

PANDEMIËN EN PROTESTANTEN

DE OMGANG MET INFECTIEZIEKTEN IN
PROTESTANTS NEDERLAND SINDS 1800



REFORMEERDE GEMEENTE

ONDER REDACTIE VAN
TOM-ERIC KRIJGER
EN PAUL VAN TRIGT

Wij WERKEN
OOK VOOR U
BLIJF THUIS
VOOR ONS.
MET
ELKAAR
VOOR
ELKAAR

Inhoud

- Tom-Eric Krijger en Paul van Trigt
'Opdat Ik u en uw volk met de pestilentie zou slaan...'
Het Nederlandse protestantisme in de context van
epidemische ziekten 7
- Tom-Eric Krijger
Nood leert bidden.
Discussies over biddagen en kerkgang ten tijde van
epi- en pandemieën, 1795-2022 19
- Fred van Lieburg
Bevordering van volksgezondheid.
Heilzame wetten en religieuze belemmeringen, 1798-2022 61
- Charlotte Dommerholt
'De hand des Heeren was dan ook reeds over ons'.
De plaats van angst en de rol van religie in dagboeken
van de Nederlandse burgerij tijdens de cholera-epidemieën
van 1832, 1848 en 1866 79
- Evelien Walhout en Frans van Poppel
'Eene statistiek naar de geloofsbelijdenis'.
Onderzoek naar de samenhang tussen godsdienst en
mortaliteit in Nederland, 1775-1940 97

Thijs Scherjon 'De kerk was stampvol, velen konden er niet in'. Reacties van protestantse gemeenschappen in Leiden op de Spaanse griep, 1918-1920	121
Christoph van den Belt Polio in de pers. Het <i>Reformatorisch Dagblad</i> en de kwestie van vaccinaties	139
Paul van Trigt 'Beproof uzelf'. De viering van het avondmaal tijdens de COVID-19-pandemie als venster op de verhouding tussen publieke gezondheid en protestantse religie	155
Veerle Dijkstra 'Geloven is juist de touwtjes loslaten'? Over hoe Utrechtse kerken zich positioneerden ten opzichte van Corona in 2020	171
Birgit Meyer Slotbeschouwing	191
Register op persoonsnamen	201
Personalia van de auteurs	205

‘Opdat Ik u en uw volk met de pestilentie zou slaan...’

Het Nederlandse protestantisme in de context van epidemische ziekten

Tom-Eric Krijger en Paul van Trigt

Inleiding

Twee oude spreekwoorden zeggen dat nood bidden leert en redding nabij is als de nood het hoogst is. Voor veel gelovigen zal de behoefte om in crisistijd – bijvoorbeeld in het geval van ‘pestilentien’, zoals epidemische ziekten in de Statenvertaling worden aangeduid¹ – te blijven samenkomen daarom onverminderd groot zijn. In hun bedehuizen hebben leden van een godsdienstige gemeenschap de mogelijkheid om door middel van gezamenlijk gebed hun gedeelde angsten en zorgen bij God en elkaar neer te leggen, troost en bemoediging bij God en de ander te vinden en hun vertrouwen op Gods uiteindelijke redding uit de nood collectief te belijden.² Tegelijkertijd zijn bedehuizen, zoals alle afgesloten ruimten waarin groepen mensen zich verzamelen, ten tijde van een gezondheids crisis potentiële ‘infectiehaarden’ die een kettingreactie van besmettingen op gang kunnen brengen. In landen waarin vrijheid van eredienst in een grondwet is verankerd, spreekt het echter niet vanzelf dat – om een ander spreekwoord aan te halen – nood wet breekt en overheden zomaar eenzijdig tot sluiting van gebedshuizen kunnen besluiten.³ In dit spanningsveld tussen godsdienstige behoeften, gezondheidsbescherming en grondwettelijke godsdienstvrijheid hebben geloofsgemeenschappen, gezondheidsdiensten en gezagsdragers zich tot elkaar te verhouden. Het is dit spanningsveld dat in dit *Jaarboek* centraal staat.

Context

Niet toevallig publiceerde de Wereldgezondheidsorganisatie (WHO) dan ook begin april 2020, in een relatief vroeg stadium van de coronapandemie, specifieke adviezen voor religieuze organisaties. Ze

benadrukte dat religieuze actoren een grote rol spelen bij het redden van levens en de omgang met het lijden van zieke mensen. Volgens de WHO zijn religieuze gemeenschappen niet alleen ‘a primary source of support, comfort, guidance, and direct health care and social service’, maar vormden zij ook groepen die nodig waren bij het controleren van het virus.⁴ De Nederlandse overheid lijkt zich vanaf het begin van de pandemie eveneens bewust te zijn geweest van de belangrijke rol van religieuze gemeenschappen, al zijn die in Nederland tegenwoordig relatief klein. Dankzij de vrijheid van godsdienst in Nederland heeft de overheid beperkt grip op geïnstitutionaliseerde religies, maar via overlegorganen – zoals het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO) – stimuleert zij religieuze gemeenschappen om zich aan de door haar geadviseerde en in buitenkerkelijke sectoren opgelegde maatregelen te houden en hun sociale functies te blijven vervullen.⁵

Diverse bewindspersonen hebben dit appèl aan de leiders en leden van die gemeenschappen zelfs in expliciet en normatief geladen religieuze termen verwoord, wat in de hedendaagse Nederlandse context vrij ongebruikelijk is.⁶ Zo ontpopte minister-president Mark Rutte zich in het voorjaar van 2021 tot amateur-theoloog door uit te spreken dat hij ‘altijd in de Bijbel [heeft] gelezen dat het christendom begint met het uitgangspunt dat je niet alleen voor jezelf leeft, maar ook voor de ander.’⁷ Op grond daarvan kenschetste hij de kerkenraad van de gereformeerde gemeente op Urk, die de deuren van zijn kerkgebouw datzelfde voorjaar wagenwijd had opengezet, als ‘egoïstisch en volstrekt onverantwoord’. Met de stelling dat ‘God ons heeft behept met de gave om tot een vaccin te komen’, probeerde toenmalig minister van Volksgezondheid en domineeszoon Hugo de Jonge tezeldertijd religieuze vaccinatieweigeraars alsnog over de streep te trekken.⁸ En Ferd Grapperhaus, die als toenmalig minister van Justitie en Veiligheid belast was met erediensangelegenheden, vermaande kerkgangers die met meer dan dertig personen samenkomsten hielden, vlak vóór Kerst 2020 dat zij ‘het maar [moesten] uitleggen aan zieken en mensen in de zorg. En ook tegenover God. *You must meet your Maker.*’⁹

