

MENSEN VAN GOEDE WIL

Maarten van den Bos

Mensen van goede wil

*Een geschiedenis van
de katholieke vredesbeweging Pax Christi
1948-2013*

Wereldbibliotheek · Amsterdam

© 2015 Maarten van den Bos
Alle rechten voorbehouden
Omslagontwerp Bureau Beck
Omslagillustratie © Willem
Foto auteur © Myrthe van den Bos
NUR 688
ISBN 978 90 284 2600 9
www.wereldbibliotheek.nl



Inhoud

Inleiding 7

1 Op weg... 19

2 Perspectief en politiek 45

Intermezzo 1: Religie, politiek en samenleving 74

3 Met PIT op pad 84

4 Een abstracte ethiek bestaat niet 120

Intermezzo 2: Vrede, mensenrechten en ontspanning 155

5 Zachte kracht met luide stem 166

6 Het geluk van de vredesbeweging 202

7 De geesteskracht van engagement 237

Noten 261

Bibliografie 295

Register 315

Inleiding

In 1988 publiceerde socioloog Bart Tromp een bundel vol kronieken uit de jaren tachtig. Een van de essays ging over de campagne van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV) en Pax Christi tegen kernwapens en kernbewapening. Deze campagne was in 1977 gelanceerd, bracht in de eerste helft van de jaren tachtig grote groepen mensen op de been vanwege de voorgenomen plaatsing van 48 zogenoemde kruisraketten in Nederland en werd in 1987 afgesloten. In mineur, aangezien de regering twee jaar tevoren een positief besluit had genomen aangaande plaatsing van de wapens. Tromp begon zijn evaluatie scherp:

In de verkeerde richting lijkt de doorbraak nu in volle gang. Met steeds meer elan beweegt de georganiseerde godsdienst zich op het terrein van de politiek – en met name in de linkse arena. Links, dat er in Nederland altijd werk van heeft gemaakt de noodlottige ver-eenzelviging van godsdienst en politiek te bestrijden, juicht nu die vermenging toe. Mensen die razend worden over de wijze waarop kerken geboorteregeling afwijzen of abortuswetgeving onmogelijk proberen te maken, vinden het prachtig als precies diezelfde kerken middels het Interkerkelijk Vredesberaad hun standpunt aan politieke partijen trachten op te dringen.¹

Het was een punt dat Tromp sinds begin jaren tachtig meermalen en met kracht naar voren gebracht had. Reacties vanuit IKV en Pax Christi, meestal bij monde van Ben ter Veer als voorzitter van het beraad, bestuurslid van Pax Christi en bedenker van de campagne, weerspraken zijn analyse door te wijzen op de wetenschappelijke basis ervan. Die ba-

sis werd door Tromp echter hardhandig als veel te dun terzijde geschoven. Het ging hier naar zijn overtuiging in essentie om een uitdrukking van een klassieke sociologische wetmatigheid. Nu de kerken faalden in hun oorspronkelijke doelstelling, wat volgens Tromp bleek uit de massale terugloop in het kerkbezoek die in de jaren zestig was ingetreden, gingen zij op zoek naar iets nieuws om hun voortbestaan te rechtvaardigen.

Het is een oordeel dat in de latere historiografie over de kerkelijke vredesbeweging in Nederland wat is blijven hangen. De historicus Remco van Diepen merkt in zijn studie *Hollanditis*, die zich voornamelijk richt op dezelfde periode als de kroniek van Tromp, met enige ironie op dat Nederland in de jaren tachtig getroffen werd door ‘een godsdienstoorlog’. Voor- en tegenstanders van plaatsing van de kruisraketten ‘verketterden elkaar geestdriftig’, van een ‘zakelijke discussie’ was mede daardoor geen sprake. Echt onderzoek naar de religieuze achtergronden van de Nederlandse vredesbeweging bleef ondertussen uit, met name omdat de factor religie in de beoordeling ervan eigenlijk vooral problemen opleverde. Hoe immers was het mogelijk dat organisaties als IKV en Pax Christi, die in elk geval in naam kerkelijk dan wel christelijk waren, na de ontkerkelijking van de jaren zestig in staat waren dergelijke mensenmassa’s op de been te brengen? Het zoeken was vervolgens dan ook naar de echte motieven van zowel deze organisaties als de mensen die deel uitmaakten van hun achterban. De gedachte dat zij deden wat zij deden vanuit een godsdienstige inspiratie werd simpelweg als onmogelijkheid terzijde geschoven.²

