Mekkes ('Nota voor de Discussiegroep Antirevolutionair Beleid', 12-11-1955) en van Brandt ('Nota voor de discussiegroep A.R. beleid', 16-11-55).
45. Archief-Berghuis 185, Mekkes aan Berghuis 25-1-1957; Berghuis aan Mekkes 29-6-1957.
46. Deze gegevens zijn ontleend aan Dick Houwaart (met medewerking van Corrie Berghuis), *De mannenbroeders door de bocht. Herinneringen aan en van dr. W.P. Berghuis, van 1956 tot 1968 voorzitter van de Anti-Revolutionaire Partij* (Kampen 1988), 11-23.
47. Archief-Berghuis 172, Herwonnen vrijheid, 157k, 74, 58, 138.
48. Ibid., 98.
49. Ibid., 128.
50. Ibid., 54, 80, 99, 139.
51. W.P. Berghuis, *De begrenzing der overheidstaak* (Assen z.j. (1947)), 8-9, 13.
52. Ibid., 26-27, 28, 44 en 28.
53. W.P. Berghuis, 'De taak der overheid', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 19 (1949), 3, 11.
54. W.P. Berghuis, 'Verstarring van het AR-beginsel', *Sola Fide* 3 (1950), 10-13.
55. Spier, *Inleiding*, 250. In de discussie rond Zijlstra's rede voor de christelijke werkgevers werd ook naar Berghuis verwezen, *De Werkgever*, 28-6-1951.
56. Archief-Berghuis 249, Ruppert aan Schouten 16-1-1956.
57. Archief-Berghuis 249, Ruppert aan Roosjen 19-4-1956.
58. Archief-Berghuis 261, nota 'Hoofdlijnen van het AR beleid'.
59. Archief-ARP, notulen moderamen 10-10-1957, 21-11-1957; notulen centraal comité 21-12-1957.
60. Archief-Berghuis 232, documentatie over ontslag Gosker en aanstelling Van der Sluis.
61. Archief-ARP 1107-73; archief-Berghuis 266, documentatie over Instituut voor Motivation Research.
62. W.P. Berghuis, 'Verstarde beginselen in een veranderde wereld?', in: *Bene Meritus. Bundel opstellen uit dankbaarheid opgedragen aan Doctor Johannes Schouten, ere-voorzitter van de Anti-Revolutionaire Partij ter gelegenheid van zijn vijfenzeventigste verjaardag* (Kampen 1958), 16, 21, 26, 16-17.
63. G. Puchinger, *Minister Zijlstra en de A.R. Partij. Een rede van minister Zijlstra besproken* (Groningen 1957), 15, 28 en 12.
64. Archief-Groen 3, 4, archief-ARP 1751-168, documentatie over deze herziening.
65. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 18-12-1959.
66. Archief-Berghuis 250, Van Riessen aan centraal comité-ARP (ongedateerd, december 1959). Zie verder voor Van Riessen: Woldring en Kuiper, *Reformatoische maatschappijkritiek*, 131-145.

67. Archief-Berghuis 272, partijconvent 29-4-1961.
68. *Rondom het nieuwe program. Redevoeringen, gehouden op de Buitengewone Deputatenvergadering van 10 juni 1961 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1961)), 7.
69. Zie hiervoor: H. Coerts, *De A.R. Partij en Nieuw-Guinea. Historische analyse van een partijcrisis* (Franeker 1983); L.A. Kaan, 'De ommezwaai van Bruins Slot', *Christen-democratische verkenningen* 4 (1984), 133-148.
70. Berghuis pleitte in *Nederlandse Gedachten* van 16-9-1961 voor een gesprek met Indonesië.
71. Houwaart, *Mannenbroeders*, 80-102.
72. J.A.H.J.S. Bruins Slot, *...en ik was gelukkig. Herinneringen* (Baarn 1972), 36-47.
73. J.A.H.J.S. Bruins Slot, *Bezinning en uitzicht. De motieven der huidige wereldontwikkeling en onze roeping daarin* (Wageningen z.j. (1950)), 12.
74. *Ibid.*, 168.
75. J.A.H.J.S. Bruins Slot, *Waarom ben ik antirevolutionair? Referaat gehouden op de vergadering van het Partij Convent van 23-24 september 1955* ('s-Gravenhage z.j. (1955)), 34.
76. J.A.H.J.S. Bruins Slot, *Ons politiek beginsel. Rede gehouden bij de Algemene Politieke Beraadslagingen over de Rijksbegroting-1959 op 30 september 1958 in de Tweede Kamer der Staten Generaal* ('s-Gravenhage z.j. (1958)), 29.
77. Bruins Slot, *...en ik was gelukkig*, 202.
78. Voor stemden in de Tweede Kamer: A. Veerman, B.W. Biesheuvel, W. Aantjes, H. van Eijdsen en J. van Eibergen.
79. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 153-180.
80. Archief-Berghuis 250, J. van Eibergen e.a. aan centraal comité 1-6-1959. Zie ook: *Dr. Jelle Zijlstra. Gesprekken en geschriften* (Naarden 1978), 83-84.
81. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 4-7-1959.
82. Houwaart, *Mannenbroeders*, 66-79.
83. P.F. Maas, *De kabinetsformaties 1959-1973* (Den Haag 1982), 79-90.
84. Archief-Berghuis 210, De actuele situatie in en van de partij, ontstaan door en na de kabinetsformatie van 1959; Hoofdpijnen voor een program van actie.
85. Archief-ARP 2281-237, Van Riessen aan moderamen 18-10-1961.
86. *Ibid.*, 3-4.
87. Archief-ARP, Verslag bespreking moderamen met a.r. CNV'ers, bij notulen moderamen ARP 2-2-1962.
88. *Ibidem*.
89. Archief-ARP 2496-267, Van Riessen aan moderamen (ongedateerd).
90. Archief-Berghuis 210, notulen vergaderingen programcommissie 2-5-1962, 29-5-1962, 3-7-1962, 10-7-1962, 10-8-1962.
91. Archief-Berghuis 210, notulen programcommissie 10-8-1962.
92. *Ibidem*.

93. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 6-10-1962, 19-1-1963.
94. Archief-Berghuis 210. In december 1962 en januari 1963 stuurde de groep nog brieven waarin geklaagd werd over het definitieve program en de definitieve kandidatenlijst.
95. Ten Napel, *Eigen weg*, 57; Verkuil, *Grondhouding*, 20-24; D.Th. Kuiper, 'Van volkspetitionnement tot evangelische volkspartij. Een schets van de hoofdlijnen van de ontwikkelingen van de ARP van 1848 tot 1973', in: *Een kleine eeuw kleine luyden. Grepen uit de geschiedenis van de ARP* ('s-Gravenhage 1975), 73-76.
96. *De Spiegel*, 11-9-1965.
97. *In de stroomversnelling van deze tijd. Redevoeringen gehouden op het Partij Convent van 28 april 1962* ('s-Gravenhage z.j. (1962)), 8.
98. W.P. Berghuis, *Geen afbraak maar groei* ('s-Gravenhage z.j. (1962)), 11.
99. *Strijdvaardig. Redevoeringen, gehouden op de Deputatenvergadering van 23 maart 1963 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1965)), 11, 21.
100. W.P. Berghuis, *De vreugde van de politiek. Redevoering, gehouden op het Partij Convent van 31 oktober 1964* ('s-Gravenhage z.j. (1964)), 13.
101. W.P. Berghuis, 'Taak en perspectief', in: *Taak en perspectief. Redevoeringen, gehouden op de buitengewone Deputatenvergadering van 12 februari 1966 in Tivoli in Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1966)), 9.
102. *Strijdvaardig*, 25.
103. Berghuis, *De vreugde van de politiek*, 13.
104. *Ibid.*, 12.
105. J.H. Prins, *Politiek als geloofsbeweging* ('s-Gravenhage z.j. (1964)), 8, 18, 22, 5.
106. In een artikel van een zestal antirevolutionairen werd gesteld dat een christelijke politieke partij een 'revolutionair actie-centrum' moest zijn. W. Albeda e.a., 'Over christelijke politiek en christelijke partijvorming. Een bijdrage tot de discussie', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 37 (1967), 104.
107. W.C.D. Hoogendijk, *De samenleving vernieuwen* ('s-Gravenhage z.j. (1967)), 13, 16, 22, 15, 56, 5, 56, 57.
108. P.G. Knibbe, *De laatste kans voor de Antirevolutionaire Partij en de Gereformeerde Kerken* (Leiden 1963), 8, 26, 79, 101, 52.
109. *Verontrust. In opdracht van de publiciteitscommissie van 'Verar'* (Franeker 1963), 1. In deze brochure schreef onder anderen ook Mekkes een bijdrage. Zie verder Coerts, *De A.R. Partij en Nieuw-Guinea*, 73-80.
110. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 20-12-1963.
111. C.J. Verplanke, 'Naar een nieuwe koers?', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 34 (1964), 187.
112. *Ibid.*, 183.
113. M.W. Schakel, 'Quo vadis', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 34 (1964), 171.
114. T.P. van der Kooy, 'Het gezicht van de AR Partij', in: *Het gezicht van de A.R. Partij*, ('s-Gravenhage 1965), 6, 16, 17, 17.
115. J. Zijlstra, 'Is christelijke partijformatie funest voor de democratie?', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 34 (1964), 158-166.

116. Kuiper, 'Van volkspetitionnement tot evangelische volkspartij', 76-79.
117. Archief-Berghuis 269, nota-Prins (zonder titel).
118. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 7-1-1964.
119. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 28-9-1964.
120. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 23-1-1964.
121. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 23-1-1964.
122. Archief-Berghuis 269, Het principiële karakter der Anti-Revolutionaire Partij, ontwerp-nota van Berghuis. In tegenstelling tot wat Ten Napel suggereert is deze nota nooit door de commissie aanvaard; Ten Napel, *Eigen weg*, 60.
123. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 20-4-1964.
124. Archief-Berghuis 269, nota-Bruins Slot 'Aan de leden van de bezinningscommissie (toespraak voor Algemene Vergadering College van Advies)', 13-5-1964.
125. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 8-6-1964.
126. Archief-Berghuis 269, nota Herman Ridderbos 'Bijdrage tot de discussie over 'Het principiële karakter van de Anti-Revolutionaire Partij'', ongedateerd.
127. Archief-Berghuis 269, notulen bezinningscommissie 28-9-1964.
128. Archief-Berghuis 269, J. Zijlstra en J.H. Prins aan de leden van de commissie inzake het principiële karakter van de ARP 19-11-1964.
129. Archief-ARP 2103-203, notulen bezinningscommissie 1-2-1965.
130. Houwaart, *Mannenbroeders*, 103-115.
131. Ten Napel, *Eigen weg*, 58.
132. Houwaart, *Mannenbroeders*, 110-112.

Noten bij slotbeschouwing deel I

1. H.M. Kuitert, 'De wil van God doen', in: *Ad interim. Opstellen over eschatologie, apocalyptiek en ethiek. Opstellen aangeboden aan prof.dr. R. Schippers ter gelegenheid van zijn vijf en twintig-jarig ambtsjubileum als hoogleraar aan de faculteit der godgeleerdheid van de Vrije Universiteit (Kampen 1975)*, 180-195. Cf. Herman Philipse, 'Als de politiek verstek laat gaan, is alles toegestaan', *NRC-Handelsblad* 8-9-1994.
2. S. Stuurman, 'Het zwarte gat van de jaren vijftig', *Kleio* 25 (1984) nr. 8 11; idem, 'De overwinning van de zonde', 26.
3. Thurlings, *De wankelende zuil*, 150-151 en passim. Zie ook van dezelfde auteur: 'De ontzuiling in Nederland, in het bijzonder van het Nederlandse katholicisme', *Sociologische Gids* 26 (1979) 470-492.
4. Hendriks, *Emancipatie van gereformeerden*, 218-233.
5. J. Bank, "'Verzuiling'. A confessional road to secularization. Emancipation and the decline of political catholicism, 1920-1970', *Britain and the Netherlands* 8 (1981), 207-230; J. Bank, 'De halve eeuw van Dux', *Jeugd*

- en *samenleving* 9 (1979) 482-484; Bosmans, 'Kanttekeningen', 29-30.
6. Bosmans, 'Kanttekeningen', 32.
 7. Coleman, *The evolution*; Simons en Winkeler, *Het verraad der clercken*.
 8. Stuurman, 'De overwinning van de zonde', 28.
 9. Siep Stuurman, 'In vrijheid vergruizeld en vergrijsd. Notities bij het verval van de katholieke zuil', *Socialisme en Democratie* 43 (1986), 142.
 10. F. van Heek, 'Wat brengt de zuil aan het wankelen?', *Sociologische Gids* 20 (1973), 148-150. Zie ook: F. van Heek, 'Ontwikkeling van een eigen frontmentaliteit bij de Nederlandse rooms-katholieken (1573-1960)', in: F. van Heek, *Van hoogkapitalisme naar verzorgingsstaat. Een halve eeuw sociale verandering 1920-1970* (Meppel 1973), 212-231.
 11. Bax, *Modernization*, 35-72; J.E. Ellemers, 'Ontwikkeling van de samenleving', in: *Nederland na 1945. Beschouwingen over ontwikkeling en beleid* (Deventer 1980), 13-39.
 12. Thurlings, 'Ontzuiling in Nederland', 491.
 13. Cf. D.F.J. Bosscher, 'Het protestantisme', in: P. Luykx en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht 1987), 92. Bosscher baseert zich hierbij op Bosmans, 'Kanttekeningen'.
 14. Bosmans, 'Kanttekeningen'; Bosmans, 'Verzuild Nederland'; J. Bank, 'Van maatschappijvisie naar beleidsnota', in: R.A. Koole (red.), *Het belang van politieke partijen* (Groningen 1984), 62-73.
 15. O. Schreüder, *Sociale bewegingen. Een systematische inleiding* (Deventer 1981), 11-18.
 16. Thurlings, 'Ontzuiling in Nederland', 484-485.

Noten bij hoofdstuk V

1. Het navolgende is voornamelijk gebaseerd op: I. Schöffner, 'De Nederlandse confessionele partijen 1918-1938', in: *De confessionelen*, 41-60; Ten Napel, *Eigen weg*, 28-38.
2. Righart, 'Een eeuw confessionele politiek', 178.
3. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 31. Cf. R.A. Koole en H.M. ten Napel, 'De riantie positie in het vermaledijde 'midden'. Confessionele machtsvorming op nationaal niveau', in: Luykx en Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje*, 76-79.
4. B.C. Sliggers, *Eén weg, één doel! Pleidooi voor hereeniging van de anti-revolutionaire en christelijk-historische partijen* (Goes 1918).
5. A.F. de Savornin Lohman, *Hereeniging* (Den Haag 1916). Het citaat van Kuyper in *De Standaard* van 24-6-1916 op pagina 3 van deze brochure.
6. Zie voor Barth: Martien E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamo of dynamiet voor christelijk handelen* (Baarn 1983).
7. Citaten overgenomen uit: Brinkman, *Karl Barth*, 28-29.
8. *Ibid.*, 113-146.