Over het algemeen lijken bestuurders van geloofsgemeenschappen zich aan overheidsvoorschriften te conformeren, maar het zijn vooral niet-meegaande religieuze burgers die in de media aandacht krijgen. Hun wordt verweten dat zij de publieke gezondheid ondermijnen. De afgelopen tweeënhalf jaar hebben de kranten vol gestaan met voor-

beelden van verontwaardigde reacties op predikanten en kerkgangers die zich in krasse bewoordingen tegen het afschalen van kerkdiensten verzetten.¹⁰ Hun beroep op de vrijheid van godsdienst – door tegenstanders vaak beschouwd als een achterhaalde en oneerlijke (grond)wettelijke uitzonderingspositie voor godsdienstige gemeenschappen – heeft zelfs bij enkele rechtsgeleerden de nodige ergernis gewekt.¹¹

Naast massale kerkgang op het hoogtepunt van de coronapandemie zijn interpretaties van die pandemie als een terechte ‘straffe Gods’ voor allerhande volkszonden of voorbode van het einde der tijden door een klein aantal orthodox-protestantse predikanten en in een handvol met Bijbelteksten doorspekte, huis-aan-huis verspreide folders breed uitgemeten op radio, tv en internet. In de publieke discussie die zich in reactie daarop ontspon – en onder andere uitdrukking vond in digitale schimpescheuten, fysieke bedreigingen en rechtszaken¹² – raakte de nuance al snel zoek; dat in de overgrote meerderheid van de kerken de coronapreventieve adviezen van de overheid keurig werden nageleefd, kreeg nauwelijks nog aandacht.¹³

Uit de meegaande houding van veel kerkelijke leiders valt niet af te leiden dat godsdienstig geloof in de meeste gevallen ‘automatisch’ resulteert in dienstbaarheid aan wat als ‘publiek gezond’ geldt. Het CIO reageerde in het voorjaar van 2021 bijvoorbeeld met teleurstelling op een wetsvoorstel van de regering om, onder druk van de publieke opinie, kerken uit het oogpunt van ziektebestrijding alsnog tot sluiting te kunnen dwingen.¹⁴ Die reactie is verklaarbaar: de religieuze gemeenschap valt lang niet altijd samen met het ‘publiek’, de (inter-) nationale gemeenschap, en verhoudt zich naast de wereldlijke ook tot religieuze autoriteiten. Bovendien zijn in religies vaak specifieke opvattingen over welzijn en de verantwoordelijkheid voor gezondheid verankerd, die niet altijd overeenkomen met de visies van (medische) professionals.

Hoe gaan en gingen religieuze burgers met deze (mogelijke) spanningen om? Deze vraag poogt dit *Jaarboek* voor Nederlandse protestanten te beantwoorden, al wordt zijdelings ook aandacht aan andere religieuze groepen besteed. Protestantisme is een interessante familie van gemeenschappen, omdat ze grote verschillen kennen in hun verhouding tot publieke gezondheid én het politieke establishment. Zo ligt het, op basis van onder andere stemgedrag en de lagere vaccinatie-

bereidheid op de zogeheten *Biblebelt*, voor de hand te veronderstellen dat over het geheel genomen in de achterban van de brede Protestantse Kerk in Nederland de afstand tot beleidsbepalers als minder groot en opvattingen over gezondheidspreventie als minder afwijkend worden ervaren dan in uit de Afscheiding van 1834 stammende bevindelijk-ge-reformeerde kerkgemeenschappen.

Het *Jaarboek* beantwoordt de vraag naar mogelijke spanningen tussen religie en publieke gezondheid vanuit historische perspectief: wat zijn de verschillen en overeenkomsten tussen protestantse reacties op de huidige pandemie en die op andere pandemieën en epidemieën in de moderne tijd, zoals massale cholera-uitbraken in de negentiende eeuw en de Spaanse-griep-pandemie tussen 1918 en 1920?

Historiografie

Dankzij de huidige pandemie is de belangstelling voor pandemieën en epidemieën in het verleden enorm toegenomen. Op de website historici.nl, gelieerd aan het Koninklijk Nederlands Historisch Genootschap en gericht op een breed publiek van geïnteresseerden in de geschiedenis van Nederland, werd in 2020 een dossier 'virussen en bacteriën' aangelegd, waaraan diverse historici een bijdrage hebben geleverd. Het dossier is bedoeld om 'lessen' uit het verleden te trekken.¹⁵ Waar infectieziekten traditioneel vooral door medisch historici tot voorwerp van studie zijn gemaakt, daar buigen zich nu ook onderzoekers uit andere historische disciplines over dit onderwerp.¹⁶ Uiteraard kregen virussen en pandemieën al eerder aandacht binnen bijvoorbeeld sociale geschiedenis of de geschiedenis van de diplomatie, maar de coronapandemie heeft opnieuw duidelijk gemaakt dat de lens van ziekte en gezondheid inzicht geeft in (inter)nationale politieke, sociale en culturele verhoudingen. Zo geeft de geschiedenis van pandemieën ook inzicht in religiegeschiedenis en *vice versa*.