Belangrijkste uitzondering op dit punt is het proefschrift *Over de muur* van historica Beatrice de Graaf. Zij gaat echter vooral in op de contacten die vanuit het IKV opgebouwd werden in voormalig Oost-Duitsland en richt zich bovendien vrijwel alleen op het Nederlands protestantisme. En hoewel De Graaf meer dan Van Diepen bereid is de religieuze inspiratie van de beraadsleden serieus te nemen, wordt die niet gehistoriseerd of in het bredere kader van de Nederlandse kerkelijke, religieuze of politieke ontwikkelingen geplaatst. Zij was er gewoon, als de trapleuning die je onbewust gebruikt bij het afdalen van de treden.³ Dat is jammer omdat de geschiedenis van de kerkelijke vredesbeweging in Nederland kan laten zien dat de verhouding tussen religie en politiek sinds de Tweede Wereldoorlog ingewikkelder was en is

dan Tromp, Van Diepen en ook De Graaf doen voorkomen.

Het traditionele beeld, dat religie in politiek opzicht sinds de jaren zestig een factor van weinig significante betekenis meer was, is de laatste jaren onder kritiek komen te staan. Het denken over religie als een factor in de politiek staat sinds de aanslagen van 11 september 2001 opnieuw op de maatschappelijke en wetenschappelijke agenda. En in dat debat worden in toenemende mate vragen gesteld over de (recente) geschiedenis van de verhouding tussen religie, politiek en samenleving.⁴

Dit boek gaat over die vragen. Pax Christi wordt daarbij, in navolging van de Italiaanse socioloog Alberto Melucci, opgevat als een 'laboratorium', waar de verhouding tussen religie en politiek veelvuldig ter sprake gebracht werd. Melucci verzette zich vanaf de late jaren tachtig in verschillende studies tegen het naar zijn overtuiging al te statische beeld van 'sociale bewegingen' zoals de vredesbeweging. In sociologisch onderzoek ging het te veel om de opbouw van een achterban en de toegang tot de politiek in plaats van de strijd binnen organisaties zelf. Ideeën over bijvoorbeeld vrede en vredeswerk kregen hier vorm in debatten over de identiteit van de organisatie, haar positie in de driehoek burgerschap, openbare mening en politiek en haar verhouding met andere maatschappelijke organisaties zoals kerken, vakbonden en politieke partijen. Een organisatie als Pax Christi was niet slechts bezig maatschappelijke problemen te vertalen naar politieke mobilisatie, maar vooral ook met de vraag welke rol zij daarbij zelf te spelen had en wat dat betekende voor haar eigen identiteit.⁵ Juist daarom is Pax Christi Nederland bij uitstek geschikt om de moeilijk te vangen debatten over de verhouding tussen politiek, religie en samenleving in Nederland te volgen.⁶

Religie en politiek

Politiek in Nederland was lange tijd een voortzetting van de theologie met andere middelen. Vanaf het midden van de negentiende eeuw werden godsdienstige verschillen een factor van zwaarwegende politieke betekenis.⁷ Niet voor niets was de eerste moderne politieke partij in Nederland er een op religieuze grondslag: de Antirevolutionaire Partij (ARP), in 1879 opgericht door de neocalvinistische theoloog Abraham Kuyper. Dat was overigens een minder grote afwijking van het bredere

Europese patroon dan wel is aangenomen. In verschillende landen ontstonden in de tweede helft van de negentiende eeuw confessionele partijen, al waren die vaker van katholieke dan van protestantse snit. En verbonden met de opkomst van deze partijen raakten thema's die voorheen vooral in kerkelijke kringen besproken werden, sterker gepolitiseerd: onderwijs, armenzorg, de verhouding tussen kerk en staat en de zedelijkheidswetgeving.⁸ Na de scheiding van kerk en staat, die in verschillende Europese landen eind achttiende eeuw haar beslag kreeg, hervonden de kerken hiermee hun maatschappelijke en politieke invloed. Doordat regeringen zich minder bemoeiden met de geloofsopvattingen van burgers konden de kerken niet alleen hun greep op het geloofsleven versterken, maar waren zij bovendien in staat de gelovigen uit te dagen hun geloofsovertuiging ook van een maatschappelijke en politieke vertaling te voorzien.⁹