9. Daarvoor pleitte bijvoorbeeld het in 1936 opgerichte 'Centraal Comité ter bevordering van de Protestantsch Politieke Eenheid', dat een periodiek *Schouder aan schouder* uitbracht. J. Schokking, *Het voorname punt van verschil tusschen antirevolutionairen en christelijk-historischen* (Den Haag z.j. (1938)), 6.
10. Schokking, *Het voorname punt*, 21.
11. Ibid., 8, 12. Andere CH-brochures waarin ingegaan werd op het principiële verschil tussen beide partijen: J.J.R. Schmal, *Christelijk-Historisch en Anti-Revolutionair. Eenige verschilpunten beknopt toegelicht* (Den Haag 1939) en Th.L. Haitjema, *Het eigene van de Christelijk-Historische Unie* (Z.p. 1939).
12. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 44.
13. L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel IV: mei '40 - maart '41* ('s-Gravenhage 1972), 556-564.
14. Zie hoofdstuk IV.
15. Zie hiervoor: De Loor, *Kerk in de samenleving* en Bank, *De NVB*, 116-127.
16. Ondanks de veranderingen in de hervormde kerk bleef ook na 1945 de interne verdeeldheid bestaan. De Loor wijst erop dat de theocratische stroming en de door Barth beïnvloede stroming fundamenteel verschillende bedoelingen hadden met de 'nieuwe koers'; De Loor, *Kerk in de samenleving*, 42-56.
17. De Loor, *Kerk in de samenleving*, 212.
18. Cf. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 19.
19. Wieten, *Dagblad*, 170-171.
20. Deze brochure is volgens Wieten geschreven door J. Barents, de secretaris van de commissie; Wieten, *Dagblad*, 171.
21. *De politieke en maatschappelijke opbouw van Nederland* (z.p. z.j. (1944)). Citaten respectievelijk 8, 7, 7.
22. Geciteerd bij De Keizer, *De gijzelaars*, 120.
23. Archief-Tilanus 2, Tilanus aan Jonker 2-8-1944.
24. Tilanus aan Van Walsum 29-6-1943, geciteerd bij Wieten, *Dagblad*, 175.
25. Dit artikel van februari 1945 is afgedrukt in: Peter Bak, *Harde koppen, rechte lijnen. De lokale en regionale edities van Trouw in oorlogstijd* (Kampen 1993), 127.
26. 'Vernieuwing bij de christelijk protestanten', *Trouw* 27-3-1945 (uitgave West-Friesland I), afgedrukt in: Bak, *Harde koppen*, 133.
27. Bak, *Harde koppen*, 134 e.v.
28. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 12-6-1945, 2-3; archief-ARP 2644-281, Aan de Antirevolutionaire Kiesverenigingen in Nederland (juni 1945); Aan de Besturen der kiesverenigingen (september 1945).
29. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 12-6-1945, 5.
30. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 29-8-1945; archief-ARP 2644-281, Verslag der conferentie, gehouden op 20, 21 en 22 juli 1945 te Hoofddorp.
31. Tilanus aan Van Walsum 19-4-1945, geciteerd bij: Wieten, *Dagblad*, 198.

32. Archief-Tilanus 99, Rondzendbrief van Tilanus 18-6-1945; brief dagelijks bestuur CHU aan 'vrienden en geestverwanten' 8-5-1945.
33. Wieten, *Dagblad*, 199.
34. *Ibid.*, 200. Tilanus deed het ten opzichte van de antirevolutionaire delegatie, bestaande uit Schouten, waarnemend partijvoorzitter J.A. de Wilde, J. Donner en Bruins Slot voorkomen alsof hij zelf liever met een ander gezelschap was gekomen; archief-ARP, notulen moderamen ARP 1-8-1945, 1.
35. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 1-8-1945, 14; archief-Tilanus 103, aantekeningen van gesprek ARP-CHU 27-7-1945.
36. Archief-Beernink 3, notulen hoofdbestuur CHU 17-8-1945.
37. Archief-Tilanus 103, aantekeningen Tilanus van gesprek ARP-CHU 23-8-1945; archief-ARP, notulen moderamen ARP 24-8-1945.
38. Archief-Tilanus 103, communiqué 'Federatieve Samenwerking tusschen AR en CH'.
39. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 98.
40. Archief-Tilanus 103, brieven van de 49; zie voorts Wieten, *Dagblad*, 204-205. Naar aanleiding van de actie van de '49' bleek overigens opnieuw dat de ARP slechts een fusie met een gedeelte van de CHU nastreefde. Waarnemend partijvoorzitter J.A. de Wilde stelde dat de ARP zeer voorzichtig moest zijn met samenwerking met de CHU zolang de '49' in de Unie een rol speelden. Bruins Slot sloot zich daarbij aan: 'Blijven deze in de Christelijk Historische Unie, dan is er inderdaad geen grondslag voor samenwerking meer aanwezig'; archief-ARP, notulen centraal comité ARP 14-1-1946.
41. Archief-Tilanus 9, Wttewaal van Stoetwegen aan Tilanus 6-12-1945.
42. Archief-Beernink 3, notulen hoofdbestuur CHU 4-1-1946. Zie ook Wieten, *Dagblad*, 206-207.
43. Archief-Tilanus 103, Walliën aan Tilanus 5-1-1946.
44. Archief-Tilanus 103, Walliën aan Tilanus 5-1-1946; De Zwaan aan Tilanus 11-1-1946.
45. Archief-Beernink 3, notulen hoofdbestuur CHU 8-2-1946.
46. Wieten, *Dagblad*, 209-210; Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 102-103.
47. Wieten, *Dagblad*, 210.
48. C.W.I. Wttewaal van Stoetwegen, *De freule vertelt* (Baarn 1973), 107.
49. *Koningin en Vaderland*, 8-3-1946.
50. Archief-Beernink 14, H. v.d. Kraan aan dagelijks bestuur CHU 8-3-1946 en Beernink aan V.d. Kraan 12-3-1946 (twee maal).
51. Archief-Beernink 14, Krijger e.a. aan de Afdelingen en leden van de Christelijk Historische Unie, maart 1946.
52. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 14-1-1946. De motie is afgedrukt in *Nederlandsche Gedachten* 9-2-1946, 100.
53. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 2-4-1946, 2-3.
54. J.A. de Wilde en C. Smeenk, *Het volk ten baat. De geschiedenis van de A.R.-Partij* (Groningen 1949), 704-706, 721-725; Kuiper, 'Van volkspetitionnement tot evangelische volkspartij', 59-62.
55. Jaap Hoek, *Herstel en vernieuwing. De Nederlandse politiek in de jaren*

- 1945-1955 (Alphen aan den Rijn 1979), 87.
56. Van Spanning, *De CHU*, II, 35, 42, 241.
 57. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 104, 146, zie ook 45.
 58. D.F.J. Bosscher, 'Schouten', in: J. Charité (red.), *Biografisch Woordenboek van Nederland*, deel 2 (Amsterdam 1985), 504. Cf. *Erfenis van Colijn*, 45, 104, 146.
 59. Ten Napel, *Eigen weg*, 357.
 60. Van Spanning, *De CHU*, II, 241; I. Lipschits, *Politieke stromingen in Nederland. Inleiding tot de geschiedenis van de Nederlandse politieke partijen*, deel I (Deventer 1978), 55.
 61. Archief-Beernink 14, documentatie betreffende de CVP.
 62. Archief-ARP, notulen moderamen-ARP 5-11-1948.
 63. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 15-9-1949; Archief-ARP 2717-299, centraal comité-ARP aan Provinciaal Comité van Noord-Holland 18-11-1949.
 64. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 22-6-1953 en 14-9-1953.
 65. Archief-ARP, notulen van de vergadering van den Voorzitter van het Centraal Comité met enkele Antirevolutionaire Vakbondsbestuurders van het Christelijk Nationaal Vakverbond, 21-2-1948. Zie ook Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 158-165.
 66. Bosscher, *Erfenis van Colijn*, 170-175.
 67. *Nederlandse Gedachten*, 20-1-1949, 9-2-1949, 3-3-1949, 24-3-1949.
 68. *Nederlandse Gedachten*, 3-3-1949, 20-1-1949.
 69. *Nederlandse Gedachten*, 9-2-1949.
 70. *Reorganisatierapport en ontwerp-statuten* ('s-Gravenhage z.j. (1954)), 18-21.
 71. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 2-5-1947. Op deze vergadering werd melding gemaakt van deze uitspraak.
 72. Archief-Tilanus 86, redevoering Tilanus voor de algemene vergadering van 9-4-1947.
 73. G.C. van Niftrik, 'Een cultuurpatroon?', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 1 (1955-1956), nr. 3, 78.
 74. G.C. van Niftrik, 'Autoriteit en majoriteit', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 6 (1960-1961) nr. 6, 12, 13, 17.
 75. Van Niftrik, 'Een cultuurpatroon?', 72.
 76. *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*. De citaten op pagina 7, 10, 19, 30 en 23.
 77. Van Spanning, *De CHU*, II, 241; archief-Beernink 3, notulen dagelijks bestuur CHU 19-12-1948.
 78. Archief-Beernink 3, notulen dagelijks bestuur CHU 30-10-1954.
 79. *Koningin en Vaderland* 14-3-1952. Er ontstond naar aanleiding van deze brief een polemiek tussen Schmal en Van Niftrik, waarin de standpunten werden herhaald: *Koningin en Vaderland* 21-3-1952, 28-3-1952 en 4-4-1952. Van Spanning noemt slechts het artikel van Schmal in het nummer van 28-3-1952, zie: Van Spanning, *De CHU*, II, 242. Overigens gooide Schouten

- nog wat olie op het vuur: 'Het is en blijft onbegrijpelijk, dat de CHU niets heeft gedaan ter uitvoering van het door haar zelf genomen besluit (van 27-2-1946, RZ)', *Nederlandse Gedachten* 30-5-1953.
80. Archief-Beernink 3, notulen hoofdbestuur CHU 14-4-1951; Van Spanning, *De CHU*, II, 242.
 81. Van Spanning, *De CHU*, II, 242.
 82. Van Spanning, *De CHU*, II, 243; archief-Beernink 3, notulen unieraad CHU 21-3-1953; notulen hoofdbestuur CHU 28-3-1953.
 83. Archief-Beernink 3, notulen unieraad CHU 6-9-1954.
 84. Archief-Beernink 3, notulen unieraad CHU 11-12-1954; *Nieuwe Haagsche Courant*, 13-12-1954.
 85. *Nieuwe Haagsche Courant*, 13-4-1955.
 86. *Voor het centralen convent van woensdag 25 mei 1955* ('s-Gravenhage z.j.(1955)), 4-5. Het betreft een verzoek van de kiesvereniging Den Haag XVII.
 87. Ten Napel, *Eigen weg*, 62-64.
 88. Steenkamp beweert dat hij tijdens de oorlog wel voor een partij van protestanten en katholieken was, *De groei naar het CDA*, 193.
 89. Ten Napel, *Eigen weg*, 54-55. Andere uitlatingen van Romme in deze richting in *de Volkskrant* 19-5-1951 en 3-4-1953.
 90. Vreemd genoeg stelt Ten Napel dat in KVP-kring de mogelijkheid van samenwerking met de protestanten in de eerste helft van de jaren vijftig al 'met een zekere regelmaat' werd genoemd. Ten Napel, *Eigen weg*, 54.
 91. Cf. J. Bosmans, 'De onvermijdelijke opmars van het CDA', *NRC-Handelsblad* 18-7-1992.
 92. Verkuil, *Grondhouding*, 48. Elders noemt Verkuil overigens het jaar 1952 wel een 'keerpunt' in de relatie tussen de KVP en de ARP, Verkuil, *Grondhouding*, 47.
 93. Archief-KVP 326, notulen presidium KVP, 14-10-1949; archief-KVP 214, notulen dagelijks bestuur KVP 26-11-1948.
 94. Archief-KVP 326, notulen presidium KVP 8-1-1951.
 95. Archief-KVP 219, notulen dagelijks bestuur KVP 23-3-1953, 1-9-1953; archief-KVP 326, notulen presidium KVP 9-3-1953.
 96. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 28-10-1953; archief-ARP 1759-170, Schouten en Gosker aan Albering 5-11-1953 en Albering aan centraal comité ARP 25-11-1953.
 97. Archief-Beernink 3, notulen hoofdbestuur CHU 7-11-1953.
 98. Ten Napel, *Eigen weg*, 13.

Noten bij hoofdstuk VI

1. *De Volkskrant*, 13-11-1957.
2. Archief-KVP 224, Nota inzake samenwerking van Christen democraten,

van de hand van K.J. Hahn. Cf. Ten Napel, *Eigen weg*, 75-77. Overigens schreef S.B. Gras een Nota inzake de sterkte van vertegenwoordiging der Christenen in de openbare lichamen, gedateerd op 11-4-1958. Deze is later in die van Hahn verwerkt.

3. Archief-KVP 224, notulen dagelijks bestuur KVP 16-6-1958.
4. Archief-KVP 1157, notulen Nederlandse equipe NEI 13-11-1957; archief-KVP 1159, notulen Nederlandse equipe NEI 21-4-1959.
5. Archief-ARP 162, notulen Nederlandse equipe NEI 24-7-1962; archief-KVP 1163, notulen Nederlandse equipe NEI 24-9-1963, 16-10-1963.
6. Archief-KVP 159, notulen partijbestuur KVP 14-3-1959.
7. *De Volkskrant*, 29-4-1959.
8. *De Tijd/Maasbode*, 20-5-59, overgenomen uit interview met Berghuis, Beernink en Albering in het jongerenblad *HET*.
9. *De Volkskrant*, 28-3-1959 en 27-6-1959.
10. Ten Napel, *Eigen weg*, 77.
11. Archief-KVP 160, Stellingen over nauwere samenwerking met de Protestants-Christelijke Partijen, J.M. Peters, 5-4-1960.
12. Archief-KVP 160, Stellingen over nauwere samenwerking met de Protestants-Christelijke Partijen voor de bijeenkomst te Baarn op 8 en 9 april 1960, W. Andriessen.
13. Archief-KVP 160, notulen partijbestuur KVP 8/9-4-1960.
14. Archief-KVP 160, notulen partijbestuur KVP 4-11-1960.
15. Ten Napel, *Eigen weg*, 82.
16. Verkuil, *Grondhouding*, 50. Ook Bogaarts schat de houding van de KVP-leiding te negatief in; Melchior Bogaarts, 'Het einde van de KVP 1945-1980', *De Tijd* 3-10-1980, 46.
17. Archief-Berghuis 261, nota Hoofdlijnen van AR-beleid. W.P. Berghuis, *Na veertien jaar* ('s-Gravenhage z.j. (rede partijconvent 20-6-1959)), 13-14; W.P. Berghuis, *Vraagstukken van nu en morgen* ('s-Gravenhage z.j. (rede partijconvent 31-10-1959)), 7-9.
18. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 3-1-1957.
19. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 18-2-1957.
20. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 18-2-1957.
21. W.P. Berghuis, *De Anti-Revolutionaire Partij in de huidige situatie. Redevoeringen, gehouden op de vergaderingen van het Partij Convent van 27 april en 26 oktober 1957* ('s-Gravenhage z.j. (1957)), 10.
22. Archief-Berghuis 238, rede Berghuis ARJOS-conferentie te Utrecht 5-11-1960 en rede Berghuis op 7-4-1960. Zie ook: Houwaart, *Mannenbroeders*, 58-59. Cf. W.P. Berghuis, 'De christen-democratische samenwerking in Nederlands en Europees verband', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 31 (1961) 3-11.
23. Ten Napel, *Eigen weg*, 81-82.
24. Verkuil, *Grondhouding*, 51.
25. Archief-KVP 160, Richtlijnen voor voorlichting en propaganda, 13-12-1960.
26. Archief-KVP 228, notulen dagelijks bestuur KVP 26-6-1962. Cf. Ten Napel,