In de huidige historische belangstelling voor pandemieën bestaat niet buitensporig veel aandacht voor religie. Toch heeft een aantal historici zich al over de thematiek van pandemieën en religie in Nederland gebogen. In de eerste plaats komt godsdienst aan de orde in het jonge veld van *historical disaster studies*. Daarbij wordt nadrukkelijk gekeken naar de rol van solidariteit en de veerkracht van samenlevingen in de omgang met rampen en naar de betekenis van rampen voor processen van gemeenschaps- en identiteitsvorming.¹⁷ Zo werden

liefdadigheid en ‘samen bidden en rouwen’ in de negentiende eeuw gezien als belangrijke versterkingen van ‘het gemeenschapsgevoel dat nodig was om uit de crisis te komen.’¹⁸ In het verlengde van studies naar de omgang met catastrofes in godsdienstige gemeenschappen hebben enkele Nederlandse auteurs vanuit historisch perspectief gekeken naar theologische duidingen van epi- en pandemieën en daarmee samenhangende eindtijdverwachtingen.¹⁹

Theologie en apocalyptiek vormen eveneens subthema’s in enkele internationale (geschied)wetenschappelijke studies over godsdienst en gezondheidscrisis die sinds de start van de coronapandemie zijn verschenen.²⁰ Een grondige zoektocht naar relevante literatuur leert dat religie in de breedste zin van het woord slechts veelal zijdelings aan bod komt in recente, vanuit een expliciet *historische* invalshoek geschreven publicaties over de uitbraak van infectieziekten en andersoortige (natuur)rampen. In werken die daarop een uitzondering vormen, staat, ongetwijfeld als gevolg van de wereldwijde sluiting van archief- en bibliotheekinstellingen ten tijde van langdurige *lock-downs* en de beschikbaarheid van digitale bronnen over deze periode, voornamelijk de Spaanse-griep-pandemie in de late jaren tien van de twintigste eeuw centraal en worden, in de ene publicatie explicieter dan de in de andere, vergelijkingen gemaakt met het heden.²¹ Wat tot nu toe de laatste jaren in Nederland op het geschiedkundige erf aan onderzoek naar religie en epi- en pandemieën is verricht, geeft een overeenkomstig beeld te zien.²² Zowel in Nederland als daarbuiten mocht de Spaanse griep zich, als uitvloeisel van de opkomst van de voornoemde *historical disaster studies*, overigens al vóór 2020 in een groeiende belangstelling verheugen.²³

Ten tweede is relatief veel onderzoek gedaan naar de rol van religie in Nederlandse vaccinatiedebatten. Sinds de ontwikkeling van vaccins in de late achttiende eeuw heeft een deel van de bevolking zich namelijk op grond van levensbeschouwelijke overwegingen tegen inenting verzet, waarbij het gedeeltelijk ziek maken van mensen ter preventie vaak is opgevat als een zaak die aan God en niet aan mensen toekomt.²⁴ Begin 2021 werd, naar aanleiding van de introductie van coronavaccins, door religie- en medische historici een symposium georganiseerd over het vaccinatiedebat op de *Biblebelt*.²⁵ Daarbij kon de organisatie voortbouwen op een lange reeks van publicaties, die nadien is blijven aangroeiën.²⁶

Religie en ziekte komen in de derde plaats aan de orde in literatuur over de relatie tussen staat en samenleving. Pandemieën en de thematiek van gezondheid en ziekte worden hierbij gebruikt om inzicht te krijgen in de verhouding tussen religieuze burgers en overheden. Waar de Nederlandse literatuur over de middeleeuwen en de vroegmoderne tijd relatief uitvoerig is, daar blijft religie vaak onderbelicht in de geschiedschrijving over moderne gezondheidspolitiek.²⁷ Historici hebben geschreven over de rol van religie in de Nederlandse organisatie van sociale zorg en in debatten over medische ethiek, maar de vraag hoe religieuze gemeenschappen zich precies verhielden tot de toenemende bemoeienis van de overheid met volksgezondheid, is beduidend minder goed onderzocht – met het rijksvaccinatiebeleid als uitzondering.²⁸ Deze geringe aandacht heeft waarschijnlijk te maken met het gegeven dat nationaal volksgezondheidsbeleid in Nederland pas echt tot ontwikkeling is gekomen vanaf de jaren 1960,²⁹ een periode waarover vaak wordt gedacht dat de maatschappelijke rol van religie min of meer was uitgespeeld. Desalniettemin geeft historisch onderzoek op het snijvlak van gezondheid en religie vaak inzicht in verschuivende machtsverhoudingen in de maatschappij, zoals Joris Vandendriessche en Tine Van Osselaer bijvoorbeeld mooi laten zien in een recente analyse van de historische relatie tussen geneeskunde en religie in België.³⁰

Dit *Jaarboek* bouwt voort op de genoemde literatuur, maar volgt met name de derde benaderingswijze: we gebruiken pandemieën als een lens om nieuw inzicht te krijgen in de verhoudingen tussen de bewakers van publieke gezondheid en religieuze gemeenschappen in het algemeen en tussen de Nederlandse overheid en protestanten in het bijzonder. Hoe gaven protestantse burgers invulling aan hun verantwoordelijkheid voor publieke of volksgezondheid en hoe verhiel die zich tot hun religieuze loyaliteiten en verantwoordelijkheden? Hoe zagen overheden en experts deze verantwoordelijkheid? Uit welke visie op hun maatschappelijke positie en op (publieke) gezondheid kwam die invulling voort en heeft de volksgezondheidstoestand de visie van protestanten veranderd? En hoe veranderden de reacties van Nederlandse protestanten op moderne pandemieën en epidemieën door de tijd heen en in hoeverre weerspiegelt dit de (dis)continuïteit in de relatie tussen de overheid en religieuze gemeenschappen?

Inhoud

In het eerste hoofdstuk van dit *Jaarboek* presenteert Tom-Eric Krijger een lange-termijnanalyse van publieke gebedsrituelen in tijden van epidemieën. Vóór 1848 vonden in crisismoments op last van de Nederlandse overheid zogeheten ‘biddagen’ plaats, waarop het de bedoeling was dat burgers overal in het land in gelijktijdige, aan de orde zijnde crisis gewijde gebedsdiensten zouden samenkomen. Een nieuw constitutioneel bestel maakte in genoemd jaar echter een einde aan die gewoonte. De behoefte aan nationale biddagen verdween daarmee allerminst. Als gevolg van de opkomende dagbladders en een felle richtingstrijd onder protestanten groeide die behoefte al snel uit tot een heuse twistappel. Theologische en juridische argumenten maakten in de gedachtewisseling over de (on)wenselijkheid van biddagen hoe langer hoe meer plaats voor overwegingen van hygiënische aard, waardoor kerkgang *als zodanig* in de context van een epi- of pandemie werd geïdentificeerd. Een grondige ontleding van die discussie brengt opvallende parallellen met het heden aan het licht.