Met de scheiding van kerk en staat werden de kerken zo partij in grote conflicten over de aard van de natie, de emancipatie van achtergestelde groepen en de democratisering van politiek en maatschappij. In deze conflicten speelde op de achtergrond steeds de vraag welke rol kerk en godsdienst mochten spelen in een veranderende samenleving en hoe de verhouding tussen kerk, staat en politiek vorm zou moeten krijgen. En hoewel het processen betrof die in heel Europa in de negentiende eeuw zichtbaar waren, verschilde voor elk land verloop en uitwerking. In Nederland bleek geen enkele groep in staat haar blauwdruk van verleden, heden en toekomst aan andersdenkenden op te leggen en stonden de onderlinge conflicten in vaste verhoudingen en permanente onderlinge rivaliteit. Hier werden de grote netwerken van organisaties op levensbeschouwelijke grondslag geboren die later als 'de zuilen' zijn omschreven. Wat dat precies waren bleef lang onduidelijk, maar helder was wel dat ze gelovigen en niet-gelovigen kansen boden vanuit een levensbeschouwelijke inspiratie maatschappelijke en politieke doelen na te streven, of dat nu was via de vakvereniging, de studentenbeweging of een politieke partij.¹⁰

Dit alles bracht een zekere vastigheid in de verhouding tussen religie en politiek. In het laatste kwart van de negentiende eeuw breidde de invloed van de staat op het leven van de burgers zich met rasse schreden uit. Niet alleen ging hij zich met allerlei nieuwe thema's bezighouden, zoals gezondheidszorg en woningbouw, ook intensiverde hij zijn greep

op armenzorg en onderwijs. Tegen de achtergrond van deze ‘wederzijdse doordringing van staat en maatschappij’ werd het voor verschillende geloofsrichtingen zaak zich nadrukkelijker op de politiek te richten.¹¹ Omdat er bijna geen ‘levensbetrekking’ meer denkbaar was die niet met de staat in aanraking kwam, zo schreef de jonge priester en dichter Herman Schaepman, was het zaak te komen tot de oprichting van een ‘eigen’ politieke partij. Die zou er uiteindelijk ook komen, zij het dat de formele oprichting door grote onenigheid over de precieze vorm en koers nog enige tijd op zich zou laten wachten. Deze partij, vanaf 1926 Rooms-Katholieke Staatspartij en na 1945 Katholieke Volkspartij (KVP) geheten, bood katholieken voor wie het priesterschap geen optie was, gelegenheid zich voor de publieke zaak in te zetten, aldus partijleider Carl Romme in zijn boekje *Katholieke politiek* uit 1953.¹²

In de jaren zestig van de twintigste eeuw raakte de vaste verhouding tussen godsdienst en politiek, die van grote invloed geweest was op het aanzicht van Nederland, echter in betrekkelijk korte tijd danig in het ongerede. Dat leek simpelweg een gevolg van het feit dat steeds meer mensen de kerkbanken verlieten. Zo merkte de socioloog J.G.M. Thurlings in 1971 al op dat er een ‘causale lijn’ liep van ‘kerkvervreemding naar ontzuiling’; mensen raakten meer en meer los van de kerk en verlieten daarmee ook de KVP.¹³ In retrospectief blijkt deze conclusie echter om twee redenen wat al te gemakkelijk. In de eerste plaats blijkt uit een zorgvuldige analyse van de cijfers dat de terugloop in steun voor kerkelijke partijen in zowel Nederland als België vooruitliep op de vermindering van het kerkbezoek. Ten tweede moet worden vastgesteld dat juist binnen de KVP al vanaf begin jaren zestig werd gesproken over de invulling van haar katholicisme, een debat dat in 1966 uitmondde in het rapport *Grondslag en karakter van de KVP*. In zeteltal was de partij toen nog even groot als tevoren. Om dat zo te houden, zo werd vastgesteld, was een zekere ‘deconfessionalisering’ noodzakelijk.¹⁴