- Eigen weg*, 84, waar gesteld wordt dat dit program niet van de grond kwam vanwege 'tijdgebrek'. Ten Napel baseert zich op een interview met Aalberse in Puchinger, *Hergroepering der partijen*, 546. Cf. *Groei naar het CDA*, 25. Verkuil, *Grondhouding*, 52, stelt vreemd genoeg dat Aalberse het plan voor een gezamenlijk program afwimpelde.
27. Zie hoofdstuk II.
 28. Archief-KVP 592, Vragen ten behoeve van Subcommissie I van de structuurcommissie, februari 1962.
 29. Archief-Beernink 14, propagandamateriaal van deze comité's.
 30. Archief-Beernink 3, notulen dagelijks bestuur CHU 23-6-1956; archief-CHU 36, notulen unieraad CHU 7-7-1956. Op de zomerconferentie van de CHU op 17-7-1956 herhaalde Tilanus dit standpunt, Van Spanning, *De CHU*, II, 245.
 31. Cf. F.J.F.M. Duynstee, *De kabinetsformaties 1946-1965* (Deventer 1966), 86-159; Maas, *Kabinetsformaties*, 33-36; Anneke Visser, *Alleen bij uiterste noodzaak? De rooms-rode samenwerking en het einde van de brede basis 1948-1958* (Amsterdam 1986), 204-262.
 32. Van Spanning, *De CHU*, II, 203.
 33. Archief-CHU 36, notulen unieraad CHU 8-9-1956.
 34. *De Telegraaf*, 20-9-1956.
 35. Van Spanning, *De CHU*, II, 245.
 36. Archief-Diepenhorst, dagboek 26-5-1946, 13-6-1946, 2-3-1948.
 37. 'Enige beschouwingen over de huidige plaats der Christelijk-Historische Unie', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 3 (1957-1958), nr. 3, 14.
 38. *Ibid.*, 15. Tot deze vondst was Diepenhorst al in oktober 1956 gekomen. In zijn dagboek noteerde hij: 'ineens mijn verantwoording CH Unie 'rond' gekregen. Het gaat niet om de doorbraak naar een bestaande algemene partij, die is er niet met dezelfde politiek, tegen socialisme en liberalisme onoverkomelijke bezwaren. Het gaat dan om het eventueel stichten van een nieuwe algemene partij met dezelfde praktische politieke punten als de CHU en daar denkt niemand over. Hele rust.' archief-Diepenhorst, dagboek 18-10-1956. Dit standpunt bleef Diepenhorst jarenlang verkondigen, zie bijvoorbeeld: I.N.Th. Diepenhorst en B. van Haersma Buma, 'Christelijk-historisch perspectief', in: H.M. van Leeuwen-Van Hilten e.a. (red.), *Tussen nee en ja. Politieke terreinverkenningen van meer dan één generatie* (Den Haag z.j. (1962)), 79.
 39. R. Pollema, 'Wij wensen te blijven onszelf', in: *Een Getuigenis. Waarom wij CH zijn en blijven* (Den Haag 1958), 12, 19.
 40. G.C. van Niftrik, 'Om het beginsel', in: *Een getuigenis*, 22. Het vorige citaat op pagina 24.
 41. Van Spanning, *De CHU*, II, 247-248.
 42. Archief-CHU 36, notulen unieraad CHU 1-2-1958.
 43. J.W. van Gelder, 'De positie van de Christelijk Historische Unie ten opzichte van andere politieke groeperingen', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 1 (1955-1956), 105-122.

44. G.A. Kluitenberg, 'Beginselen en partijen', in: *Een getuigenis*, 35-38.
45. Archief-CHU 255, christelijk-historische kiesvereniging 's-Gravenhage VII aan Van Gelder, 14-9-1960.
46. Archief-Beernink 3, notulen dagelijks bestuur CHU 26-4-1958. Cf. *Koningin en Vaderland*, 16-5-1958.
47. Kluitenberg, 'Beginselen en partijen', 38.
48. Archief-CHU 255, Interimrapport van de commissie, belast met het bestuderen van de verhouding tussen de Christelijk-Historisch Unie en de Anti-Revolutionaire Partij en de mogelijkheden voor contact (Z.p. z.j.).
49. Archief-CHU 255, reacties kiesverenigingen op interimrapport.
50. *Trouw*, 21-4-1960.
51. Archief-CHU 40, notulen dagelijks bestuur CHU 27-5-1961.
52. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 25-5-1963.
53. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 30-6-1956.
54. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 3-1-1957, notulen centraal comité ARP 18-2-1957. Cf. Ten Napel, *Eigen weg*, 62, die stelt dat Berghuis 'zeker aanvankelijk' zijn partij mee had in zijn streven naar een protestantse volkspartij.
55. Geciteerd in Interimrapport, 4. Zie ook *Trouw* 14-7-1956.
56. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 3-1-1957.
57. Archief-Berghuis 261, toelichting bij Hoofdpijnen voor AR-beleid.
58. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 10-10-1957.
59. W.P. Berghuis, *De ARP in de huidige situatie*.
60. *Trouw*, 7-2-1958.
61. *De Tijd*, 22-4-1958.
62. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 14-6-1958.
63. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 13-3-1959; notulen centraal comité ARP 21-3-1959.
64. Berghuis, *Na veertien jaar* ('s-Gravenhage z.j. (1959)), 13-14; Berghuis, *Vraagstukken*, 7-9.
65. Houwaart, *De mannenbroeders*, 57-58; Ten Napel, *Eigen weg*, 67-68.
66. *De Rotterdammer*, 7 en 8 juli 1961; Van Spanning, *De CHU*, II, 253.
67. Van Niftrik, 'Om het beginsel', 28.
68. *De Rotterdammer*, 8-7-61; *Christelijk Historisch Weekblad*, 11-18 augustus 1961.
69. *Christelijk Historisch Weekblad*, 11-18 augustus 1961; interview met Van Niftrik in *Elseviers Weekblad* 4-11-1961.
70. Archief-CHU 40, christelijk-historische kiesvereniging 's-Gravenhage-Moerwijk aan hoofdbestuur der CHU 1-7-1961.
71. Archief-CHU 40, notulen dagelijks bestuur CHU 26-8-1961; notulen hoofdbestuur CHU 30-9-1961.
72. Archief-CHU 38, notulen hoofdbestuur CHU 30-9-1961.
73. Dit betoog hield Beernink in ieder geval op 24 september, 3, 4 en 8 november en 9 december 1961, archief-Beernink 23.
74. Archief-Beernink 23, notitie De Geer van Oudegein 19-6-1962.

75. Archief-Tilanus 120, notitie Van Gelder, juni 1962. Dezelfde discussie speelde in de redactie van het *Christelijk Historisch Weekblad* tussen de redacteuren B. Buddingh' en A.J. van Dulst in de nummers van 10 en 24 november, en 8, 15 en 22 december 1961.
76. Archief-Tilanus 120, Vraagpunten voor een gesprek van de CHU met de ARP, opgesteld door prof. Van Niftrik, en waarmede dr. Tilanus zich kan verenigen.
77. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 6-9-1961.
78. W.P. Berghuis, *In hart en nieren. Openingsrede van de voorzitter, dr. W.P. Berghuis, gehouden op het Partij Convent op zaterdag 28 oktober 1961 te Amsterdam* ('s-Gravenhage z.j. (1961)), 15.
79. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 18-5-1962 en 8-6-1962 en notulen centraal comité ARP 16-6-1962. Citaat van Smallenbroek: notulen moderamen ARP 8-6-1962.
80. Archief-CHU 40, notulen dagelijks bestuur CHU 26-5-1962.
81. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 30-6-1962. Ten Napel, *Eigen weg*, 71, meent dat de CHU zich 'gereserveerd' opstelde.
82. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 12-10-1962.
83. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 17-5-1963; notulen centraal comité ARP 25-5-1963.
84. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 22-5-1964. Cf. *Christelijk-Historisch Weekblad*, 29-5-1964.
85. Archief-Berghuis 336, NIPO-enquête. Ten Napel, *Eigen weg*, 71.
86. *Christelijk-Historisch Weekblad*, 17-7-1964; *Christelijk-Historische Nederlander*, 16-7-1964; *Trouw*, 17-7-1964. De tweede enquête in archief-Berghuis 336.
87. Archief-Tilanus 120, M.A. Geuze (namens de Eerste-Kamerfractie) aan hoofdbestuur CHU 17-9-1964.
88. Archief-CHU 37, notulen unieraad CHU 10-10-1964.
89. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 12-10-1964.
90. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 28-11-1964.
91. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 8-1-1965.
92. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 8-1-1965.
93. Archief-Beernink, notulen Nederlandse equipe NEI 28-1-1965; archief-KVP 1165, Van Niftrik aan Kleisterlee 28-2-1965.
94. *Elseviers Weekblad*, 30-3-1963.
95. Maas, *Kabinetsformaties*, 142-166; Duynstee, *Kabinetsformaties*, 330-406.
96. Houwaart, *De mannenbroeders*, 103-104.
97. Duynstee, *Kabinetsformaties*, 402.
98. Dit is later door Schakel bevestigd, Van Spanning, *De CHU*, II, 125.
99. Duynstee, *Kabinetsformaties*, 394.
100. *Ibid.*, 405.
101. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 3-4-1965. Algra sprak dit vermoeden uit.
102. Archief-Tilanus 120, radiopraatje Van Niftrik 19-4-1965.

103. Archief-Berghuis 336, notulen gesprek ARP-CHU 8-7-1965.
104. H. van Spanning, 'De vriendenkring AR/CH', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 25 (1980) nr. 5/6, 168-188.
105. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 27-11-1965.
106. Van Spanning, *De CHU*, II, 262-263.
107. W.P. Berghuis, 'Koers en eenheid', in: *Koers en eenheid. Redevoeringen gehouden op het Partij Convent van 22 mei 1965 te Zwolle* ('s-Gravenhage z.j. (1965)).
108. Archief-ARP, notulen moderamen ARP 4-2-1966.
109. W.P. Berghuis, 'De toekomst in', in: *De toekomst in. Redevoeringen, gehouden op het Partij Convent van 15 oktober 1966 te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1966)), 15.
110. W.P. Berghuis, 'Een andere weg', in: *Een andere weg. Redevoeringen gehouden op de Deputatenvergadering van 14 januari 1967 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j.(1967)) 24.
111. Archief-ARP, notulen centraal comité ARP 23-9-1967; W.P. Berghuis, *Vanuit de radicaliteit van het evangelie. Redevoering, gehouden op het Partij Convent van 21 oktober 1967 te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1967)), 19.
112. P.F. Maas, 'PvdA en VVD, polarisatie en modernisering', in: P.F. Maas, e.a. (red.), *Illusie of monsterverbond. Mogelijkheden en grenzen van een PvdA-VVD coalitie* (Dieren-Amsterdam 1984), 7.
113. Vivian Voss, *Beeld van een partij. De documentaire geschiedenis van D'66* (Haarlem 1981), 36.
114. H.A.C.M. Notenboom, *De val van het kabinet-Cals. De financiële politiek van de Katholieke Volkspartij in de parlementaire periode 1963-1967* ('s-Gravenhage 1991).
115. Ten Napel, *Eigen weg*, 112.
116. Interview met Berghuis in *De Spiegel*, september 1965.
117. *Trouw*, 23-2-1966.
118. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 4-6-1966. Ten Napel, *Eigen weg*, 117, stelt dat Tilanus pas na de verkiezingen van 1967 startte met de omvorming van de CHU.
119. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 28-10-1966.
120. Archief-CHU 401, notulen dagelijks bestuur CHU 28-10-1966; Archief-A.F. de Savornin Lohmanstichting 29, commissie Evangelie en Politiek. Deze commissie werd op 27-12-1966 door Tilanus geïnstalleerd.

Noten bij hoofdstuk VII

1. Ten Napel, *Eigen weg*, 119. Dit hoofdstuk is wat de feitelijke gegevens betreft – tenzij anders aangegeven – gebaseerd op deze studie.
2. Ten Napel, *Eigen weg*, 131-133.
3. 'Rapport commissie-Scholten', *De Nederlander*, 7-7-1967, 6.

4. Ibidem.
5. *Een poging tot heroriëntering* (Z.p. 1967), 7.
6. Van Enk, *Aftocht*, 27. Deze uitspraak is van J. Verkuyl.
7. Berghuis, 'Een andere weg', 19.
8. Prins, *Politiek als geloofsbeleving*, 24.
9. Henk Waltmans, *Niet bij rood alleen. Vijftien jaar Nederlandse politiek en de geschiedenis van de PPR* (Groningen 1983), 27-28.
10. Archief-CHU 227, rondzendbrief groep van 16, 4-12-1967.
11. Ten Napel, *Eigen weg*, 134-135; *Groei naar het CDA*, 49-50.
12. H. van Spanning, *In dienst van de theocratie. Korte geschiedenis van de Protestantse Unie en de Centrumgespreksgroep in de CHU* (Zoetermeer 1994), 155.
13. Ibid., 111; Van Spanning, *De CHU*, II, 419; Verkuil, *Grondhouding*, 89.
14. Waltmans, *Niet bij rood alleen*, 32.
15. Bosmans, 'Kanttekeningen', 33; *Groei naar het CDA*, 37; Verkuil noemt het rapport ten onrechte 'een authentieke verwoording van het evangelisch-radicalisme', *Grondhouding* 59.
16. Van Enk, *Aftocht*, 23; Verkuil, *Grondhouding*, 86.
17. Van Enk, *Aftocht*, 23, 169.
18. Ibid., 8.
19. Ten Napel, *Eigen weg*, 137.
20. Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 127.
21. Voor gedetailleerde beschrijvingen van de ontwikkelingen in de KVP: Th.B.F.M. Brinkel, *Aggiornamento van de Katholieke Volkspartij. Grondslag en koers van de KVP ter discussie, 1966-1975* (Z.p. z.j. (1983)); Ruud Vermaas, 'Allerlei evangelisch'. *De grondslagdiscussie in de KVP en tussen KVP en ARP/CHU (1965-1975)* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis Katholieke Universiteit Nijmegen 1994).
22. Van Enk, *Aftocht*, 35; Verkuil neemt deze analyse over.
23. Notulen dagelijks bestuur ARP, 12-11-1971, geciteerd bij: Ten Napel, *Eigen weg*, 187.
24. Ten Napel, *Eigen weg*, 184-185.
25. Brinkel, *Aggiornamento*, 49; Verkuil, *Grondhouding*, 97-99.
26. Brinkel, *Aggiornamento*, 49-50.
27. Ibid., 53; Ten Napel, *Eigen weg*, 192.
28. Brinkel, *Aggiornamento*, 56; Ten Napel, *Eigen weg*, 205.
29. Van Spanning, *De CHU*, II, 385.
30. Van Enk, *Aftocht*, 56-57.
31. Van Enk, *Aftocht*, 57; volgens Van Enk hadden ook 600 kiesverenigingen en 18 kamercentrales veel kritiek gehad op de nota van de contactraad.
32. Brinkel, *Aggiornamento*, 63.
33. Bij de verkiezingen voor de Provinciale Staten in 1974 afficheerde de KVP zich bijvoorbeeld als 'centrumpartij', Ten Napel, *Eigen weg*, 224, 246 (noot 189).
34. Verkuil, *Grondhouding*, 141-144.