Het tweede hoofdstuk biedt opnieuw een lange-termijnanalyse, al gaat deze iets minder ver terug. Fred van Lieburg neemt als vertrekpunt van zijn analyse van twee eeuwen vaccinatiebeleid artikel 62 van de Staatsregeling van 1798, waarin staat dat de overheid de ‘gezondheid der ingezetenen’ door ‘heilzame wetten’ moet bevorderen met ‘wegruiming van belemmeringen’. Volgens hem stelt de overheid zich die taak tot op de dag van vandaag en loopt zij daarbij, als het gaat om vaccinaties, steeds weer aan tegen een minderheid van met name orthodox-protestantse burgers die niet tot inenting verplicht wil worden. Die minderheid was tweehonderd jaar geleden minder georganiseerd en vocaal dan tegenwoordig, maar wordt – zo verwacht Van Lieburg – bij een volgend virus niet makkelijk vrijgelaten.

Het derde hoofdstuk biedt een inkijkje in de manier waarop een aantal vooraanstaande protestantse burgers (Willem de Clercq, Abraham Rutgers van der Loeff en Maurits van Lennep) in de negentiende eeuw omging met destijds woedende cholera-epidemieën. Omdat de auteur, Charlotte Dommerholt, zich baseert op gepubliceerde dagboeken, is zij in staat inzicht te geven in de manier waarop De Clercq, Rutgers van der Loeff en Van Lennep deze epidemieën hebben beleefd. Daarmee werpt zij licht op de angst die cholera in de negentiende eeuw losmaakte. Maatschappelijke spanningen werden nauwelijks gethematiserd

in deze dagboeken, al werd de cholera wel gezien als een waarschuwing van God voor ongelovigen.

Een ander perspectief op epidemieën wordt belicht door Evelien Walhout en Frans van Poppel in het vierde hoofdstuk. Zij laten zien hoe het onderzoek naar mortaliteit en godsdienst zich in de loop van de lange negentiende eeuw heeft ontwikkeld. Hoe verklaarden onderzoekers de geobserveerde verschillen in sterftcijfers aan infectieziekten naar religieuze gezindte en hoe hebben die verklaringen zich ontwikkeld? Hoewel het hier lijkt te gaan om wetenschap die afstand houdt tot religieuze beleving en maatschappelijke discussie, maken de auteurs inzichtelijk hoe dit epidemiologische onderzoek steeds meer gepolitiseerd werd in het levensbeschouwelijk verdeelde Nederland.

In dat Nederland sloeg de Spaanse griep hard toe in de jaren 1918-1920. In het vijfde hoofdstuk beschrijft Thijs Scherjon hoe protestantse gemeenschappen in Leiden daarop reageerden. Het Leidse stadsbestuur trof relatief strenge maatregelen, maar dit betekende geenszins dat het religieuze leven werd lamgelegd. Integendeel, ook de wereldlijke overheid zag het belang van religie en godsdienstige samenkomsten voor de samenleving. De maatregelen die kerken namen, bijvoorbeeld in de wijze waarop de sacramenten bediend werden, maakten veel discussie los en konden ook zomaar weer teruggedraaid worden.

De actieve betrokkenheid van religieuze burgers bij gezondheid zien we op een andere manier terug ten tijde van de polio-epidemie in de jaren 1960. Christoph van den Belt maakt in het zesde hoofdstuk duidelijk dat 'bevindelijk gereformeerden' het niet langer pikten om weggezet te worden als vaccinatieweigeraars zonder verantwoordelijkheid voor de samenleving. Het *Reformatorisch Dagblad* werd in 1971 opgericht om deze burgers een eigen discussieplatform te geven, als 'dam' tegen een samenleving die in toenemende mate moeite had met minderheden die zich niet schikten naar het dominante volksgezondheidsbeleid.

Een maatschappelijke context waarbij religieuze burgers een minderheid vormen, bepaalde ook de discussies over religie en volksgezondheid tijdens de recente pandemie – of toch niet? In het zevende hoofdstuk relateert Paul van Trigt de spanningen tussen een seculiere meerderheid en religieuze minderheden rond volksgezondheid. In zijn analyse van protestantse discussies over het sacrament van het

heilig avondmaal laat hij zien dat de kerken zich over het algemeen vrijwillig conformeerden aan het overheidsbeleid. De toenemende bezinning van kerken op hun eigen en mogelijk ‘tegendraadse’ karakter in de afgelopen decennia resulteerde tijdens de pandemie niet in een afwijkende visie op ziekte en gezondheid.

Toch gaf de pandemie gelovigen wel degelijk te denken en te doen, zoals Veerle Dijkstra in het achtste hoofdstuk aan de orde stelt. Haars inziens zorgde de pandemie voor een opschudding en heroverweging van bestaande verhoudingen tussen kerk, staat en wetenschap in Nederland. Op basis van antropologisch onderzoek in vier Utrechtse kerken laat zij zien hoe dat er concreet uitzag in het kerkelijk leven van Utrechtse christenen. Door hen te interviewen tijdens verschillende fasen van de pandemie, ontsluit zij de worstelingen die schuilgingen achter de op het eerste oog volgzame houding van de Nederlandse kerken.

Tot slot reflecteert Birgit Meyer op de ‘patronen, doorlopende spanningen en breuken tussen verleden en heden’ die zichtbaar worden in dit *Jaarboek*. De verschillende bijdragen geven volgens haar inzicht in de spanningen in de driehoeksverhouding van kerken, overheid en (medische) wetenschap in de afgelopen twee eeuwen. Ze sluit af met een pleidooi voor meer onderzoek in de lengte (ook de vroegmoderne periode), breedte (ook andere religies en landen) en diepte (de existentiële dimensie van ziekte en geloof). Zodoende wordt een religieus archief ontsloten waarin ‘allerlei manieren van omgaan met ziekte opgeborgen liggen’ met relevantie voor verleden en heden.