Naar de verhouding tussen religie en politiek na 1945 is in Nederland nog weinig onderzoek gedaan, mede doordat de analyse van Thurlings lange tijd vrijwel voetstoots voor waar werd aangenomen. Bovendien is de verhouding tussen beide grootheden ook niet heel eenvoudig te onderzoeken. Op een meer filosofisch niveau is weliswaar het debat erover te volgen, maar hoe de hier ontwikkelde gedachten in de praktijk uit-

werkten, is niet gemakkelijk vast te stellen.¹⁵ Juist daarom is de geschiedenis van Pax Christi een interessante casus. Oorlog en vrede zijn bij uitstek politieke thema's en zoals de initiatiefnemers zowel in Nederlands als internationaal verband al eind jaren veertig merkten was het vrijwel ondoenlijk er iets van te vinden zonder dat dit politieke implicaties had. Mede hierdoor laat de geschiedenis van Pax Christi zich schrijven als een voortdurende zoektocht naar de positie van een katholieke organisatie tussen geloof en politiek. Daarbij is het goed onder ogen te zien dat de verhouding tussen beide nooit vaststaat, maar juist bestaat bij de gratie van voortdurende experimenten, probeersels en discussies.¹⁶ In dit boek wordt gepoogd die experimenten, probeersels en discussies vanuit een specifieke organisatie op het spoor te komen.

Geloof en organisatie

Een tweede kwestie die in het Nederlandse debat over politiek, religie en samenleving voortdurend terugkomt, is de verzuiling. De begrippen zuil en verzuiling kennen een langere geschiedenis, maar raakten na de Tweede Wereldoorlog ingeburgerd in het spraakgebruik als de omschrijving van een stand van zaken die liefst zo snel mogelijk tot het verleden moest behoren. Al voor de oorlog was er een onderstroom van kritiek waarneembaar op de 'hokjesgeest' in Nederland en de gevolgen daarvan voor het politieke bestel, dat als vermolmd en vastgevoest werd voorgesteld. Ten tijde van de bezetting werd deze kritiek verdiept tot een analyse van de Nederlandse volksaard. Die was ten diepste gericht op eenheid en daarmee werd 'de verzuiling' in essentie voorgesteld on-Nederlands. Deze kritiek werd met kracht naar voren gebracht door zowel de in 1946 opgerichte Partij van de Arbeid, die de bepalende rol van godsdienst in de politiek wilde doorbreken, als de Nederlandse Hervormde Kerk, die zich na de oorlog wilde heruitvinden als 'belijdende volkskerk' en zich daarom tegen de verdeeldheid van Nederland in volksdelen keerde. Dat het beeld dat zij van deze verdeeldheid opriepen wellicht wat overdreven was, kwam hun argumentatie alleen maar ten goede.¹⁷

In de jaren vijftig ontwikkelden de concepten zuil en verzuiling zich tot een ogenschijnlijk neutrale wetenschappelijke aanduiding voor de

maatschappelijke en politieke stand van zaken in Nederland. Eerst werden ze onderdeel van het sociologisch jargon om vervolgens door met name Arend Lijphart te worden toegevoegd aan het politicologisch vocabulaire. In beide gevallen betekenden zuil en verzuiling echter iets anders. Voor sociologen als Jacob Kruijt en Jacques van Doorn ging het om relatief autonome maatschappelijke groeperingen die werden bijeengehouden door een gedeelde levensbeschouwelijke overtuiging, terwijl Lijphart verzuiling zag als een beschrijving van een politiek bestel waarin naar inhoud en overtuiging zeer tegengestelde bevolkingsgroepen desondanks in staat waren vreedzaam samen te leven én de staatszaken te regelen.¹⁸ Opvallend aspect aan deze analyses was dat zij 'de verzuiling' voorstelden als een uniek Nederlands fenomeen. Al in een artikel uit 1956 vroeg de historicus Ivo Schöffer aandacht voor 'het specifiek Nederlandse karakter van de verzuiling'. En hoewel inmiddels wel is vastgesteld dat het hier ging om de specifieke uitkomst van een veel breder internationaal proces, blijft de Nederlandse situatie intrigeren vanwege de mate waarin religieuze gemeenschappen erin slaagden gelovigen van de wieg tot het graf in eigen kring te laten verkeren, maar bovenal vanwege de brede acceptatie hiervan en het razende tempo waarin deze werelden ook weer werden afgebroken.¹⁹