35. Deze analyse is van Van Enk, *Aftocht*, 131, 140. In navolging van hem: Verkuil, *Grondhouding*, 144-145.
36. Ten Napel, *Eigen weg*, 260; Van Enk, *Aftocht*, 147-148.
37. Verkuil, *Grondhouding*, 151.
38. Van Enk, *Aftocht*, 162.
39. *Ibid.*, 158.
40. Verkuil, *Grondhouding*, 154.
41. *Ibid.*, 132.
42. Het conflict tussen Kruisinga en Van Verschuer wordt dan ook opgeblazen door Ten Napel, *Eigen weg*, 289; Verkuil, *Grondhouding*, 155.
43. Verkuil, *Grondhouding*, 158.
44. Ten Napel, *Eigen weg*, 298.
45. Ten Napel, *Eigen weg*, 299.
46. Verkuil, *Grondhouding*, 175.
47. Ten Napel, *Eigen weg*, 301.
48. Verkuil, *Grondhouding*, 204.
49. Ten Napel, *Eigen weg*, 332.
50. *Ibid.*, 340.
51. Verkuils analyse dat het evangelisch-radicalisme de basis is geworden voor de ideologie van het CDA is dan ook dubieus; I.D. Verkuil, 'Het onveranderlijke CDA. Ideologie en koers in historisch perspectief', in: *Jaarboek CDA 1992-1993* (Barneveld 1992), 80-81.
52. Ten Napel, *Eigen weg*, 370.
53. Bijvoorbeeld: *ibid.*, 364.

Bronnen en literatuur

A. Archivalia

Algemeen Rijksarchief, 's-Gravenhage

- archief H.K.J. Beernink
- archief W.P. Berghuis
- archief I.N.Th. Diepenhorst
- archief H.W. Tilanus
- archief A.F. de Savornin Lohmanstichting
- archief Christelijk-Historische Jongeren Organisatie
- archief Christelijk-Historische Unie

Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden), Amsterdam

- archief K. Groen
- archief Anti-Revolutionaire Partij

Katholiek Documentatiecentrum, Nijmegen

- archief J.G. Stokman
- archief Katholieke Volkspartij

Centrum voor Parlementaire Geschiedenis, Nijmegen

- archief F.J.F.M. Duynstee

Rijksarchief Noord-Brabant, 's-Hertogenbosch

- archief J.E. de Quay

B. Gedrukte bronnen

- Aeterni Patris. Encycliek van Z.H. Paus Leo XIII van 4 augustus 1879 over het herstel van de christelijke wijsbegeerte naar den geest van den H. Thomas van Aquino* (Hilversum 1941, vertaalde uitgave in de serie *Ecclesia Docens*).
- Albeda, W., e.a., 'Over christelijke politiek en christelijke partijvorming. Een bijdrage tot de discussie', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 37 (1967) 97-105.
- Anema, A. e.a., *Leider en leiding in de Anti-Revolutionaire Partij* (Amsterdam 1915).
- Anti-Revolutionair beleid. Gedachtenwisseling tussen prof.dr. J.P.A. Mekkes en prof.mr. A.M. Donner* (Franeker z.j. (1954)).
- ARP, *In de stroomversnelling van deze tijd. Redevoeringen gehouden op het Partij Convent van 28 april 1962* ('s-Gravenhage z.j. (1962)).
- ARP, *Rapport van de commissie inzake het beginsel- en algemeen staatkundig program der Antirevolutionaire Partij* ('s-Gravenhage z.j. (1955)).
- ARP, *Reorganisatierapport en ontwerp-statuten* ('s-Gravenhage z.j. (1954)).
- ARP, *Rondom het nieuwe program. Redevoeringen, gehouden op de Buitengewone Deputatenvergadering van 10 juni 1961 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1961)).
- ARP, *Strijdvaardig. Redevoeringen, gehouden op de Deputatenvergadering van 23 maart 1963 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1963)).
- ARP, *Voor het centralen convent van woensdag 25 mei 1955* ('s-Gravenhage z.j. (1955)).
- Berghuis, W.P., *De Anti-Revolutionaire Partij in de huidige situatie. Redevoeringen, gehouden op de vergaderingen van het Partij Convent van 27 april en 26 oktober 1957* ('s-Gravenhage z.j. (1957)).
- Berghuis, W.P., *De begrenzing der overheidstaak* (Assen z.j. (1947)).
- Berghuis, W.P., 'De taak der overheid', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 19 (1949) 1-14.
- Berghuis, W.P., 'De toekomst in', in: ARP, *De toekomst in. Redevoeringen, gehouden op het Partij Convent van 15 oktober 1966 te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1966)) 3-18.
- Berghuis, W.P., *De vreugde van de politiek. Redevoering, gehouden op het Partij Convent van 31 oktober 1964* ('s-Gravenhage z.j. (1964)).
- Berghuis, W.P., 'Een andere weg', in: ARP, *Een andere weg. Redevoeringen, gehouden op de Deputatenvergadering van 14 januari 1967 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1967)) 3-24.
- Berghuis, W.P., *Geen afbraak maar groei* ('s-Gravenhage z.j. (rede partijconvent oktober 1962)).
- Berghuis, W.P., *In hart en nieren. Openingsrede van de voorzitter, dr. W.P. Berghuis, gehouden op het Partij Convent op zaterdag 28 oktober 1961 te Amsterdam* ('s-Gravenhage z.j. (1961)).
- Berghuis, W.P., 'Koers en eenheid', in: ARP, *Koers en eenheid. Redevoeringen*

- gehouden op het Partij Convent van 22 mei 1965 te Zwolle ('s-Gravenhage z.j. (1965)).
- Berghuis, Na veertien jaar ('s-Gravenhage z.j. (rede partijconvent 20-6-1959)).
- Berghuis, W.P., 'Taak en perspectief', in: ARP, *Taak en perspectief. Redevoeringen, gehouden op de buitengewone Deputatenvergadering van 12 februari 1966 in Tivoli te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1966)), 3-19.
- Berghuis, W.P., *Vanuit de radicaliteit van het evangelie. Redevoering, gehouden op het Partij Convent van 21 oktober 1967 te Utrecht* ('s-Gravenhage z.j. (1967)).
- Berghuis, W.P., 'Verstarde beginselen in een veranderde wereld?', in: *Bene meritis. Bundel opstellen uit dankbaarheid opgedragen aan Doctor Johannes Schouten, ere-voorzitter van de Anti-Revolutionaire Partij ter gelegenheid van zijn vijftienvestigste verjaardag* (Kampen 1958) 11-32.
- Berghuis, W.P., 'Verstarring van het AR-beginsel', *Sola Fide* 3 (1950) 10-13.
- Berghuis, W.P., *Vraagstukken van nu en morgen* ('s-Gravenhage z.j. (rede partijconvent 31-10-1959)).
- Bruins Slot, J.A.H.J.S., *Bezinning en uitzicht. De motieven der huidige wereldontwikkeling en onze roeping daarin* (Wageningen z.j. (1950)).
- Bruins Slot, J.A.H.J.S., *...en ik was gelukkig. Herinneringen* (Baarn 1972).
- Bruins Slot, J.A.H.J.S., *Ons politiek beginsel. Rede gehouden bij de Algemene Politieke Beraadslagingen over de Rijksbegroting-1959 op 30 september 1958 in de Tweede Kamer der Staten Generaal* ('s-Gravenhage z.j. (1958)).
- Bruins Slot, J.A.H.J.S., *Waarom ben ik antirevolutionair? Referaat gehouden op de vergadering van het Partij Convent van 23-24 september 1955* ('s-Gravenhage z.j. (1955)).
- CHJO, *Een poging tot heroriëntering* (Z.p. 1967).
- CHU, *Interimrapport van de commissie, belast met het bestuderen van de verhouding tussen de CHU en de ARP en de mogelijkheden voor contact* (Z.p. z.j.(1959)).
- Christen-zijn in de Nederlandse samenleving. Herderlijk Schrijven vanwege de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk* (Z.p. 1955).
- Couwenberg, S.W., *De strijd tussen progressiviteit en conservatisme. Sociologische en cultuurhistorische belichting van een veelomstreden tegenstelling* ('s-Gravenhage 1959).
- Couwenberg, S.W., 'Doorbraakgedachte in nieuwe fase', *Te Elfder Ure* 8 (1961) 145-153.
- Couwenberg, S.W., 'Electoraal verkenningen', *Te Elfder Ure* 8 (1961) 72-84.
- Couwenberg, S.W., 'Partijvorming in de zestiger jaren', twee delen, *Adelbert* 11 (1963) 82-85 en 97-99.
- CSV, *Advies betreffende het electoraal optreden der katholieken, met toelichting* (Z.p. 1945).
- CSV, *Staatkundige eenheid der katholieke Nederlanders. Rapport van de Commissie-Van der Grinten* ('s-Gravenhage 1953).
- De Drie Formulieren van Eenigheid, met de kerkorde, gelijk die voor de Gereformeerde Kerken dezer landen zijn vastgesteld in haar laatstgehouden Nationale Synode* (Amsterdam 1883, uitgegeven door A. Kuypert).

- De katholieke in het openbaar leven van deze tijd* (Bisschoppelijk mandement) (Zeist 1954).
- 'De katholieke sociale organisaties in deze tijd. Schrijven van het hoogwaardig episcopaat aan de katholieke sociale organisaties in het bijzonder van de werknemers', *Katholiek Archief* 15 (1960) 321-328.
- De politieke en maatschappelijke opbouw van Nederland* (Z.p. z.j. (1944)).
- Diepenhorst, I.N.Th., en B. van Haersma Buma, 'Christelijk-historisch perspectief', in: H.M. van Leeuwen-Van Hilten e.a. (red.), *Tussen nee en ja. Politieke terreinverkenningen van meer dan één generatie* (Den Haag z.j. (1962)), 75-88.
- Dooyeweerd, H., 'In den strijd om een christelijke staatkunde. Proeve van een fundeering der Calvinistische levens- en wereldbeschouwing in hare wets-idee', *Antirevolutionaire Staatkunde* (driemaandelijks serie) 1 (1924), 7-25. (Duynstee, F.J.F.M.), *Het glazen huis, opnieuw een R.K. Partij?* (Z.p. 1944).
- 'Enige beschouwingen over de huidige plaats der Christelijk-Historische Unie', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 3 (1957-1958) nr. 3, 1-16.
- Gelder, J.W. van, 'De positie van de Christelijk Historische Unie ten opzichte van andere politieke groeperingen', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 1 (1955-1956) 105-122.
- Gielen, W.J.G.M., 'In het belang van de 'C'?', *Politiek* 18 (1964-1965) 89-95.
- Gielen, W.J.G.M., 'Over ideologie en ontideologisering', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 17 (1963) 227-239.
- (Goseling, C.), 'Beginselen en hun toepassing', *De RK Staatspartij* 9 (1940) 85-89.
- (Goseling, C.), 'Natuurrecht', *De RK Staatspartij* 9 (1940) 49-52.
- (Goseling, C.), 'Politiek katholicisme', *De RK Staatspartij* 7 (1938) 73-76.
- Hahn, K.J., 'Politiek en ideologie', *Politiek* 18 (1964-1965) 3-11.
- Hahn, K.J., 'Politiek zonder ideologie', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 17 (1963) 175-186.
- Haitjema, Th.L., *Het eigene van de Christelijk-Historische Unie* ('s-Gravenhage 1939).
- Hoogendijk, W.C.D., *De samenleving vernieuwen* ('s-Gravenhage z.j. (1967)).
- 'Humani Generis' (encycliek Pius XII), *Katholiek Archief* 5 (1950) 789-812.
- H. Janssen, 'De antirevolutionaire partij en de toekomst', in: *Schrift en historie. Gedenboek bij het vijftig-jarig bestaan der georganiseerde antirevolutionaire partij 1878-1928* (Kampen 1928), 479-486.
- Kluitenberg, G.A., 'Beginselen en partijen', in: *Een getuigenis. Waarom wij CH zijn en blijven* (Den Haag 1958) 35-38.
- Knibbe, P.G., *De laatste kans voor de Antirevolutionaire Partij en de Gereformeerde Kerken* (Leiden 1963).
- Kooy, T.P. van der, 'Het gezicht van de AR Partij', in: *Het gezicht van de A.R. Partij* ('s-Gravenhage 1965) 5-18.
- Kors, J.B., *Het vraagstuk eener eigen politieke groepeerings van de Nederlandsche katholieken* (Helmond z.j. (1945)).
- Kuyper, A., *Band aan het woord. Antwoord op de vraag 'hoe is eene universiteit*

- aan het woord van God te binden?' (Amsterdam 1899).
- Kuyper, A., *De schrift, het woord Gods* (Tiel 1870).
- Kuyper, A., *Heilige orde. Rede in den bond van antirevolutionaire kiesverenigingen te Amsterdam gehouden op 30 Mei 1913* (Kampen 1913).
- Kuyper, A., *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen in October 1898 te Princeton (N.J.) gehouden* (Amsterdam-Pretoria z.j.).
- Kuyper, A., *Ons Program* (Amsterdam-Pretoria z.j., vierde druk).
- KVP, *Algemeen staatkundig program van de Katholieke Volkspartij* (Z.p. z.j. (1952)).
- KVP, *De wereld van morgen. Werkprogram 1963* ('s-Gravenhage 1963).
- KVP, *Documentatie ten behoeve van kadervorming* (Den Haag 1953).
- KVP, *Grondslag en karakter van de KVP. Rapport van de structuurcommissie van de KVP* (Den Haag 1966).
- KVP, *KVP Werkprogram 1956. Voor Christendom, Vrijheid en Welvaart* (Z.p. ('s-Gravenhage) 1956).
- KVP, *Ontwerp-basisprogram* (Z.p. 1966).
- KVP, *Program van de Katholieke Volkspartij. Urgentie program 1946. Verkiezings-manifest 1948* (Den Haag z.j. (1948)).
- KVP, *Richtlijnen voor de Katholieke Volkspartij in verband met den vastenbrief* ('s-Gravenhage 1946).
- KVP, *Samenwerking* ('s-Gravenhage z.j.(1946)).
- KVP, *Verkiezingsprogram Katholieke Volkspartij 1952* (Z.p. z.j. ('s-Gravenhage 1952)).
- Leidraad bij de anti-revolutionaire beginselen* (Amersfoort 1922).
- Libertas. Encycliek van Z.H. paus Leo XIII van 20 juni 1888 over de menselijke vrijheid* (Hilversum 1940, vertaalde uitgave in de serie *Ecclesia Docens*).
- Mekkes, J.P.A., 'Onze tijd en onze roeping', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 25 (1955) 33-41.
- Niftrik, G.C. van, 'Autoriteit en majoriteit', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 6 (1960-1961) nr.6, 1-22.
- Niftrik, G.C. van, 'Een cultuurpatroon', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 1 (1955-1956) nr.3, 69-84.
- Niftrik, G.C., 'Om het beginsel', in: *Een getuigenis. Waarom wij CH zijn en blijven* (Den Haag 1958) 20-28.
- 'Openheid en geslotenheid van de katholieken in Nederland', *Binnenlands Apostolaat* 8 (1957) 121-163.
- Pollema, R., 'Wij wensen te blijven onszelf', in: *Een getuigenis. Waarom wij CH zijn en blijven* (Den Haag 1958) 7-19.
- Prins, J.H., *Politiek als geloofsbeleving* ('s-Gravenhage z.j. (1964)).
- Puchinger, G., *Minister Zijlstra en de A.R. Partij. Een rede van minister Zijlstra besproken* (Groningen 1957).
- 'Rapport commissie-Scholten', *De Nederlander*, 7-7-1967.
- Rijen MSC, Al. van, 'De zin van het christelijk leven in de wereld', *Katholiek Archief* 12 (1957) 265-352.
- RKSP, *Op den grondslag van Gods wet. Aanpassing aan de natuurlijke eischen van een vernieuwd gemeenschapsleven* (Z.p. 1935 = werkschema voor de ker-