Noten

1. Onder andere in Exodus 9:15, zoals geciteerd in de titel van dit inleidende hoofdstuk.
2. Lodewijk Born, ‘Kerkgangers missen fysieke kerkdienst’, *Friesch Dagblad*, 22 januari 2022.
3. In België en Frankrijk hebben overheden aanvankelijk wel geprobeerd kerksluiting op te leggen, maar die beslissing is in beide landen teruggedraaid door de hoogste nationale rechterlijke instanties. Zie: Maaïke van Houten en Nico de Fijter, ‘Ingrijpen bij kerken kan wel degelijk, maar is het nodig?’, *Trouw*, 16 december 2020.
4. WHO, ‘Practical Considerations and Recommendations for Religious Leaders and Faith-Based Communities in the Context of COVID-19. Interim Guidance’ (gepubliceerd op 7 april 2020), <http://www.who.int/publications/i/item/practical-considerations-and-recommendations-for-religious-lea->

- ders-and-faith-based-communities-in-the-context-of-covid-19 (geraadpleegd 17 augustus 2022).
5. Bijv.: Geerten Moerkerken, 'Hoe het CIO regie verloor en kerken die overnemen', *Reformatorisch Dagblad*, 11 maart 2021; 'Yeşilgöz: Vul kerk tot maximaal een derde', *Ibid.*, 26 januari 2022.
 6. In lijn met wat Eginhard Meijering beschrijft in: *Hoe God verdween uit de Tweede Kamer. De ondergang van de christelijke politiek* (Amsterdam 2012).
 7. Nico de Fijter en Maaïke van Houten, 'Kerk op Urk gaat boekje te buiten: afstand geldt ook in gebedshuizen', *Trouw*, 25 maart 2021.
 8. Wybe Fraanje, 'De kerk zal zichzelf moeten heruitvinden', *Friesch Dagblad*, 29 maart 2021.
 9. Auke van Eijdsden, 'Grapperhaus: blijf thuis met Kerst en bid', *Nederlands Dagblad*, 21 december 2020.
 10. Bijv.: Arjen ten Cate, "Angst regeert niet, God regeert", *De Stentor*, 5 oktober 2020; Phaëdra Werkhoven, "Religie is een rode lap op een stier geworden", *Ibid.*, 10 oktober 2020; Kees Versteegh, "Ze stellen God voorop, niet de overheid", *NRC Handelsblad*, 31 maart 2021; Maaïke van Houten, 'Refokerken negeren adviezen over bezoekersaantallen en zingen op grote schaal', *Trouw*, 30 april 2021.
 11. Bijv.: Wim Voermans en Eric Jurgens, 'De vrijheid van religie kan ten koste gaan van de gezondheid van anderen', *De Volkskrant*, 2 december 2020.
 12. Bijv.: "De Heere is toornig en stuurt ons een ziekte", *Leidsch Dagblad*, 25 maart 2020; Serena Hofman, 'Coronafolder kerk valt niet bij iedereen goed', *Algemeen Dagblad*, 26 februari 2021; Wim Hulsman, 'Ds. Kort: "Bijbel is altijd het richtsnoer, ook als ik voor de rechter sta"', *Reformatorisch Dagblad*, 7 augustus 2021; Marije van Beek, 'De coronapas als teken van de eindtijd', *Trouw*, 5 november 2021; T.E.M. Krijger, 'Moeder Natuur op de troon van God de Vader', *Transparant* 31(3) (2020) 22-25.
 13. F.G. Bosman, 'Kerken zijn het braafste jongetje van de coronaklas', <http://www.nporadio1.nl/nieuws/opinie-commentaar/8f926894-8342-4f23-8319-ad7bc9f7c27/column-frank-g-bosman-over-urk-en-krimpen> (geraadpleegd 17 augustus 2022).
 14. Hilbert Meijer en Hendro Munsterman, 'CIO niet gelukkig met wetsvoorstel voor kerksluiting', *Nederlands Dagblad*, 1 mei 2021.
 15. 'Dossier virussen en bacteriën', <http://www.historici.nl/category/virussen-bacterien> (geraadpleegd 12 augustus 2022).
 16. Zie *special issues* van tijdschriften als *Environmental History* 25(4) (2020), *Journal of Global History* 15(3) (2020), *Diplomatic History* 45(3) (2021).
 17. Bijv.: M. Gijswijt-Hofstra en F. Egmond (red.), *Of bidden helpt? Tegenslag en cultuur in Europa, circa 1500-2000* (Amsterdam 1997); L. Jensen, 'De opmars van Disaster Studies. Nieuwe perspectieven in het rampenonderzoek', *De Moderne Tijd* 4(3-4) (2020) 147-164, aldaar 150-154; B. van Bavel e.a., *Disasters and History. The Vulnerability and Resilience of Past Societies* (Cambridge 2020). Een groot onderzoeksproject naar de invloed van rampen op identiteitsvorming in Nederland onder leiding van de literatuur- en cultuur-