Het begrip verzuiling staat voor een verzameling deels strijdige theorieën over het wezen van de Nederlandse samenleving en haar politieke bestel. Ofschoon uit lokaal historisch onderzoek bleek dat eigenlijk geen van die theorieën in confrontatie met de daaruit opgediepte gegevens staande te houden viel, blijkt het begrip even moeilijk toepasbaar als vermijdbaar. Dit bracht de Amsterdamse historicus Piet de Rooy al in 1995 tot een pleidooi het in zijn historische context te plaatsen, te zoeken naar de manier waarop het werd ingezet en met welk doel.²⁰

In katholieke kring gaat het gebruik van het begrip ver terug. In 1853 schreef een vooraanstaand politicus al over 'de katholieke eenheid: zuil, die naast en met het Protestantse wan-gebouw uit dezelfde arbeid is opgerezen'. Daarop kwam het begrip sporadisch terug, echt doorbreken wilde het niet. Wellicht had dit te maken met het feit dat katholiek Nederland in geschriften van de Nederlandse Hervormde Kerk veelvuldig als afschrikwekkend voorbeeld van verzuildheid werd omschreven. Vaker ging het over de geharnaste geloofseenheid en de doorgeschoten organisatiedrift, zoals bij de historicus L.J. Rogier die de eeuw die achter

hem lag in 1965 karakteriseerde als ‘de bloeitijd der roomse autarkie’ waarin ‘de Nederlandse katholieken geen apartheid te dol was’.²¹

De woorden van Rogier vallen te begrijpen tegen de achtergrond van een stevig debat over de waarde en wenselijkheid van het brede netwerk van katholieke organisaties dat vanaf begin jaren vijftig gevoerd werd. Eerst nog wat voorzichtig, in culturele tijdschriften met een beperkt lezerspubliek als *Te elfder ure* en *De Nieuwe Mens*, later wat steviger in kranten, pamfletten en brochures en vanaf begin jaren zestig in alle openheid binnen verenigingen en organisaties. Er was in katholiek Nederland in de woorden van Rogier ‘een ware sloopneurose’ ontstaan waarbij alles vervangen leek te moeten worden door bouwwerken die zowel meer openheid uitstraalden als toekomstbestendiger waren. Hoe diep deze metafoor in korte tijd was ingesleten, bleek wel tijdens het Pastoraal Concilie te Noordwijkerhout. Dit was door de bisschoppen georganiseerd om de vernieuwingen van het kort tevoren gehouden Tweede Vaticaans Concilie, waar alle bisschoppen van de wereld bijeen waren om te praten over de toekomst van de katholieke kerk, te bespreken. De ‘delegatie van jongeren’ liet tijdens de eerste plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie weten ‘als jonge bouwvakkers’ te werk te willen gaan. ‘Alles afbreken’ en dan ‘met de goede en nieuwe bouwmaterialen’ een ‘nieuw fundament’ leggen.²²

Bij deze ‘verbouwing’ van katholiek Nederland speelde Pax Christi een interessante rol. Kort na haar oprichting in 1948 verwierf de Nederlandse sectie met grote moeite een plaatsje binnen het vlechtwerk van organisaties en verenigingen om vanaf de jaren zestig daarin korte tijd een leidende rol te spelen. Doordat Pax Christi in staat was jongeren aan te spreken en bovendien uit het katholicisme een toekomstgerichte en hoopgevende politieke boodschap wist te destilleren, zagen tijdgenoten haar als een voorbeeld voor andere katholieke organisaties. Ook op dit punt kan een geschiedenis van Pax Christi Nederland daarom bijdragen aan een beter beeld van de recente geschiedenis van de verhouding tussen religie, politiek en samenleving in Nederland. Pas in 1948 opgericht, viel zij als nieuwe katholieke organisatie als het ware midden in het ontluikende debat over de wenselijkheid en waarde van dergelijke organisaties, een debat dat niet alleen vanuit Pax Christi goed te volgen is, maar dat door haar op momenten ook beslissend werd beïnvloed. Zo beoogt dit boek meer te zijn dan ‘slechts’ een geschiedenis van Pax Christi als katholieke vredesorgani-

satie, maar is het een poging meer zicht te krijgen op de verhouding tussen religie, politiek en samenleving in Nederland door te kijken naar een organisatie die met het debat daarover bij voortduring te maken had.