- nen, april 1935).
- RKSP, *Staat en staatsgezag (uit verschillende encyclieken)* (Z.p. 1934 = werkschema voor de kernen, maart 1934).
- RKSP, *Soda op vlekke(n). Over de Katholieke Staatspartij en haar geschiedenis* (Z.p. 1936).
- Riessen, H. van, *De maatschappij der toekomst* (Franeker z.j. (1952)).
- Romme, C.P.M., *Katholieke politiek* (Utrecht-Antwerpen 1953).
- Ruygers, 'Katholieke actie en politieke actie', in: *Het woord als wapen. Keur uit de Nederlandse ondergrondse pers 1940-1945* ('s-Gravenhage 1952) 317-327.
- Ruygers, G., *Partijvorming. Maar op welken grondslag?* (Amsterdam 1945).
- Savornin Lohman, A.F. de, *De waarheid bovenal. Een bezwaarschrift* (Utrecht 1899).
- Savornin Lohman, A.F. de, *Hereeniging* (Den Haag 1916).
- Schakel, M.W., 'Quo vadis', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 34 (1964) 167-180.
- Schillebeeckx, E.C.F.A., 'De christen en zijn politieke partijkeuze', *Politiek Perspectief* 1 (1972), maart-april, 19-33.
- Schillebeeckx, Edward, *Gerechtigheid en liefde. Genade en bevrijding* (Bloemendaal 1977).
- Schillebeeckx, E., 'Het waarheidsprobleem en aanverwante problemen', *Katholiek Archief* 17 (1962) 1169-1186.
- Schmal, J.J.R., *Christelijk-Historisch en Anti-Revolutionair. Eenige verschilpunten beknopt toegelicht* (Den Haag 1939).
- Schokking, J., *Het voorname punt van verschil tusschen antirevolutionairen en christelijk-historischen* (Den Haag z.j. (1938)).
- Sliggers, B.C., *Eén weg, één doel! Pleidooi voor hereeniging van de anti-revolutionaire en christelijk-historische partijen* (Goes 1918).
- 'Sociale rechtvaardigheid' (vastenbrief Nederlands episcopaat, 14 februari 1949), *Katholiek Archief* 5 (1949), 41-47.
- Stokman, S., 'De discussie rondom de KVP', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 4 (1950-1951) 13-16.
- Stokman, S., 'De politieke doctrine van de KVP', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 6 (1952-1953) 81-90.
- Stokman, S., 'Het nieuwe basis-program', *KVP '66*, september 1966, 3.
- Stokman, S., 'Katholieke politiek', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 7 (1953-1954) 353-356.
- Stokman, S., 'Kerk, wereld en partij', *Politiek* 19 (1965-1966) 245-255.
- Stokman, S., 'KVP-beleid en sociale doctrine', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 5 (1951-1952) 109-117.
- (Stokman, S.), *Nieuwe gemeenschap en wereldbeschouwing* (Z.p. z.j. (1940)).
- Stokman, S., 'Nieuwe gemeenschap en wereldbeschouwing', *Naar de Nieuwe Gemeenschap* 1 (1939) 105-109.
- Stokman, S., 'Over het wezen van een katholieke partij', *Katholiek Staatkundig Maandschrift* 3 (1949-1950) 825-835.
- Stokman, S., 'Rondom de discussie over de partijvorming', *Politiek* 18 (1964-1965) 291-298.

- 'Toespraak van de aartsbisschop bij het overhandigen van 'De katholieke sociale organisaties van deze tijd', *Katholiek Archief* 15 (1960) 329.
- 'Toespraak van mgr. Bluysen, bisschop van 's-Hertogenbosch, op bijeenkomst van de Katholieke Werkgemeenschap in de PvdA, 13 september in Apeldoorn', *Katholiek Archief* 25 (1969) 963-966.
- Veraart, J.A., *Miserere van de katholieke staatkunde in Nederland* ('s-Gravenhage 1952).
- 'Verklaring van de bisschoppen van Nederland inzake het lidmaatschap van sociale organisaties', *Katholiek Archief* 20 (1965) 989-990.
- Verontrust. In opdracht van de publiciteitscommissie van 'Verar'* (Franeker 1963).
- Verplanke, C.J., 'Naar een nieuwe koers?', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 34 (1964) 180-187.
- Walgrave, J.H., 'Verantwoording en uitbouw van een katholiek-personalistische gemeinschapsleer', in: *Welvaart, welzijn en geluk. Een katholiek uitzicht op de Nederlandse samenleving*, deel I (Hilversum 1960) 9-128.
- Welvaart, welzijn en geluk. Een katholiek uitzicht op de Nederlandse samenleving*, zes delen (Hilversum 1960-1965).
- Zijlstra, J., *Geleide economie* (Z.p. 1948).
- Zijlstra, J., 'Is christelijke partijformatie funest voor de democratie?', *Anti-Revolutionaire Staatkunde* 34 (1964) 158-166.
- Zijlstra, J., 'Het neo-liberalisme. Voorgeschiedenis, wezen en critiek', *De Werkgever* 3-5-1951.

C. Periodieken

Anti-Revolutionaire Staatskunde
Christelijk-Historische Nederlander
Christelijk-Historisch Tijdschrift
Christelijk-Historisch Weekblad
De Maasbode
De Nederlander
De Nieuwe Eeuw
De RK Staatspartij
De Rotterdammer
De Spiegel
De Telegraaf
De Tijd
De Volkskrant
De Werkgever
Elseviers Weekblad
Katholiek Archief
Katholiek Staatkundig Maandschrift
Koningin en Vaderland
KVP' 66
Nederlandse Gedachten
Nieuwe Haagsche Courant
Opening naar links
Politiek
Politiek Perspectief
Trouw

Literatuur

- Bak, Peter, *Harde koppen, rechte lijnen. De lokale en regionale edities van Trouw in oorlogstijd* (Kampen 1993).
- Bakker, W.R.A., *De derde weg. De KVP en de PBO, 1950-1962* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis Katholieke Universiteit Nijmegen 1994).
- Bank, J., 'Van maatschappijvisie naar beleidsnota', in: R.A. Koole (red.), *Het belang van politieke partijen* (Groningen 1984) 62-73.
- Bank, J., 'Verzuiling'. A confessional road to secularization. Emancipation and the decline of political catholicism, 1920-1970', *Britain and the Netherlands 8* (Den Haag 1981) 207-230.
- Bank, Jan, 'De halve eeuw van Dux', *Jeugd en samenleving 9* (1979) 474-489.
- Bank, Jan, *Opkomst en ondergang van de Nederlandse Volksbeweging (NVB)* (Deventer 1978).
- Banning, W., *Hedendaagse sociale bewegingen. Achtergronden en beginselen* (Deventer 1977).
- Bax, Erik Hans, *Modernization and cleavage in Dutch society. A study of long term economic and social change* (Groningen 1988).
- Blom, J.C.H., 'Onderzoek naar verzuiling in Nederland. Status quaestionis en wenselijke ontwikkeling', in: J.C.H. Blom en C.J. Missel (red.), *Broeders sluit u aan'. Aspecten van verzuiling in zeven Hollandse gemeenten* (Amsterdam-Dieren 1985) 10-29.
- Bogaarts, M.D. en J. Bosmans, 'Duynstee en de katholieke staatkunde', in: *Politiek, parlement, democratie. Opstellen voor prof. mr. F.J.F.M. Duynstee* (Deventer 1975) 17-60.
- Bogaarts, Melchior, 'Het einde van de KVP 1945-1980', *De Tijd* 3-10-1980, 38-48.
- Booy, Thijs, *Een stille omwenteling. Het gereformeerde leven in onze jeugd* (Amsterdam 1956).
- Bornewasser, Hans, *Katholieke Hogeschool Tilburg. Deel I. 1927-1954. Economie-Ethiek-Maatschappij* (Baarn 1978).
- Bornewasser, Hans, 'De groei van het sociaal-ideologisch denken in katholiek Nederland', in: Emiel Lamberts (red.), *Een kantelend tijdperk. De wending van de Kerk naar het volk in Noord-West-Europa (1890-1910)* (Leuven 1992) 65-87.
- Bornewasser, Hans, *In de geest van Thijm. Ontwikkelingen in de verhouding tussen wetenschap en geloof 1904-1984* (Baarn 1985).
- Bornewasser, J.A., 'Beraad tegen wil en dank. Het Nederlandse episcopaat en de politiek', in: *Kerk in beraad. Opstellen aangeboden aan prof.dr. J.C.P.A. van Laarhoven bij gelegenheid van zijn aftreden als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Nijmegen* (Nijmegen 1991) 277-300.
- Bornewasser, J.A., *Curiale appreciaties van de priester-politicus Schaeapman (=*

- Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afdeling Letterkunde, nieuwe reeks, deel 49-7) (Amsterdam-Oxford-New York 1986).
- Bornewasser, J.A., 'De katholieken van Nederland en hun politieke partij. Verschuivingen in de argumenten pro', *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 32 (1990) 183-215.
- Bornewasser, J.A., 'De katholieke partijvorming tot de eerste wereldoorlog', in: *De confessionelen. Ontstaan en ontwikkeling van de christelijke partijen* (Utrecht 1968) 23-40.
- Bornewasser, J.A., 'De Nederlandse katholieken en hun staat als hoeder van de publieke moraal. Een reeks historische ontwikkelingen', in: L.F.M. Besselink (red.), *Goed en kwaad in de samenleving. Vindplaatsen van publieke moraal* (Baarn 1994) 11-47.
- Bornewasser, J.A., 'Denkbeelden over christen-democratie in katholiek Nederland. Verschuivend begrip en veranderende werkelijkheid 1892-1973', *Trajecta* 3 (1994) 131-154.
- Bornewasser, J.A., 'De 'open' katholiciteit van paus Leo XIII en zijn 'bisschop in politics' Schaepman', in: Willem Frijhoff en Minke Hiemstra (red.), *Bewogen en bewegen: de historicus in het spanningsveld tussen economie en cultuur. Liber amicorum aangeboden aan prof. dr. H.F.J.M. van den Eerenbeemt ter gelegenheid van zijn 25-jarig professoraat aan de Katholieke Hogeschool te Tilburg, 1961-1986* (Tilburg 1986) 378-392.
- Bosmans, J., 'De KVP, de groep-Steenberghe en de verkiezingen van 1952', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 6 (1976) 20-76.
- Bosmans, J., 'Het eenheidsgesprek tussen KVP, KWG en KNP 1952-1956', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 12 (1982) 46-99.
- Bosmans, J., 'Kanttekeningen bij de politieke en parlementaire ontwikkeling van Nederland, 1952-1973', *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 101 (1986) 21-37.
- Bosmans, J., *Romme. Biografie 1896-1946* (Utrecht 1991).
- Bosmans, J., 'Ruygers', in: J. Charité (red.), *Biografisch Woordenboek van Nederland, II* (Amsterdam 1985) 482-484.
- Bosmans, Jac., '1929 - verzuimd Nederland - 1989', in: A. Jespers (red.), *Bericht uit 1929. Het veelzijdige gezicht van de Nederlandse samenleving ten tijde van de oprichting van het PTT Museum* (Den Haag 1989) 71-93.
- Bosmans, J., 'De onvermijdelijke opmars van het CDA', *NRC-Handelsblad* 18-7-1992.
- Bosscher, D.F.J., 'Het protestantisme', in: P. Luykx en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht 1987) 65-98.
- Bosscher, D.F.J., 'Schouten', in: J. Charité (red.), *Biografisch Woordenboek van Nederland, II* (Amsterdam 1985) 503-505.
- Bosscher, Doeko, *Om de erfenis van Colijn. De ARP op de grens van twee werelden, 1939-1952* (Alphen aan den Rijn 1980).
- Brabers, Jan, *De Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Katholieke Universiteit*

- Nijmegen 1923-1982* (Nijmegen 1994).
- Brinkel, Th.B.F.M., *Aggiornamento van de Katholieke Volkspartij. Grondslag en koers van de KVP ter discussie, 1966-1975* (Z.p. z.j. (1983)).
- Brinkman, Martien E., *De theologie van Karl Barth: dynamo of dynamiet voor christelijk handelen* (Baarn 1983).
- Brom, Gerard, *Schaepman* (Haarlem 1936).
- Bruijn, J. de, 'Partij of beginsel? De antirevolutionaire en christelijk-historische richting in de Nederlandse politiek', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940* (Amsterdam 1987) 27-69.
- Chenu, M.-D., *La 'doctrine social' de l'église comme idéologie* (Parijs 1979).
- Christenson, *Ideologies and modern politics* (Londen 1972).
- Clemens, Th., 'De omwenteling van 1795', *Spiegel Historiaal* 13 (1978) 729-735.
- Coerts, H., *De ARP en Nieuw-Guinea. Historische analyse van een partijcrisis* (Franeker 1983).
- Coleman, J.A., *The evolution of Dutch catholicism 1958-1974* (Berkeley-Los Angeles-Londen 1978).
- Coninck, P. de, "'De katholieken in Nederland in 1874". Over een geruchtmakend Gids-artikel', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 16 (1993) nr. 39, 1-22.
- Copleston, F.C., *Aquinas, an introduction to the life and the work of the great medieval thinker* (Harmondsworth 1986).
- Daalder, H., 'Politologen, sociologen, historici en verzuiling', *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 100 (1985) 52-64.
- De groei naar het CDA. Momenten en impressies uit dertien bewogen jaren* (Franeker 1980).
- De identiteit van katholieke wetenschapsmensen* (Baarn 1980).
- Dekker, G., 'De stille revolutie'. *De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1950 en 1990* (Kampen 1992).
- Delfgaauw, G.J.J.A., *De staatsleer van Hoedemaker. Een bijdrage tot de kennis van de christelijk-historische staatsopvatting* (Kampen 1963).
- Delfgaauw, Bernard, 'Thomisme en neo-thomisme', *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 73 (1981) 229-240.
- Diepenhorst, I.A., *Historisch-critische bijdrage tot den leer van den christelijken staat* (Amsterdam 1943).
- Doorn, J.A.A. van, 'De emancipatie der Nederlandse rooms katholieken in de sociologische literatuur', *Sociologische Gids* 5 (1958) 194-204.
- Dr. Jelle Zijlstra. *Gesprekken en geschriften* (samengesteld door G. Puchinger) (Naarden 1978).
- Duynstee, F.J.F.M., *De kabinetsformaties 1946-1965* (Deventer 1966).
- Eikema Hommes, Hendrik van, *Inleiding tot de wijsbegeerte van Herman Dooyeweerd* ('s-Gravenhage 1982).
- Eijnde, J. van den, "'We hebben de jongeren niet gepakt, we hebben de ouderen niet gevonden." Joan Willems en de Doorbraak', *Noord-Brabants Historisch Jaarboek* 9 (1992) 78-119.