- historicus Lotte Jensen heeft onder andere geresulteerd in de volgende publicaties, waarin (enige) aandacht aan de factor godsdiensdienst wordt besteed: A. Duiveman, 'Praying for (the) Community. Disasters, Ritual and Solidarity in the Eighteenth-Century Dutch Republic', *Cultural and Social History* 16(5) (2019) 543-560; L. Jensen, 'Zingen over branden, scheepsrampen en grote buitenlandse catastrofes, 1755-1918. Lokale, nationale en internationale saamhorigheid', in: Idem (red.), *Crisis en catastrofe. De Nederlandse omgang met rampen in de lange negentiende eeuw* (Amsterdam 2020) 130-153; L. Jensen, 'Culturele veerkracht. Lessen uit de vroege cholera-epidemieën voor de huidige coronacrisis', in: M. Winkeler e.a. (red.), *Nooit meer dansen? De veilige stad in tijden van pandemie* ('s-Gravenhage 2021) 241-265, aldaar 253-255; F. Meijer, *Verbonden door rampspoed. Rampen en natievorming in negentiende-eeuws Nederland* (Hilversum 2022) 109-116.
18. Jensen, 'Opmars', 158.
 19. Bijv.: M.F. Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)* (Hilversum 2007) 116-136; R.H. Kielman, *In het laatste der dagen. Eindtijdverwachting in Nederland op de drempel van de moderne tijd* (Utrecht 2017); T.E.M. Krijger, 'Ziek makende "spoken" in de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken', *Historisch Tijdschrift GKN* 42 (2020) 28-36.
 20. Bijv.: B.S. Turner, 'The Political Theology of Covid-19. A Comparative History of Human Responses to Catastrophes', in: G. Delanty (red.), *Pandemics, Politics, and Society. Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis* (Berlijn / Boston 2021) 139-156; B. Hartley e.a., 'COVID-19 in Missiological and Historical Perspective', *Missiology* 49(1) (2021) 6-20; A. Novaes, 'The End Has (Not Yet) Come. The 1918 Spanish Flu and the COVID-19 Pandemic in a Brazilian Seventh-day Adventist Bulletin', *Studies in World Christianity* (2021) 26-47.
 21. Bijv.: Ph. Martin, *Les religions face aux épidémies. De la peste à la Covid-19* (Parijs 2020); H. Phillips, "'17, '18, '19. Religion and Science in Three Pandemics, 1817, 1918, and 2019", *Journal of Global History* 15(3) (2020) 434-443; J. Kildea, 'A Tale of Two Pandemics. The Impact of Spanish Flu and COVID-19 on Religious Observance', *Australasian Catholic Record* 98(1) (2021) 3-16; B. Earley, 'Contagions, Congregations, and Constitutional Law. Reciprocity and Religious Freedom in the 1918 and 2020 Pandemics', *Oxford Journal of Law and Religion* 10(3) (2021) 359-393. Het gaat hier om – het opvallend geringe aantal – publicaties met een nadrukkelijke religiehistorische insteek, niet uitsluitend om werken die zijn geschreven door (godsdienst)historici *stricto sensu*.
 22. Bijv.: J. Hermans, 'Publieke eredienst ten tijde van een pandemie. De Spaanse griep van 1918 en de Kerk in Nederland', *Communio* 45(1) (2020) 51-78; T.E.M. Krijger, 'Coping with Covid-19 in Dutch Christianity: A Comparison with the 1918 Spanish Flu Pandemic', <http://www.rug.nl/research/centre-for-religious-studies/research-centres/centre-religion-conflict-globalization/blog> (geraadpleegd 18 augustus 2022).
 23. Bijv.: R. Vugs, *In veel huizen wordt gerouwd. De Spaanse griep in Nederland* (Soesterberg 2002); H. Phillips en D. Killingray (red.), *The Spanish Influenza*

- Pandemic of 1918-19. New Perspectives* (Londen / New York 2003); J.M. Barry, *The Great Influenza. The Story of the Deadliest Pandemic in History* (New York etc. 2004); E. Mecking, *Het drama van 1918. Over de Spaanse griep en de zoektocht naar een virus en vaccin* (Amsterdam 2006); L. Spinney, *Pale Rider. The Spanish Flu of 1918 and How it Changed the World* (New York 2017).
24. A. Moens, *Prikken in perspectief. Vaccinatie in het licht van Gods voorzienigheid* (Apeldoorn 2021).
 25. 'Het vaccinatiedebat in de Biblebelt', georganiseerd door het Dutch Bible Belt Network en het Treppunt Medische Geschiedenis Nederland, <http://tmgn.nl/artikel?id=vaccinatiedebat-biblebelt> (geraadpleegd 12 augustus 2022).
 26. Bijv.: K. de Jager, 'Gewetenbezwaarden onder vuur. Vaccinatieweigering bij orthodox-protestantse militairen in de Nederlandse krijgsmacht, 1945-1950', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 134(3) (2021) 385-408; F.A. van Lieburg, 'Revisiting the History of Religious Resistance to Vaccination in the Netherlands', *NTT – Journal for Theology and the Study of Religion* 76(3) (2022) 215-239.
 27. Bijv.: W. de Blécourt e.a. (red.), *Grenzen van genezing. Gezondheid, ziekte en genezen in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw* (Hilversum 1993); F. Huisman en H. Oosterhuis (red.), *Health and Citizenship. Political Cultures of Health in Modern Europe* (Londen 2016); C. Weeda, *Ethnicity in Medieval Europe, 950-1250. Medicine, Power and Religion* (Suffolk 2021).
 28. Bijv.: J.C. Kennedy, *Een weloverwogen dood. Euthanasie in Nederland* (Amsterdam 2002); P.W. van Trigt, *Blind in een gidsland. Over de bejegening van mensen met een visuele beperking in de Nederlandse verzorgingsmaatschappij, 1920-1990* (Hilversum 2013).
 29. H. Rigger en R.B. Rigger, 'Volksgezondheid: een assepoester in de Nederlandse politiek. Een analyse toegespitst op de sociaal-democratie', *Gewina* 16(1) (1993) 1-17.
 30. J. Vandendriessche en T. Van Osselaer, 'Medicine and Religion', in: J. Vandendriessche en B. Majerus (red.), *Medical Histories of Belgium. New Narratives on Health, Care and Citizenship in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Manchester 2021) 65-98.

Nood leert bidden

Discussies over biddagen en kerkgang ten tijde van epi- en pandemieën, 1795-2022¹

Tom-Eric Krijger

Inleiding

Een portret van Johan Rudolph Thorbecke (1798-1872), de liberaal die in het derde kwart van de negentiende eeuw driemaal een kabinet had geleid, prijkte pontificaal op de achtergrond toen minister-president Mark Rutte zich op 16 maart 2020 vanuit het Torentje rechtstreeks tot de Nederlandse bevolking richtte. Zijn (ongewone) toespraak vond haar aanleiding in de explosieve verspreiding van het toen nog mysterieuze SARS-CoV-2-virus, dat sinds een aantal weken in Nederland rondwaarde. In een poging de inmiddels schrikbarende toename van het aantal met dit ‘coronavirus’ geïnfecteerde Nederlanders een halt toe te roepen, hadden Rutte, de directeur van het Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu, Jaap van Dissel, en de minister voor Medische Zorg en Sport, Bruno Bruins, vier dagen eerder al een onmiddellijke afgelasting van alle bijeenkomsten met meer dan honderd personen afgekondigd. Op de vraag van een journalist of kerkdiensten in deze maatregel waren inbegrepen, had Rutte geantwoord dat ‘ook kerken op een verstandige wijze hiermee moeten omgaan’.²