In dit boek sluit ik aan bij recente ideeën, voornamelijk geformuleerd door Duitse historici, over de meest wenselijke manier van kijken naar het verleden van de vredesbeweging. Zij kijken niet zozeer, zoals lang gebruikelijk was in de met name sociologische literatuur, naar vorming en functioneren van de achterban, maar hebben meer oog voor de ‘binnenkant’ van organisaties. In veel sociaalwetenschappelijke literatuur waren die organisaties lang betrekkelijk statische entiteiten. Zij leken een gegeven, een vanzelfsprekende basis van waaruit een achterban werd opgebouwd rondom een bepaald politiek standpunt dat vervolgens bij succesvolle opbouw van die achterban ook een zeker gewicht kreeg. Historici als Benjamin Ziemann, Holger Nehring en Daniel Gerster zijn echter van mening dat deze organisaties helemaal niet zo vanzelfsprekend en statisch zijn als wel wordt aangenomen. Zij bestaan immers uit mensen met een tegengestelde visie op identiteit, doel en strijdwijze en deze mensen moeten het eerst eens worden over de positionering van de organisatie alvorens naar buiten te treden. Deze interne debatten zeggen vaak veel, omdat zij een afspiegeling zijn van bredere discussies over bijvoorbeeld de relatie tussen religie en politiek.²³

In dit boek probeer ik de debatten en discussies binnen Pax Christi Nederland over positionering en identiteit van de organisatie te volgen om zo meer zicht te krijgen op het bredere debat dat in naoorlogs Nederland gevoerd werd over de verhouding tussen religie, politiek en samenleving. Daarom biedt het een chronologisch, maar geen uitputtend overzicht van de geschiedenis van Pax Christi Nederland. Omdat sommige aspecten van het werk meer dan andere aanleiding waren voor discussie over positionering en identiteit, krijgen zij meer aandacht dan andere kwesties. Om dezelfde reden is ervoor gekozen dit boek grotendeels te schrijven aan de hand van archiefmateriaal. De bestaande literatuur over Pax Christi is met name gebruikt om vooraf een beeld te vormen van kwesties die voor de vraagstelling van belang zouden kunnen zijn.²⁴ De voorliggende hoofdstukken zijn vooral gebaseerd op onderzoek in het archief van Pax Christi zelf. Bovendien is een aantal betrokkenen door mij of soms door anderen geïnterviewd. Gedachten en ana-

lyses die uit deze interviews naar voren kwamen, zijn steeds getoetst aan het beschikbare archiefmateriaal.²⁵

Dit boek werd geschreven in opdracht van de Ledenraad van Pax Christi Nederland. Goed onderzoek in opdracht is slechts mogelijk wanneer de onderzoeker volledig onafhankelijk van de organisatie zijn werk kan doen en wanneer er toegang is tot al het benodigde materiaal. Op beide punten was de samenwerking tussen organisatie en onderzoeker probleemloos. Noch deze ledenraad noch de directie van PAX – waarin de projectorganisatie van Pax Christi inmiddels is opgegaan – heeft op enigerlei wijze invloed willen uitoefenen op vraagstelling, onderzoeksmethode of eindresultaat. Wat het materiaal betreft, had ik ongelimiteerd toegang tot het archief van Pax Christi en was men steeds bereid te bemiddelen bij verzoeken tot interviews of inzage van archieven van andere organisaties of instellingen. Het enige archief dat voor dit onderzoek niet geraadpleegd kon worden, was dat van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie (PINK). De Nederlandse Bisschoppenconferentie weigerde mij – om mij onduidelijke redenen – inzage in dit archief.

Het project dat moest uitmonden in dit boek, kent een lange voorgeschiedenis. Al in 2009 gingen binnen de Ledenraad van Pax Christi Nederland stemmen op haar geschiedenis te laten boekstaven door een onafhankelijk historicus. Met name Tom Stoelinga, voormalig voorzitter van de Raad van Toezicht, heeft zich zeer ingespannen die wens tot realiteit te maken. Daarbij geholpen door de Nijmeegse leerstoelgroep Geschiedenis van het Nederlands Katholicisme onder leiding van Marit Monteiro – die verantwoordelijk was voor de inhoudelijk uitwerking van het oorspronkelijke idee – werden sponsors gezocht om het project ook mogelijk te maken. Het Prins Bernhard Cultuurfonds, het SNS Reaalfonds, het vsb Fonds en de Congregatie van de Broeders van Huijbergen bleken bereid financiële middelen ter beschikking te stellen en in september 2011 kon het project van start gaan.