- Ellemers, J.E., 'Ontwikkeling van de samenleving', in: *Nederland na 1945. Beschouwingen over ontwikkeling en beleid* (Deventer 1980) 13-39.
- Enk, P.L. van, *De aftocht van de ARP. Jaren van strijd tussen macht en beginsel* (Kampen 1986).
- Enno van Gelder, H.A., *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van kerk en staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting inzake godsdienst, drukpers en onderwijs, gedurende de 17e eeuw* (Groningen 1972).
- Fogarty, Michael P., *Christian Democracy in Western Europe 1820-1953* (London 1957).
- Gnägi, Albert, *Katholische Kirche und Demokratie. Ein dogmengeschichtlicher Ueberblick über das grundsätzliche Verhältnis der katholischen Kirche zur demokratischen Staatsform* (Zürich-Köln 1970).
- Goddijn, J.J.O., *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nawerking van de historische relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland* (Assen 1957).
- Goddijn, Walter, *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in rooms-katholiek Nederland* (Amsterdam-Brussel 1973).
- Goddijn, Walter en Jan Sloot, 'Katholieke sociologie. Opkomst en ondergang van een sociale leer', in: F. Bovenkerk e.a. (red.), *Toen en thans. De sociale wetenschappen in de jaren dertig en nu* (Baarn 1978) 168-174.
- Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het gereformeerd protestantisme* (Zoetermeer 1992).
- Gribling, J.P., 'Katholieke sociale actie in Europa en in Nederland', deel II, *Politiek Perspectief* 4 (1975) nr. 6, 12-38.
- Gribling, J.P., 'Uit de geschiedenis van de RKSP', *Politiek Perspectief* 5 (1976) nr. 6, 1-71.
- Gribling, J.P., *Willem Hubert Nolens 1860-1931. Uit het leven van een Priester-Staatsman* (Assen 1978).
- Hagopian, M.N., *Ideals and ideologies of modern politics* (Londen 1985).
- Hartogh, G.M. den, *Groen van Prinsterer en de verkiezingen van 1871. Een keerpunt in de wordingsgeschiedenis der Anti-Revolutionaire Partij* (Kampen 1933).
- Heek, F. van, *Het geboorte-niveau der Nederlandse rooms-katholieken. Een demografisch-sociologische studie van een geëmancipeerde minderheidsgroep* (Leiden 1954).
- Heek, F. van, 'Ontwikkeling van een eigen frontmentaliteit bij de Nederlandse rooms-katholieken (1573-1960)', in: F. van Heek, *Van hoogkapitalisme naar verzorgingsstaat. Een halve eeuw sociale verandering 1920-1970* (Meppel 1973) 212-231.
- Heek, F. van, 'Wat brengt de zuil aan het wankelen?', *Sociologische Gids* 20 (1973) 148-150.
- Hellemans, Staf, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800* (Leuven 1990).
- Hendriks, J., *De emancipatie van de gereformeerden. Sociologische bijdrage tot de*

- verklaring van enige kenmerken van het huidige gereformeerde volksdeel (Alphen aan den Rijn 1971).
- Hennesey, James SJ, 'Leo XIII's thomistic revival: a political and philosophical event', *The journal of religion* 58 (1978) 185-197.
- Hoek, Jaap, *Herstel en vernieuwing. De Nederlandse politiek in de jaren 1945-1955* (Alphen aan den Rijn 1979).
- Hoekstra, D.J., *Partijvernieuwing in politiek Nederland. Samenvatting en commentaar* (Alphen aan den Rijn 1968).
- Hoenen, M.J.F.M., *De vrije wil van God in het scholastieke paradigma van Thomas: Thomas van Aquino (1225-1274) en Avicenna (980-1037)* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Theologische Faculteit Katholieke Universiteit Nijmegen 1988).
- Houwaart, Dick (met medewerking van Corrie Berghuis), *De mannenbroeders door de bocht. Herinneringen aan en van dr. W.P. Berghuis, van 1956 tot 1968 voorzitter van de Anti-Revolutionaire Partij* (Kampen 1988).
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel IV: mei '40 – maart '41* ('s-Gravenhage 1972).
- Kaan, L.A., 'De ommezwaai van Bruins Slot', *Christen-democratische verkenningen* 4 (1984) 133-144.
- Kasteel, P., *Abraham Kuyper* (Kampen 1938).
- Keizer, Madelon de, *De gijzelaars van St. Michielsgestel. Een eliteberaad in oorlogstijd* (Alphen aan den Rijn 1979).
- Klapwijk, J., 'Christelijke organisaties in verlegenheid', in: C. Rijnsdorp e.a. (red.), *Christelijke organisaties in discussie. Een bijdrage* ('s-Gravenhage 1979) 21-67.
- Koetsveld, C.E. van, *De Christelijk-Historische Unie* (Baarn z.j. (1909)).
- Kok, J.A. de, *Drie eeuwen Westeuropese kerkgeschiedenis. Een inleiding: 1680 tot heden* (Hilversum 1979).
- Koole, R.A. en H.M. ten Napel, 'De riante positie in het vermaledijde 'midden'. Confessionele machtsvorming op nationaal niveau', in: Paul Luykx en Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-Gravenhage 1991) 72-92.
- Kossmann, E.H., 'De groei van de Anti-Revolutionaire Partij', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel 11 (Zeist 1956) 1-22.
- Kuiper, D.Th., *De voormannen. Een sociaal-wetenschappelijke studie over ideologie, konflikt en kerngroepvorming binnen de Gereformeerde wereld in Nederland tussen 1820 en 1930* (Meppel-Kampen 1972).
- Kuiper, D.Th., 'Een eeuw 'confessionele' politiek in ontwikkelingsperspectief', in: Paul Luykx en Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-Gravenhage 1991) 161-174.
- Kuiper, D.Th., 'Emancipatie en (des)-integratie. Bespreking van een aantal sociologische studies over de veranderingen in de reformatische en katholieke wereld', *Anti-Revolutionaire Staatskunde* 43 (1973) 113-132.
- Kuiper, D.Th., 'Het Nederlandse protestantisme in ontwikkelingsperspectief (1860-1940)', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten*

- van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940 (Amsterdam 1987) 1-25.
- Kuiper, D.Th., 'Van volkspetitionnement tot evangelische volkspartij. Een schets van de hoofdlijnen van de ontwikkelingen van de ARP van 1848 tot 1973', in: *Een kleine eeuw kleine luyden. Grepen uit de geschiedenis van de ARP* ('s-Gravenhage 1975) 5-89.
- Kuiper, R., *Herenmijterij. Vernieuwing en sociaal conflict in de antirevolutionaire beweging, 1871-1894* (Leiden 1994).
- Kuiper, R., *Zelfbeeld en wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848-1905* (Kampen 1992).
- Kuitert, H.M., 'De wil van God doen', in: *Ad interim. Opstellen over eschatologie, apocalyptiek en ethiek. Opstellen aangeboden aan prof.dr. R. Schippers ter gelegenheid van zijn vijftienvig-jarig ambtsjubileum als hoogleraar aan de faculteit der godgeleerdheid van de Vrije Universiteit* (Kampen 1975) 180-195.
- Laarhoven, Jan van, *De kerk van 1770-1970* (Nijmegen 1974).
- Laeyendecker, L., 'Soziologie des Katholizismus in den Niederlanden', in: Karl Gabriël en Franz-Xavir Kaufmann (red.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980) 166-200.
- Lenferink, Henri, 'De terugkeer van de katholieke eenheidspartij na de tweede wereldoorlog', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 10 (1980) 80-117.
- Lenk, K., *Ideologie. Ideologiekritiek und Wissenssoziologie* (Frankfurt-New York 1984).
- Lipschits, I., *Politieke stromingen in Nederland. Inleiding tot de geschiedenis van de Nederlandse politieke partijen*, deel 1 (Deventer 1978).
- Loor, H.D. de, *Kerk in de samenleving. Een analyse van het spreken der Nederlandse Hervormde Kerk sedert 1945* (Baarn 1970).
- Lucardie, Paul, 'De ideologie van het CDA: een conservatief democratisch appèl?', in: Kees van Kersbergen, Paul Lucardie en Hans-Martien ten Napel (red.), *Geloven in macht. De christen-democratie in Nederland* (Amsterdam 1993), 39-58.
- Luykx, P., 'Andere katholieken, 1920-1960', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 16 (1986) 52-84.
- Luykx, P., *De Actie 'Voor God' 1936-1941. Een katholieke elite in het offensief* (Z.p. 1978).
- Luykx, P., 'Een eeuw Katholicisme en Rerum Novarum', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 14 (1991) nr. 35, 12-38.
- Luykx, P., 'Nederlandse katholieken en de natie 1900-1960. Enkele verkenningen', *Ex Tempore. Historisch tijdschrift KU Nijmegen* 11 (1992) 203-215.
- Luykx, P., "'Van de dorpspastorie naar het torentje". Kerken en de macht der confessionele partijen', in: Paul Luykx en Hans Righart, *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-Gravenhage 1991) 35-71.
- Luykx, P., 'Versäulung in den Niederlanden. Eine kritische Betrachtung der neueren Historiographie', *Jahrbuch Zentrum für Niederlande-Studien* 2 (1991) 39-51.

- Maas, P.F., *De kabinetformaties 1959-1973* (Den Haag 1982).
- Maas, P.F., 'PvdA en VVD, polarisatie en profilering', in: P.F. Maas e.a. (red.), *Illusie of monsterverbond. Mogelijkheden en grenzen van een PvdA-VVD coalitie* (Dieren-Amsterdam 1984) 5-16.
- Maier, H., *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie* (München 1959).
- Maier, Hans, *Katholizismus und Demokratie* (Freiburg-Basel-Wien 1983)
- Manning, A.F., 'Geen doorbraak van de oude structuren; de confessionele partijen na 1945', in: *De confessionelen. Ontstaan en ontwikkeling van de christelijke partijen* (Utrecht 1968) 61-87.
- Manning, A.F., 'Uit de voorgeschiedenis van het mandement van 1954', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 1 (1971) 138-148.
- Manning, A.F., 'Zoeklicht op mr. Frans Teulings', in: A.F. Manning, *Mensen en situaties. Scènes uit het katholieke leven in de negentiende en twintigste eeuw* (Baarn 1990) 89-107.
- McSweeney, Bill, *Roman Catholicism. The search for relevance* (Oxford 1980).
- Merriënboer, Johan van, 'Mr. C.M.J.F. Goseling. Parlements lid, partijvoorzitter, fractievoorzitter van de RKSP en minister van justitie in de jaren dertig', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 20 (1990) 97-121.
- Napel, H.-M. ten, 'De paradoxale revival van de christen-democratie', *Jaarboek Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen* 1990 (Groningen 1991) 131-153.
- Napel, H.-M.T.D. ten, 'Een eigen weg'. *De totstandkoming van het CDA (1952-1980)* (Kampen 1992).
- Notenboom, H.A.C.M., *De val van het kabinet-Cals. De financiële politiek van de Katholieke Volkspartij in de parlementaire periode 1963-1967* ('s-Gravenhage 1991).
- Peters, J. en O. Schreuder, *Katholiek en protestant. Een historisch en contemporain onderzoek naar confessionele culturen* (Nijmegen z.j. (1987)).
- Pförtner, Stephan H., en W. Heierle, *Einführung in die katholische Soziallehre* (Darmstadt 1980).
- Philipse, Herman, 'Als de politiek verstek laat gaan, is alles toegestaan', *NRC-Handelsblad*, 8 september 1994.
- Plomp, J., *Een kerk in beweging. De Gereformeerde Kerken in Nederland na de Tweede Wereldoorlog* (Kampen 1987).
- Puchinger, G., *Hergroepering der partijen?* (Delft 1968).
- Prins, J.H., 'Kuyper als partijleider', in: C. Augustijn e.a. (red.), *Abraham Kuyper. Zijn volksdeel, zijn invloed* (Delft 1987) 95-122.
- Raedts, Peter, 'De christelijke middeleeuwen als mythe. Ontstaan en gebruik van een constructie uit de negentiende eeuw', *Tijdschrift voor Theologie* 30 (1990) 146-158.
- Rasker, A.J., *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw* (Kampen 1974).
- Righart, H., 'Een eeuw confessionele politiek', in: Paul Luykx en Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-

- Gravenhage 1991) 175-186.
- Righart, Hans, *De katholieke zuil in Europa. Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuijing onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Meppel-Amsterdam 1986).
- Righart, J.A., 'Rerum novarum et antiquarum. Katholiek-sociaal denken en doen in Nederland, 1891-ca.1918', in: G.J. Schutte (red.), *Een arbeider is zijn loon waardig. Honderd jaar na Rerum Novarum en Christelijk-Sociaal Congres 1891. De ontwikkeling van het christelijk-sociale denken en handelen in Nederland 1891-1914* ('s-Gravenhage 1991) 33-42.
- Roes, Jan, *In de kerk geboren. Het Nederlands katholicisme in anderhalve eeuw van herleving naar overleving* (Nijmegen 1994).
- Roessingh, K.H., *Het modernisme in Nederland* (Haarlem 1922).
- Rogier, L.J., en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* ('s-Gravenhage 1953).
- Romein, J., 'Abraham Kuyper. De klokkenist der kleine luyden', in: J. en A. Romein, *Erfaters van onze beschaving. Nederlandse gestalten uit zes eeuwen. Deel IV* (Amsterdam 1940) 145-177.
- Rullmann, J.C., *De Vrije Universiteit. Haar ontstaan en haar bestaan* (Amsterdam 1930).
- Salemink, T., *Krisis en confessie. Ideologie in katholiek Nederland 1917-1933* (Nijmegen 1980).
- Salemink, Theo, *Katholieke kritiek op het kapitalisme, 1891-1991. Honderd jaar debat over vrije markt en verzorgingsstaat* (Amersfoort 1991).
- Schmiermann, Sjf, 'Prof. dr. J.A. Veraart (1886-1955). Een recalitrant katholiek democraat', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 20 (1990) 122-142.
- Schoof, T.M., *Aggiornamento. De doorbraak van een nieuwe katholieke theologie* (Baarn 1968).
- Schöffers, I., 'De Nederlandse confessionele partijen 1918-1939', in: *De confessionelen. Ontstaan en ontwikkeling van de christelijke partijen* (Utrecht 1968) 41-60.
- Schreuder, O., 'Metamorfosen: de gedaanteveranderingen van de socioloog', in: *De identiteit van katholieke wetenschapsmensen* (Baarn 1980) 190-222.
- Schreuder, O., 'Religie: autonomie of ideologie?' in: L. Laeyendecker en O. Schreuder (red.), *Religie en politiek. Verkenning op een spanningsveld* (Kampen 1985) 28-58.
- Schreuder, O., *Sociale bewegingen. Een systematische inleiding* (Deventer 1981).
- Schreuder, O., 'Van kerk naar denominatie', *Sociologische Gids* 15 (1968) 260-273.
- Schutte, G.J., 'Abraham Kuyper – vormer van een volksdeel', in: C. Augustijn e.a. (red.), *Abraham Kuyper. Zijn volksdeel, zijn invloed* (Delft 1987) 9-33.
- Schutte, G.J., 'De ere Gods en de moderne staat. Het antwoord van de Anti-Revolutionaire Partij op de secularisatie en democratisering van Nederland: anti-thesse, soevereiniteit in eigen kring en gemene gratie', *Radix* 9 (1983) 73-104.
- Seliger, M., *Ideology and politics* (Londen 1976).
- Simons, Ed en Lodewijk Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectualen en hun*