Om Nederlanders in deze onrustwekkende situatie de gelegenheid te geven in een (semi-)kerkelijke setting gezamenlijk de handen te vouwen, sloegen onder andere de ChristenUnie, de Evangelische Omroep en de Raad van Kerken (die het overgrote deel van de bij een kerk aangesloten Nederlanders vertegenwoordigt) direct de handen ineen. Op 18 maart 2020 organiseerden zij een digitale ‘Dag van Nationaal Gebed’, bestaande uit vier ‘gebedsmomenten’ met ‘bekende christenen’ als de scriba (secretaris) van de generale synode van de Protestantse Kerk in Nederland, René de Reuver, en (gospel)zangeres Pearl Jozefzoon.³

Willem Bouwman, redacteur van het *Nederlands Dagblad*, gebruikte de Dag van Nationaal Gebed als venster op zogeheten ‘biddagen’ die tussen de late zestiende en late achttiende eeuw veelvuldig in de toenmalige Nederlandse Republiek zijn gehouden. Hoewel hij slechts overeenkomsten tussen toen en nu benoemde – ‘zoals vroeger een [centraal in circulatie gebrachte] biddagbrief legde Rutte uit wat er aan de hand was en wat er gebeuren moest’⁴ –, waren er ook fundamentele verschillen. Waar de organisatoren van de Dag van Nationaal Gebed een ‘boodschap van bemoediging, hoop en troost’ wilden overbrengen,⁵ klonken op vroegmoderne biddagen juist ernstige vermaningen van de kansels, waarin rampspoed als een terechte goddelijke straf voor allerhande volkszonden werd gepresenteerd.⁶ Bovendien lag aan de Dag van Nationaal Gebed een particulier initiatief ten grondslag, terwijl biddagen eeuwen geleden van overheidswege als verplichte rustdagen werden uitgeschreven.

In de kring van het Hervormd Gereformeerd Comité Urk (HGCU), voortgekomen uit de lokale hersteld-hervormde gemeente, leefde het sterke verlangen naar een dergelijke biddag van de oude stempel.⁷ In april 2020 lanceerde het HGCU een online petitie, om koning en premier ertoe te bewegen aan dit verlangen te voldoen.⁸ Deze petitie was niet zonder precedent; in het verleden zijn overheid en monarch vaker verzocht ten tijde van epi- en pandemieën algemene bid- of bededagen uit te schrijven.

In dit artikel worden die eerdere verzoeken als uitgangspunt genomen van een analyse van discussies over de (on)wenselijkheid van nationale biddagen en kerkgang in de context van besmettinggolven. Welk samenspel hebben kerk en staat, sinds zij in Nederland grondwettelijk van elkaar zijn gescheiden, te zien gegeven tijdens uitbraken van infectieuze volksziekten vóór de coronacrisis van 2020 en welke rol heeft de publieke opinie daarbij gespeeld? Met deze onderzoeksvraag is het beginpunt in tijd van de analyse gegeven: met de grondwetsherziening van 1848 is de scheiding van kerk en staat in Nederland, die al in 1796 was uitgeroepen, definitief doorgevoerd, althans wat de beëindiging van overheidsbemoediging met intern-kerkelijke aangelegenheden betreft.⁹ Zoals in dit artikel aan bod komt, kwam daarmee formeel een einde aan de biddagpraktijk die vóór 1795 (het jaar waarin de Nederlandse Republiek ten onder ging) en, in gewijzigde vorm, vanaf het begin van de negentiende eeuw tot die grondwetswijziging had bestaan.

In aansluiting op de overkoepelende thematiek van dit *Jaarboek* staan vier casussen centraal: de cholera-epidemieën van 1849 en 1866-1867, de Wet op de besmettelijke ziekten van 1872 en de Spaanse-griep-pandemie van 1918-1919.¹⁰ In 1866 en 1918 heeft de overheid tot op zekere hoogte daadwerkelijk aan de roep om een nationale biddag gehoor gegeven. Dit artikel maakt duidelijk dat de discussie over gezamenlijk gebed in kerken gedurende een besmettingsgolf allerm minst nieuw is en dat zij zich heeft ontwikkeld aan de hand van een centrale vraagstelling die ook nu nog actueel is.

Voorgeschiedenis: nationale biddagen vóór 1848

Het fenomeen van de biddag, een dag van collectief gebed (en oorspronkelijk ook vasten) zonder alledaagse maatschappelijke activiteiten, heeft oudtestamentische wortels en sinds de kerstening van de Franken, Friezen en Saksen lange tijd een constante gevormd in de geschiedenis van wat thans Nederland is. In de middeleeuwen en de eerste drie kwarten van de zestiende eeuw schreven bisschoppen en wereldlijke autoriteiten, in aanvulling op biddagen die op vaste tijden in het jaar werden gehouden, ‘buitengewone’ biddagen uit als de nood der tijden daartoe aanleiding gaf. Zij deden dat om hun diocesanen en onderdanen berouw te laten tonen na als straf van God ervaren calamiteiten of juist dank te laten betuigen aan God voor onheil dat was geweken.¹¹

De toekenning van exclusieve rechten aan de gereformeerde godsdienst in Holland en Zeeland in 1573 en nadien eveneens in alle overige gewesten die vanaf 1588 gezamenlijk de Nederlandse Republiek vormden, maakte aan de zichtbare uitoefening van collectieve religieuze rituelen als processies en bedevaarten rigoureus een einde, maar níet aan de biddag. Integendeel, de verschillende kerkordes die tussen 1574 en 1581 op de eerste in Holland en Zeeland gehouden synodes van de Gereformeerde Kerk zijn opgesteld, bevatten artikelen over het houden van vasten- en biddagen, onder andere in het geval van ‘pestilentiën’ (epidemische ziekten).¹² In de Haagse Kerkorde van 1586 en de Dordtse Kerkorde van 1619 – waarop het gereformeerde en daarmee publieke kerkelijk leven in de meeste gewesten van de Republiek min of meer was gefundeerd¹³ – luidt de nadere bepaling dat in tijden van nood ‘de dienaren der kerken de overheid bidden dat door haar autoriteit en bevel openbare vasten- en biddagen aangesteld

[uitgeschreven, TK] en geheiligd [als zondagen gevierd, TK] mogen worden.¹⁴ Zulke ad-hocbesluitvorming was niet langer nodig toen vanaf 1713 biddagen naar aanleiding van specifieke gebeurtenissen plaatsmaakten voor algemene dank-, vasten- en bededagen, die in de regel eenmaal per jaar in februari of maart doorgang vonden.¹⁵