Ik ben de Ledenraad van Pax Christi Nederland en de directie van IKV Pax Christi (sinds 29 januari 2014: PAX) veel dank verschuldigd voor de wijze waarop zij met het project zijn omgesprongen. Zij gaven mij als onderzoeker alle vrijheid en ruimte om ook kritisch te zijn, vrijheid die echter telkens vergezeld ging van een warme belangstelling voor het onderzoek en zijn resultaten. De enorme hulpvaardigheid van Regina Teunen

en Monique Beekmans heeft mijn werk veel gemakkelijker gemaakt. Bovendien waren (opnieuw) Regina Teunen, Piet Halma en Egbert Wesseling bereid ondanks hun drukke werkzaamheden als klankbord vanuit de organisatie op te treden. Ik dank hen allen zeer. Op inhoudelijk vlak werd ik daarnaast terzijde gestaan door een wetenschappelijke begeleidingscommissie waarin naast Marit Monteiro en Tom Stoelinga ook James Kennedy en Willem van Genugten zitting namen. De kritische bespreking van verschillende hoofdstukken heeft ervoor gezorgd dat dit boek fors aan kwaliteit gewonnen heeft. Hetzelfde geldt voor de opmerkingen van mijn leermeester Piet de Rooy en collega René Rouwette, die verschillende hoofdstukken van even verstandig als scherpzinnig commentaar voorzagen. Alle onjuistheden die ondanks hun inspanningen in het boek zijn blijven staan, zijn natuurlijk voor mijn rekening.

Een onderzoek als dit is onmogelijk zonder het inzien van (aanzienlijke hoeveelheden) archiefmateriaal. Ik wil hier de medewerkers van het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, het Utrechts Archief, het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, het Nationaal Archief en het archief van de Minderbroeders Franciscanen danken voor hun behulpzaamheid. Een woord van dank ook aan Klasien Knol, voormalig archivaris bij het Secretariaat van de Rooms-Katholieke Kerkprovincie Nederland, die verschillende archiefmappen die voor het onderzoek van belang waren boven water haalde en bemiddelde bij het mogelijk maken van inzage ervan. Een woord van dank ook aan het onvolprezen Katholiek Documentatie Centrum waar de overgrote meerderheid van de voor deze studie geraadpleegde archieven wordt bewaard. Talloze mappen werden soms meermalen uit de depots gehaald. Belangrijker nog was de warme belangstelling waarmee Lodewijk Winkeler, Ramses Peters, Anneke Nuij en Lennie van Orsouw bij elk bezoek opnieuw kennis wilden nemen van de vorderingen. Dank ook aan Ellen Brok voor haar hulp bij de selectie van de afbeeldingen. Werken in een omgeving waar dienstverlening, kennis van zaken en betrokkenheid op deze manier samengaan is voor elke onderzoeker een verademing.

In de laatste fase van het werk was uitgeverij Wereldbibliotheek wederom van onschatbare waarde. Ik weet zeker dat het boek minder leesbaar geworden was zonder de zorgvuldigheid waarmee zij het toch weer lastige pad van manuscript tot boek heeft begeleid. Ook Gerard Sommers be-

hoedde mij met zijn scherp oog opnieuw voor tal van fouten en foutjes. In mijn nieuwe werkring aan de Universiteit Utrecht werd door Jaap Verheul, Toine Pieters, Joris van Eijnatten en Hermione Giffard niet alleen zonder morren geaccepteerd dat ik nog enige tijd met de afronding van enkele 'oude beslommingen' bezig was, maar was er steeds bemoeidigende belangstelling voor de vorderingen. Ik dank hen voor het opgebrachte geduld en voor de kans na een korte periode als onderzoeker in opdracht weer terug te keren naar de universiteit.

Het laatste woord is ook nu voor het thuisfront. Lieve Myrthe. Naast de zorg voor elkaar en Michiel delen we nu ook die voor Olivier. Zonder jullie zou welke inspanning dan ook waardeloos zijn. Ik draag dit boek met alle liefde aan jullie op.

Op weg...