- rol in de ontwikkelingen van het Nederlandse catholicisme na 1945 (Baarn 1987).
- Spanning, H. van en J. van den Assem, 'De betekenis van De Savornin Lohman voor de partijpolitieke ontwikkeling in Nederland', in: W.F. de Gaay Fortman (red.), *Jhr. mr. A.F. de Savornin Lohman, 29 mei 1837-11 juni 1924. Een bundel opstellen* (Kampen 1987) 126-149.
- Spanning, Hans van, *De Christelijk Historische Unie (1908-1980). Enige hoofdstukken uit haar geschiedenis* (Z.p. z.j. (1988), twee delen).
- Spanning, H. van, 'De Vriendenkring AR/CH', *Christelijk-Historisch Tijdschrift* 25 (1980), nr. 5/6, 168-188.
- Spanning, H. van, *In dienst van de theocratie. Korte geschiedenis van de Protestantse Unie en de Centrumgespreksgroep in de CHU* (Zoetermeer 1994).
- Spier, J.M., *Inleiding in de wijsbegeerte der wetsidee* (Kampen 1950).
- Spiertz, M.G., "'Over de Christelijke Hoop.'" Ontwerp voor een herderlijk schrijven bij gelegenheid van het eeuwfeest van het bisschoppelijk bestuur in Nederland (1953)', *Trajecta* 3 (1994) 347-368.
- Stuurman, S., 'De overwinning van de zonde. Over de verhouding tussen seculiere en confessionele cultuur in de Nederlandse geschiedenis', in: Paul Luykx en Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje. Een eeuw confessionele politiek* ('s-Gravenhage 1991) 11-34.
- Stuurman, S., 'Het zwarte gat van de jaren vijftig', *Kleio* 25 (1984) nr. 8, 6-13.
- Stuurman, Siep, 'In vrijheid vergruizeld en vergrijsd. Notities bij het verval van de katholieke zuil', *Socialisme en Democratie* 43 (1986) 141-145.
- Sutarno, *Het Kuypertiaanse model van een christelijke politieke organisatie. Een onderzoek naar zijn doelmatigheid als middel om het politiek-staatkundige leven vanuit het christelijk geloof te beïnvloeden* (Z.p. (Amsterdam) 1970).
- Suttorp, L.C., *Jhr. Mr. Alexander Frederik de Savornin Lohman 1837-1924. Zijn leven en werken* ('s-Gravenhage 1948).
- Termeer, Henk, *Het geweten der natie. De voormalige illegaliteit in het bevrijde Zuiden, september 1944-mei 1945* (Assen 1994).
- Thibault, P., *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique cléricale au XIX siècle* (Québec 1972).
- Thurlings, J.M.G., 'De staat, de kerk en de vindplaats van de moraal', in: L.F.M. Besselink (red.), *Goed en kwaad in de samenleving. Vindplaatsen van publieke moraal* (Baarn 1994) 48-73.
- Thurlings, J.M.G., *De wankele zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme* (Deventer 1978, tweede, vermeerderde druk).
- Thurlings, J.M.G., 'De ontzuiling in Nederland, in het bijzonder van het Nederlands catholicisme', *Sociologische Gids* 26 (1979) 470-492.
- Vaessen, S., 'Democratie-kritiek in de RKSP. Staatkundige beginselen, corporatieve denkbeelden en het streven naar hervorming van het Nederlandse staatsbestel, 1931-1940', *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 17 (1987) 86-111.
- Valk, J.M.M., 'Houdingen van christenen in de politiek', in: A.G. Weiler (red.), *Mythe en realiteit van christelijke politiek* (Baarn 1979) 11-19.

- Valk, J.P. de, 'De katholieken en het onderwijs', *Spiegel Historiae* 13 (1978) 736-743.
- Veenhof, J., 'Geschiedenis van theologie en spiritualiteit in de gereformeerde kerken', in: M.E. Brinkman (red.), *Honderd jaar theologie. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)* (Kampen 1992) 14-95.
- Verkuil, Dik, *Een positieve grondhouding. De geschiedenis van het CDA* ('s-Gravenhage 1992).
- Verkuil, I.D., 'Het onveranderlijke CDA. Ideologie en koers in historisch perspectief', *Jaarboek CDA 1992-1993* (Barneveld 1992) 79-87.
- Vermaas, Ruud, 'Allerlei evangelisch'. *De grondslagdiscussie in de KVP en tussen KVP en ARP/CHU (1965-1975)* (niet gepubliceerde doctoraalscriptie Nieuwste Geschiedenis Katholieke Universiteit Nijmegen 1994).
- Verwey-Jonker, H., 'De emancipatiebewegingen', in: A.N.J. den Hollander (red.), *Drift en koers. Een halve eeuw sociale verandering in Nederland* (Assen 1962) 105-126.
- Visser, Anneke, *Alleen bij uiterste noodzaak? De rooms-rode samenwerking en het einde van de brede basis 1948-1958* (Amsterdam 1986).
- Voss, Vivian, *Beeld van een partij. De documentaire geschiedenis van D'66* (Haarlem 1981).
- Vugt, J.P.A. van en B.M.L.M. van Son, *Nog eens: godsdienst en kerk in Nederland, 1945-1986. Een geannoteerde bibliografie van sociaal-wetenschappelijke en historische literatuur* (Hilversum 1988).
- Waltmans, Henk, *Niet bij rood alleen. Vijftien jaar Nederlandse politiek en de geschiedenis van de PPR* (Groningen 1983).
- Weringh, Jac. van, *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuypers* (Assen 1967).
- Wieringa, W.J., 'De Vrije Universiteit als bijzondere instelling - 1880-1980', in: M. van Os en W.J. Wieringa (red.), *Wetenschap en rekenschap 1880-1980. Een eeuw wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeschouwing aan de Vrije Universiteit* (Kampen 1980) 11-43.
- Wieten, Jan, *Dagblad en doorbraak. De Nederlander en De Nieuwe Nederlander* (Kampen 1986).
- Wilde, J.A. de en C. Smeenk, *Het volk ten baat. De geschiedenis van de A.R.-Partij* (Groningen 1949).
- Winkeler, Lodewijk, *Gegronde twijfel. Vier opstellen over de positie van intellectuelen in de katholieke kerk* (Baarn 1989).
- Winkeler, Lodewijk, 'Neothomisme en emancipatie. Verkenningen rond een hypothese', in: J. van den Eijnden e.a. (red.), *De praktische Thomas. Thomas van Aquino: de consequenties van zijn theologie voor hedendaags gedrag* (Hilversum 1987) 107-112.
- Winkeler, Lodewijk, 'Ten dienste der seminaristen. Handboeken op de Nederlandse priesteropleidingen, 1800-1967', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 17 (1987) 12-56.
- Winkeler, Lodewijk, 'Verdringing van de moraal. De discussie rond het proefschrift van mevr. dr. A.A.A. Terruwe', *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum*

10 (1980) 118-134.

Wissen, G.J.M. van, *De christen-democratische visie op de rol van de staat in het sociaal-economisch leven* (Amsterdam 1982).

Woldring, H.E.S. en D.Th. Kuiper, *Reformatrische maatschappijkritiek. Ontwikkelingen op het gebied van sociale filosofie en sociologie in de kring van het Nederlandse protestantisme van de 19e eeuw tot heden* (Kampen 1980).

Woudenberg, René van, *Gelovend denken. Inleiding tot een christelijke filosofie* (Kampen 1992).

Wttewaal van Stoetwegen, C.W.I., *De freule vertelt* (Baarn 1973).

Zijlstra, J., 'Antirevolutionairen en economische politiek', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940* (Amsterdam 1987) 153-162.

Zijlstra, Jelle, *Per slot van rekening. Memoires* (Amsterdam-Antwerpen 1992).

Summary

For the most part of the 20th century there existed in the Netherlands three large political parties with a Christian orientation. They were: (1) a Catholic party, known during its final decades as the *Catholic People's Party* ('Katholieke Volkspartij', KVP), and two parties with a Reformed (= Calvinist Protestant) orientation, namely: (2) the *Anti-Revolutionary Party* ('Anti-Revolutionaire Partij', ARP) and (3) the *Christian Historical Union* ('Christelijk-Historische Unie', CHU). After having existed side by side for many decades, these three parties finally merged in 1980 to form a single new party: the *Christian Democratic Appeal* ('Christen Democratisch Appèl', CDA). This merger is usually regarded as a direct consequence of the heavy electoral defeats suffered by the three parties around 1970. The present study wishes to emphasize instead another element of importance at the time for the rallying of the Christian parties: the ideological convergence which was taking place among the three parties in the 1950s and 1960s, thus paving the way for their eventual fusion.

In pursuit of this purpose, Part One (of two) of this book, made up of Chapters I-IV and entitled 'Status and Function of Christian Ideologies', treats the ideological developments within the Christian parties during the period from 1880 to 1970, with special emphasis being paid to the changes taking place in the 1950s and 1960s. The concluding Part Two, entitled 'The Formation of the CDA' and consisting of Chapters V-VII, deals with the relationships between the three parties from their respective beginnings up to the 1980 merger.

Part One: Status and Function of Christian Ideologies

In chapter I, 'Catholic Ideology and Party Formation (1870-1940)', the genesis of the Dutch Catholic party is outlined against the background of the social strategy developed by the Catholic Church in response to impulses from Pope Leo XIII (1878-1903) during the final quarter of the 19th century. According to this strategy, Catholic believers in every single country were duty-bound to strive for maximum influence of Catholic political doctrine there. In the eyes of the Dutch Catholics the formation of a political party of

their own was the best way to comply with this duty.

Chapter I furthermore stresses that the Dutch Catholic party, once formed, claimed for its ideology a transcendental status and a universal function. A *transcendental status* because the ideology was based on the natural law as deriving ultimately from God; according to the neo-Thomism propagated by Leo XIII, man was in principle able to know this law rationally – yet in practice only with support from divine revelation. And a *universal function* because this ideology furnished the blueprint for ‘a society as willed by God’.

In chapter II, ‘From Neo-Thomism to Christian Democracy (1945-1970)’, it is explained that the Catholic party in the first years after the Second World War held fast to its neo-Thomistic character. In the course of the 1950s, however, more and more intellectuals began to have doubts as to the transcendental status and the universal function of the Catholic ideology. In the course of the 1960s the KVP formally abandoned its traditional ideology. Henceforth it presented itself as a Christian-inspired political party with a Christian (rather than Catholic) outlook on politics. Rather than being ascribed a transcendental status, this outlook was presented as a political concretization of Christian ideas. In addition, no universal function was ascribed to it, and the ideal of a Christian world-order was abandoned.

These developments made the KVP lose its original *raison d'être* – its special ideology – and develop into a party of the Christian Democratic variety such as had come into being in Western Europe after 1945.

In chapter III, ‘Anti-Revolutionary Ideology and Party Formation (1870-1940)’, the genesis of the ARP is described. The character of this party had been strongly determined by Abraham Kuyper (1837-1920), who had thought it possible, through application of the ‘basic Reformed principles’ (‘Gereformeerde beginselen’, a key concept in Kuyper’s neo-Calvinism), to pin down God’s commandments in an objective fashion and express them in terms of a political ideology. The ARP was viewed by Kuyper as the best way to secure a maximum of influence for the antirevolutionary ideology in the Netherlands.

On the basis of this neo-Calvinism, the antirevolutionary ideology was ascribed – as Catholic political doctrine had been – a transcendental status and a universal function. For all Orthodox Protestants, therefore, support of the ARP was a duty imposed on them by their faith.

The emergence of the other large Protestant party in the Netherlands, the CHU, can largely be explained from the dissatisfaction of certain Protestants (like A.F. de Savornin Lohman, 1837-1924) with the neo-Calvinist character of the ARP. Accordingly the CHU, when it was eventually founded

in 1908, did not base itself on a fully worked-out ideology as the Anti-Revolutionary and Catholic parties had done.

Chapter IV, 'From Neo-Calvinism to Confusion (1945-1967)', deals with the developments occurring in the postwar period inside the ARP concerning the status and the function of the Anti-Revolutionary ideology. Here, too, after the first postwar decade had seen the beginning of a restoration, the foundations under the traditional ideology crumbled away in the course of the 1950s and 1960s. By approximately 1960 the leaders of the ARP had abandoned the idea of having an ideology with a transcendental status and a universal function at their disposal. Unlike the KVP, however, the ARP found itself unable in the 1960s to arrive at a clear-cut alternative for its traditional ideology. Thus, three currents formed themselves within the party: a) a traditional current which wished to leave things – all things – as they were, b) a moderate Christian Democratic current, and c) a dedicated, ultra-social current (the later 'evangelical-radicals'). Since the ideas of these three currents were mutually irreconcilable, the ARP entered the final phase of its existence in a strongly divided state.

Part Two: The Formation of the CDA

In the first chapter of Part II, chapter V, 'Barriers (1880-1956)', it is made clear that up to the mid-1950s the great mutual differences of an ideological nature among the Christian parties ruled out any form of organizational cooperation among them. Even a more intimate collaboration between the two Protestant parties turned out to be impossible because of the ARP's unwavering commitment, and the CHU's objections, to neo-Calvinism.

In chapter VI, 'The Ascent of the Christian Democratic Quest for Unity (1956-1967)', it is shown that around 1960 the KVP was already striving for the formation, in the long run, of an interdenominational Christian Democratic party in the Netherlands. Yet it manifested only little activity in this direction, as the Protestant parties had not yet progressed to that stage. It was only in the course of the 1960s that the two Protestant parties came closer to one another. This process was stimulated by the ideological developments taking place within the ARP. However, the internal division developing inside the ARP caused the talks between the ARP and the CHU to be radically broken off in 1965. Shortly afterwards the idea of a united Protestant party became outdated, as a great many Anti-Revolutionaries and CHU adherents were won over to the ideal of a Christian Democratic party for both Protestants and Catholics.