Biddagbrieven, waarin de Staten-Generaal als hoogste overheid een (politiek getinte) beschouwing op het wel en wee van de Republiek gaven en predikanten zo van stof voor hun biddagpreken voorzagen, brachten vanaf dat moment een groeiend natiebesef tot uitdrukking. Zij waren aanvankelijk alleen aan gereformeerde predikanten geadresseerd, maar werden in de loop van de achttiende eeuw ook gericht aan voorgangers van andere protestantse en israëlitische geloofsgemeenschappen, die zich in de voorafgaande eeuw al in toenemende mate op eigen initiatief bij biddagvieringen hadden aangesloten. Her en der gold dat evenzeer voor rooms-katholieken. Het karakter van de biddag veranderde als gevolg daarvan (alook door de verbreiding van een 'verlicht' beeld van God als pedagoog in plaats van tuchtigende rechter) van een collectieve schuldbelijdenis van volkszonden in een algehele aansporing tot burgerzin en vaderlandsliefde.¹⁶ De laatachtende-eeuwse biddagviering is daarom wel aangeduid als een vorm van '*civil religion*',¹⁷ oftewel een ritueel waarin niet zozeer dienst aan God als wel dienst aan de eigen politieke volksgemeenschap vooropstond.

Zijn natieversterkende potentieel zorgde ervoor dat de biddag, na voor het laatst te zijn gehouden in 1795, het jaar waarin de Republiek plaatsmaakte voor elkaar snel opvolgende, instabiele en onder toenemende Franse invloed staande staatsvormen, in 1802 een herinleiding beleefde. Biddagvieringen vonden niet meer standaard ieder jaar plaats, maar werden uitgeschreven in 'buitengewone' omstandigheden, naar aanleiding van oorlogen, rampen en jubilea binnen de familie van het staatshoofd.¹⁸ Dat bleef zo toen Willem I (1772-1843) in 1813 soeverein vorst werd van de noordelijke Nederlanden en vanaf 1815 de troon bekleedde van een koninkrijk dat tot 1830 tevens de zuidelijke Nederlanden omvatte. Net als het Frans-napoleontische bewind dat aan het zijne was voorgegaan, beoogde Willem I het kerkelijk leven in dienst te stellen van een op volkseenheid gerichte cultuurpolitiek. Daartoe eigende hij zich niet alleen het recht toe om naar believen nationale biddagen af te kondigen,¹⁹ maar handhaafde hij bijvoorbeeld

ook de ministeries van Eredienst die sinds 1806 alle geloofsgemeenschappen aan een strikte overheidscontrole onderwierpen en riep hij in 1816, op het fundament van de oude Gereformeerde Kerk, de Nederlandse Hervormde Kerk als gedroomde nationale eenheidskerk in het leven.²⁰ Vanaf 1817 liet hij jaarlijks een biddag houden op 18 juni, ter herdenking van de Slag bij Waterloo, die op die dag in 1815 tot de definitieve val van de Franse keizer Napoleon Bonaparte (1769-1821) had geleid. Bij Koninklijk Besluit van 18 mei 1820 bepaalde Willem I dat deze biddag voortaan ‘voor altijd’ op 18 juni zou plaatsvinden, waardoor een jaarlijkse aanschrijving aan de kerken niet meer nodig was.²¹

Samen met de impopulariteit die zij onder rooms-katholieken genoot,²² droeg dat laatste eraan bij dat de biddagviering op 18 juni al snel ging kwijnen. Tot de late jaren 1840 hebben enkele (vooraanstaande) hervormde predikanten er nog wel op aangedrongen de ‘oudvaderlijke’ biddag – hetzij als jaarlijks evenement op een andere dag dan 18 juni, hetzij in geval van oorlog, een volksramp of een epidemie – in ere te herstellen. Zoals één van hen, Dirk Molenaar (1786-1865), het verwoordde, behoorde de overheid door middel van de uitschrijving van een biddag het volk er namelijk toe op te wekken ‘zich voor Gods aanschijn te verzamelen als een eenig man, Jehova opzettelijk te erkennen, zijne weldaden te roemen, ’s lands schulden te belijden, zijne oordeelen te billijken, zijne hulp en ontferming in te roepen en zich bij vernieuwing en opzettelijk aan zijne dienst te verbinden’. Alleen wanneer het volk dat laatste vervolgens in praktijk zou brengen, ‘[zal] de Heer [...] zich betoonen een Hoorder des gebeds te zijn, gelijk Hij altijd is geweest’.²³ Dergelijke oproepen ten spijt durfde de hervormde synode de overheid niet over het herstel van de nationale biddag te benaderen. Anders dan de kerkordes van de oude Gereformeerde Kerk bepaalde het Algemeen Reglement voor het Bestuur der Hervormde Kerk, waaraan de synode van overheidswege was gebonden, immers niets over biddagen.²⁴

Dat de biddagviering op 18 juni op den duur zo goed als verdween, betekende overigens niet dat van het koninklijke (gewoonte)recht om ‘buitengewone’ biddagen uit te schrijven, in het geheel geen gebruik meer werd gemaakt. Zulke biddagen vonden plaats op 14 augustus 1831 en 2 december 1832, beide in de context van de Belgische Opstand, en op 2 mei en 26 september 1847, na aanhoudende droogte.

De COVID-19-pandemie heeft laten zien dat volksgezondheid niet altijd heilig is voor gelovige burgers. Er bestaat bij gelovigen een zekere spanning tussen de religieuze loyaliteiten en hun verantwoordelijkheid voor de volksgezondheid. Dit boek laat vanuit historisch perspectief zien wat de epi- en pandemieën in de afgelopen tweehonderd jaar ons vertellen over de plek van religie in de samenleving. Het laat zien hoe gelovigen en protestanten in het bijzonder worstelden met de relatie tussen hun geloof en hun burgerlijke verantwoordelijkheden ten aanzien van de volksgezondheid.

De bundel bevat bijdragen van: Christoph van den Belt, Charlotte Dommerholt, Veerle Dijkstra, Tom-Eric Krijger, Fred van Lieburg, Birgit Meyer, Frans van Poppel, Thijs Scherjon, Paul van Trigt en Evelien Walhout.