Op 5 mei 1948, drie jaar na de bevrijding, kwamen acht mensen samen in de wachtkamer derde klasse van het Utrechtse Centraal Station. Geïnspireerd door wat zij in het Duitse bedevaartsoord Kevelaer hadden meegemaakt, wilden zij samen een nieuwe katholieke beweging voor de vrede oprichten. Zij noemden zich ‘Werkcomité Pax Christi in Nederland’. Doel van dit comité was zorg te dragen voor alle werkzaamheden die nodig waren om in Nederland een afdeling van de internationale Pax Christibeweging te stichten. Daarbij werd gedacht aan onder meer de vorming van een voorlopig secretariaat en administratief centrum, het opstellen van voorlopige richtlijnen, het houden van een gebiedsactie voor steun, het zorgen voor publiciteit en het inzamelen van de benodigde gelden. Een van de aanwezigen kreeg de opdracht een groot aantal enveloppen, briefkaarten en memo’s te laten drukken met daarop de naam van de beweging en het adres van het voorlopig secretariaat. Een ander had tot taak ‘beter gesitueerden’ te benaderen voor een financiële bijdrage. Ook werd er vastgesteld dat moest worden bekeken of het aanstaande internationale congres in het Franse Lourdes kon worden bezocht, liefst met niet minder dan 250 landgenoten. Ten slotte spraken de deelnemers aan de vergadering onderling hun dankbaarheid uit aan aartsbisschop Johannes de Jong die enkele dagen eerder schriftelijk had laten weten tegenover de wensen van het werkcomité een ‘permissieve houding’ aan te nemen.¹

De poging van de acht leek dus kansrijk. Al op 29 juni 1945 hadden de bisschoppen, in een ‘jubel’ over de bevrijding, aangegeven dat het vooraleerst van belang was dat de Nederlandse katholieken na de verschrikkingen van vijf jaar bezetting ‘in eigen kring’ werkten aan ‘het herstel en

de hernieuwing van den christelijken geest'. Deze gedachte kon echter niet op louter instemming rekenen. In verschillende kringen, bijvoorbeeld rondom het voormalig verzetsblad *Christofoor*, werd het tijdvak van het grote netwerk van eigen katholieke organisaties als voorbij beschouwd. De katholieke eenheid was wellicht nodig geweest voor de emancipatie van het volksdeel, maar de omstandigheden waren inmiddels dusdanig gewijzigd dat deze nu kon worden doorbroken.

Maar de bisschoppen verzetten zich hiertegen. Een 'gerechtigd en lofelijk streven naar meer eenheid en betere samenwerking' mocht niet worden 'overwoekerd door eenheidsstrevingen'. De 'neutralen tendenz' die na de bevrijding te ontwaren viel, moest dan ook stevig worden bestreden. Dat leek aardig te lukken.

Op het moment dat het werkcomité opgericht werd, was de storm al weer wat gaan liggen. Zo nam de Katholieke Volkspartij (КVP), ondanks verzet van een aantal vernieuwers, de rol van de Roomsch-Katholieke Staatspartij (RKSP) als door het episcopaat gesteunde eenheidspartij over. Ook talloze andere verenigingen en organisaties keerden na de bevrijding terug, zij het soms onder een iets gewijzigde naam of met een bijgeschaafde doelstelling.²

Het is tegen deze achtergrond opvallend dat de nieuwe vredesbeweging slechts met de grootst mogelijke moeite de kinderschoenen wist te ontgroeien. Het episcopaat leek immers sterk in te zetten op een doorstart van het katholieke organisatiewezen; de nieuwe organisatie paste blijkbaar maar moeilijk binnen dit streven.³ Hiervoor zijn drie redenen aan te geven. In de eerste plaats kende katholiek Nederland geen grote vredestraditie. Voor de Tweede Wereldoorlog waren er wel enkele kleinere verenigingen, maar tot het grote publiek wisten zij niet door te dringen en een erg lang leven was hun niet beschoren. De grootste, de Roomsch-Katholieke Vredesbond, was vooral een studieuze gezelschap dat nadacht over het vredesvraagstuk in relatie tot het internationaal recht. Zijn tijdschrift *Pro Pace* werd dan ook maar door een handjevol mensen gelezen. Mede daardoor was het, in de tweede plaats, niet duidelijk met wie de bisschoppen hier van doen hadden. Ging het om een nieuwe, rechtgeaarde katholieke beweging of waren dit vernieuwers in vermomming die naast internationale contacten ook verbinding met andersdenkenden wensten te leggen? Deze onduidelijkheid werd, in de derde plaats, nog versterkt door het weinig uitgesproken profiel van de