In chapter VII, 'The Realization of the CDA (1967-1980)', the sluggish formation of the CDA is treated. It took all of 13 years for the old parties to be dissolved. This was mainly caused by lack of agreement on the course to

be taken by the new party. The central question was: will the CDA be a moderate, middle-of-the-road party or will it be given a progressive character? While KVP and CHU already at an early stage opted for the first alternative, the ARP leadership refused for a long time to make a choice. Yet the definite choice the ARP leadership made in the summer of 1971 in favor of a merger with the two other parties amounted in fact to an option for a middle-of-the-road party. A progressive residual group within the ARP was able for a long time to delay the merger process, but never to endanger it. Therefore it is possible to speak of a slow, but uninterrupted growth toward the CDA.

In the concluding considerations, it is stressed once more that the genesis of the CDA cannot be understood without including the ideological factor in one's considerations. The abandonment of the 19th-century ideologies formed an indispensable prerequisite for the merger of the parties. However, the loss of (transcendental) status and (universal) function of the Christian ideologies did more than merely cause a barrier to disappear: it also formed an internal stimulus for arriving at Christian Democratic cooperation.

Personenregister

- Aalberse, P.J.M. 36
Aalberse, P.J.M. (jr.) 86, 206, 227, 231
Aantjes, W. 139, 157, 239, 243-250, 252-254
Aarden, J.M. 86, 231
Aartsen, J. van 144-145
Agt, A.A.M. van 249-250
Albeda, W. 245-246
Albering, L.A.H. 78, 92, 203-204
Alfrink, B. 77
Algra, H. 154, 157, 212, 218, 238, 240, 243, 245, 247
Andriessen, F.H.J.J. 237, 241, 245-247
Andriessen, W.J. 67, 203-204
Anema, A. 129-130, 134
Aquino, Thomas van 25-28, 35-36, 45, 67
- Banning, W. 15, 180
Barth, Karl 177-178, 180
Bavinck, H. 117
Bax, E.H. 167
Beel, L.J.M. 63
Beernink, H.K.J. 187, 197, 213-221, 242-243, 252
Bekkers, W.M. 77
Berghuis, W.P. 17, 130, 133-145, 147-150, 154-155, 157-161, 203, 205-206, 211-212, 215-219, 221, 223, 225, 227, 229-231, 233-234, 244
Beysens, J. Th., 43
Biesheuvel, B.W. 160, 223, 229, 231-232, 234-236, 238-239, 241, 244, 246
Biewenga, A.W. 144
Bilderdijk, W. 99
- Blom, J.C.H. 42
Bluyssen, J. 77
Boer, H.A. de 250-251
Boers, J. 210
Boersma, J. 239
Bol, B. 197
Borgman, F. 246
Bornewasser, J.A. 34-36, 40, 42, 63, 66, 72, 74
Bosch Ridder van Rosenthal, L.H.N. 181, 185-186
Bosmans, J. 13, 16, 54-55
Bosscher, D. 122, 143, 186, 190
Bottemanne, C. 34
Brandt, G.H. 132-133
Bruggen, J. van 197, 214
Brughen, J.J.L. van der 100-101
Bruins Slot, J.A.H.J.S. 123, 126-127, 130, 133-134, 141-142, 144-145, 147, 149, 157-158, 179, 182-184, 205, 211-212, 216-218
Bruijn, A.C. de 59, 61, 81
Bruijn, J. de 102, 106, 110
Burger, J.A.W. 239
Bijleveld, H. 183
- Cals, J.M.L.Th. 92, 142-143, 160, 219-220, 223
Calvijn, J. 95-96, 120
Coleman, J.A. 73-74
Colijn, H. 47, 120, 122-124, 133, 143, 149, 177-179
Corporaal, D. 246
Costa, I. da 99
Couwenberg, S.W. 84-85, 91-92, 206,

Deckers, L.N. 55

Donner, A.M. 129-132, 137, 183, 205

Donner, J. 126-127, 129, 183

Diepenhorst, I.A. 126-127, 143

Diepenhorst, I.N.Th. 17, 208-210

Diepenhorst, P.A. 127, 208

Doorn, H.W. van 78, 202, 204

Doorn, J.A.A. van 40

Dooyeweerd, H. 118-119, 124-126, 132-135, 137, 139

Drees, W. 60, 129, 143-144, 191

Duymaer van Twist, L.F. 183, 188, 211

Duynstee, F.J.F.M. 18, 50-53, 67, 79, 82-83, 220

Duynstee, W. 75

Dijkman, S.J.M. 250

Eibergen, J. van 144-145, 147

Elderenbosch, P.A. 208, 210

Enk, P. van 14, 234, 236

Fabius, D. 133

Feddema, J.P. 235

Gaay Fortman, B. de 235

Gaay Fortman, W.F. de 128-129, 143-145, 147, 157-158, 191, 207-208, 239

Geer, D.J. de 181

Geer van Oudegein, L.E. de 214

Gelder, J.W. van 210, 214, 216

Gerretson, F.C. 193

Gielen, W.J.G.M. 85, 86, 92

Goddijn, J.J.O. 40, 44, 71

Goseling, C.F.M. 37, 61

Gosker, R. 137, 192

Goudzwaard, B. 250-251, 254

Gravemeyer, K.H.E. 180

Gribling, J.P. 36

Grinten, W.C.L. van der 68-69, 79

Groen, K. 126-130

Groen van Prinsterer, G. 98-102, 105-106, 110-111, 115-116, 120, 126, 130, 133, 137

Groot, Hugo de 23

Groot, J.V. de 33, 43

Hagen, C. ten 58

Hahn, K.J. 85-86, 201-203, 205

Hazenbosch, C.P. 144-145

Heek, F. van 40, 42, 166-168

Heemskerck, Th. 117, 175

Hendriks, J. 41-42, 110, 121, 164-165

Hendrikx, F. 52-53, 56-57, 62

Hobbes, Thomas 23

Hoedemaker, Ph.J. 115, 217

Hoek, J. 189

Hoogendijk, W.C.D. 151-152, 236, 246

Hulst, J.W. van 247

Huijsen, Jac. 228-229

Johannes XXIII, paus 72, 166

Jong, J. de 52, 54, 56-57, 60-61, 69

Jong, P.J.S. de 160, 231

Kaam, B. van 141

Kaland, A.J. 228

Keynes, J.M. 128

Kikkert, H. 197, 214

Klompé, M.A.M. 82, 86, 89

Kluitenberg, G.A. 210

Knibbe, P.G. 140-141, 153-154

Kolfshoten, H.A.M.T. 37

Koning, J. de 239, 242-243, 245-246, 251

Kooy, T.P. van der 130-131, 137, 155, 156

Kort, W. de 81, 91

Kortenhorst, L.G. 55

Kossmann, E.H. 106

Kraemer, H. 180

Krijger, J.M. 186-187

Kruisinga, R.H.J. 245-249

Kuiper, D.Th. 110, 121-122, 189, 245-246

Kuyper, A. 44, 101-115, 117-120, 122-127, 130, 132-133, 138-141, 148-149, 152-153, 157, 160-161, 175-176, 209-210, 216

- Laan, D. 236-238
 Lamennais, F. de 24-25
 Leo XIII, paus 23, 25-28, 30, 32-35, 37,
 39, 44-45, 51, 67, 71, 76, 79, 166
 Liefstinck, P. 178
 Lipschits, I. 191
 Luykx, P.M. 43, 62

 Manning, A.F. 58, 70
 Maritain, J. 47-48, 50, 84
 Marijnen, V. 159, 218-219
 McSweeney, B. 25
 Mekkes, J.P.A. 125-126, 129-133, 139-
 140
 Mellema, J.T. 231
 Mounier, E. 50
 Mutsaerts, W.P.A.M. 57

 Napel, H.M. ten 14, 190, 198-199, 204-
 205, 257
 Nauta, W. 214
 Nierop, C. van 144-145
 Niftrik, G.C. van 17, 193-196, 199, 209-
 210, 213-218, 220-221, 225
 Nolens, W.H. 35-36
 Norel, K. 182-183

 Patijn, C.L. 178
 Perquin, W. 86, 88-89, 92
 Peters, J.M. 203
 Pius IX, paus 23-27, 32-34
 Pius X, paus 71
 Pius XI, paus 67
 Pius XII, paus 70-72
 Pollema, R. 209
 Prins, J.H. 139, 150-151, 156-159, 230,
 233-234, 246, 250
 Puchinger, G. 139, 150, 246

 Quay, J.E. de, 18, 55-64, 144-149, 218

 Rhijn, A.A. van 186-187
 Ridderbos, H.N. 136, 158-159, 211
 Riessen, H. van 125, 140, 146-147, 157-
 158, 212, 215-216

 Righart, H. 13, 35, 42, 175
 Romein, J. 105
 Romme, C.P.M. 18, 54-55, 58-59, 61-
 63, 66-67, 78-79, 81, 198, 201-205,
 237
 Roncken, K. 56
 Roolvink, B. 144-145, 160, 220, 223,
 232, 246
 Roosjen, A.B. 133, 136
 Rousseau, J.-J. 23
 Ruppert, M. 136-137, 143-148, 191-
 192, 205, 239
 Ruygers, G.J.N.M. 47-48, 53, 58
 Rijen, Al. van 76, 89-90

 Salemink, Th.A.M. 43
 Sassen, E.M.J.A. 56-57, 61, 67
 Savornin Lohman, A.F. de 111-116, 176,
 178, 180, 247
 Savornin Lohman, B.C. de 177, 184-185
 Schaepman, H.J.A.M. 35-37, 175
 Schaik, J.R.H. van 129
 Schakel, M.W. 154-155
 Schermerhorn, W. 123
 Schilder, K. 125, 133
 Schillebeeckx, E.C.F.A. 77, 89, 237
 Schmal, J.J.R. 193, 195-196, 208, 210
 Schmelzer, W.K.N. 78, 81, 86, 92, 219,
 222-223, 230-231, 235, 237
 Schokking, J. 178
 Scholten, Y. 218, 228-229, 231-232
 Schoof, T.M. 71, 74
 Schouten, A. 243
 Schouten, D. 208, 235
 Schouten, J. 123-124, 126, 129, 133,
 136, 138, 140-141, 143, 147, 183,
 185, 188-190, 192, 198, 211-212, 215
 Schreuder, O. 22, 43, 74
 Schrijver, A.C. de 199
 Schutte, G.J. 109, 118
 Severijn, J. 126, 127, 192
 Sikkel, J.C. 133
 Simons, E. 73-74, 77
 Sloot, J. 44
 Slotemaker de Bruïne, J.R. 179, 181

- Sluis, W.R. van der 137
 Smallenbroek, J. 134, 159-160, 211-212,
 215-216, 219-220, 235
 Smeenk, C. 189
 Spanning, H. van 189, 191
 Stapelkamp, A. 211-212
 Stee, A. van der 235-236
 Steenkamp, P.J. 204-205, 238, 241
 Steur, K. 75
 Stokman, J.G. 18, 52-55, 57-63, 65, 68,
 78, 86-92, 166
 Stuurman, S. 163, 166-167
 Suhard, E.C. 75
 Sutarno 110
- Tak van Poortvliet, J.P.R. 113
 Terruwe, A.A. 75
 Teulings, F. 37, 57, 59
 Thurlings, J.M.G. 22-23, 41-42, 164-
 169
 Tilanus, A.D.W. 224, 227, 232, 239-240,
 248
 Tilanus, H.W. 181, 184-187, 190, 193,
 195-198, 208, 210, 213-214
- Uyl, J.M. den 239-242, 244, 248-250,
 253-254
- Valk, J.M.M. de 16
 Veerman, A. 234-236, 239-240, 242
 Veraart, J.A. 43, 66-67
 Vergeer, W.J. 244, 246
 Verkuil, D. 14, 198, 204-206
 Verkuyl, J. 141
 Verplanke, C.J. 154
 Verschuer, O.W.A. van 239-240, 245,
 247-248, 250
 Verschuur, T.J. 61
 Verwey-Jonker, H. 41-42
 Vollenhoven, D.H.Th. 118, 133
 Vondeling, A. 219
 Vorrink, K. 60
- Walgrave, J.H. 80
 Wallien, J.J. 186-187
- Walsum, G.E. van 178-181, 184
 Welter, Ch.J.I.M. 67
 Weringh, Jac van 102, 110
 Wetering, van de F.H. 213
 Wilde, J.A. de 183, 185, 188-189
 Willem I, koning 98
 Willems, J.M. 58-59
 Winkeler, L. 43, 73-74, 77
 Wissen, G.J.M. van 121
 Witteman, P.J. 61
 Woldring, H.E.S. 121-122
 Wttewaal van Stoetwegen, C.W.I. 186-
 187, 208, 213-214
 Wijffels, F. 56-57, 61
- Zeeuw, D. de 237-238, 241, 243-244,
 253
 Zuidema, S.U. 125-126
 Zwaan, J. de 181, 186-187
 Zijlstra, J. 128-129, 133, 139-140, 142,
 144-145, 150, 153, 156-161, 191, 211,
 223, 229, 232
 Zijlstra, R. 245-246

Curriculum vitae

Rutger Simon Zwart werd op 10 oktober 1964 geboren te Oss. In 1983 legde hij aan het Titus Brandsma Lyceum aldaar het eindexamen gymnasium alpha af. In hetzelfde jaar begon hij zijn geschiedenisstudie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen, waar hij in 1989 zijn doctoraalexamen cum laude behaalde. Van 1990 tot 1994 was hij als assistent-in-opleiding verbonden aan de Vakgroep Geschiedenis van de Nijmeegse universiteit.

Het ontstaan van het CDA wordt doorgaans gezien als een direct gevolg van de verkiezingsnederlagen die de confessionele partijen KVP, ARP en CHU na 1967 leden. In **'Gods wil in Nederland'** legt historicus Rutger Zwart de nadruk op een ander belangrijk aspect: de ideologische veranderingen die zich in de jaren vijftig in de confessionele partij voordeden. Vóór 1950 claimden KVP en ARP over een ideologie te beschikken die rechtstreeks was afgeleid uit het geloof. Beide partijen streefden ernaar van Nederland de 'door God gewilde maatschappij' te maken.

In de tweede helft van de jaren vijftig namen de confessionele partijen afstand van deze pretenties. In korte tijd kwamen de partij-ideologen tot het inzicht dat het onmogelijk was een rechtstreeks verband te leggen tussen geloof en politiek. De confessionele partijen verloren hun oorspronkelijke bestaansrecht en dit maakte de weg vrij voor een nieuwe christen-democratische partij voor katholieken en protestanten.

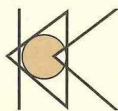
'Gods wil in Nederland', gebaseerd op uitgebreid onderzoek in partij- en persoonsarchieven, is onmisbaar voor iedereen die geïnteresseerd is in de politieke geschiedenis van Nederland.

ISBN 90-242-7780-9



9 789024 277803

NUGI 641/651



Uitgeverij Kok