

het vragen naar hoe je je geloof beleeft of wat je van de kerkdienst vindt, een jongere al beïnvloedt in de beantwoording. Wat ze onder elkaar erover zouden zeggen, en of het dan überhaupt over de kerk of geloof zou gaan, blijft helaas onduidelijk. Het woord narratief doet meer biografische diepte-interviews vermoeden dan nu in het materiaal terug te vinden is. Het zou in de toekomst een mooie aanvulling kunnen vormen wellicht.

Van Wijnen trekt als eindconclusie dat het jeugdwerk zich op twee manieren moet aanpassen in deze tijd. Men moet zich niet meer op het individuele aspect van geloof van adolescenten richten maar op het gemeenschappelijke aspect; het 'samen', en men moet geen omgeving creëren maar juist in de natuurlijke omgeving van jongeren zelf werken; het 'zijn'. Op zich niet echt conclusies die mensen van hun stoel laten vallen. Als je je enigszins verdiept in de huidige samenleving zie je de eindigheid van het maakbare al duidelijk in zicht, en juist jongeren zijn zich daarvan bewust en daarom bijvoorbeeld wars van alle instituten die anders doen geloven of je ergens lid van willen laten worden. Dit is een van de grote problemen voor kerken in deze tijd; waar krijgen ze betalende leden vandaan? En dat jongeren niet zo individualistisch zijn als vaak wordt beweerd, is ook al uit vele onderzoeken helder geworden.

Interessant is wel dat Van Wijnen daarmee conclusies trekt voor het protestantse jeugdwerk. Men moet dus ook geen zaken organiseren voor jongeren, maar de natuurlijke verbanden die er zijn gebruiken. In kleine groepen waar men zich veilig genoeg voelt om emoties te tonen en verder te verkennen, is ruimte voor geloofsgesprekken. En juist het delen van elkaars ervaringen, ook op het gebied van de zoektocht in het geloof, kan daar ruimte krijgen. Van Wijnen legt hier theoretisch de link naar Maffesoli's processen tribalisering en crystallisering, wat een interessante verdieping geeft aan de beschreven processen in de kleine geloofsgroepen. Of bij dit soort spontane, natuurlijke groepen echter een jeugdwerker aanwezig moet zijn of daarin moet sturen is maar zeer de vraag...en het probleem van de kloof tussen kerk (als in traditionele zin geformuleerd concept) en adolescenten wordt zo dus nog niet aangepakt helaas.

M.C.H. van Dijk-Groeneboer

(Faculteit Katholieke Theologie, Universiteit van Tilburg, Utrecht)

Kielman, R.H. (2017), *In het laatste der dagen. Eindtijdverwachting in Nederland op de drempel van de moderne tijd (1790-1880)*, pp. 835, ISBN Delft: Eburon (proefschrift RUL), ISBN 9789463011273, € 39,90.

In dit omvangrijke boek (712 pagina's tekst, 100 pagina's bron- en literatuurverwijzingen) wordt aandacht geschonken aan eschatologische ideeën en bewegingen die zich in Nederland voordeden in de periode 1790 (direct na de Franse Revolutie) tot aan 1880. Onder eschatologie verstaat Kielman een profetische verlossingsleer, gekenmerkt door

de verwachting van een wereldeinde en een daaropvolgende paradijselijke wereld (p. 12). Verder onderscheidt de auteur nog chiliasme (de komst van Christus gaat vooraf aan het 1000-jarig rijk) en millennialisme (het Godsrijk ontplooit zich trapsgewijs in de tijd, uitmondend in Christus' wederkomst). Met dit onderscheid wil zij aansluiten bij het tijdeigen spraakgebruik en de, volgens haar, in de sociologie en antropologie bestaande begripsverwarring vermijden. Wanneer door profeten en exegeten het einde der tijden op korte termijn wordt verwacht, spreekt zij van alarmisme. In deze publicatie is het alarmisme het *leitmotiv*, het gaat vooral om opvattingen en bewegingen waarin een acute eindtijdverwachting centraal staat. De periode, 1790-1880 wordt onderverdeeld in vier elkaar opvolgende tijdvakken, die ik als uitgangspunt neem voor een korte weergave van de inhoud, om daarna enige evaluerende opmerkingen te maken. Het spreekt voor zich dat, gezien de omvang van de studie, per periode slechts enkele typerende thema's kunnen worden aangestipt.

Van veel invloed van de Radicale Verlichting was in Nederland in de late 18de eeuw weinig sprake. De autoriteit van de Bijbel werd nauwelijks betwijfeld. Ook occultisme (Swedenborg, Mesmer) werd weinig aangehangen. Meer respons had de opwekkingsbeweging als verzet tegen het verlichtingsdenken. In de strijd tussen de patriotten en prinsgezinden werden de revoluties in de VS en later in Frankrijk verschillend beoordeeld. Voor de patriotten zouden zij de opmaat kunnen zijn voor een 'gezegende staat'. De stadhouder werd door sommigen van hen als het Beest uit de Openbaring gezien. De orangisten wantrouwen volksinvloed en stelden hun hoop op de stadhouder. Zij kenden hem messiaanse trekken toe; hij zou de gouden eeuw doen herrijzen. Die kwaliteiten werden ook aan Napoleon toegeschreven door Bilderdijk, hoewel hij na de inlijving van Nederland bij Frankrijk daar anders over ging denken. Anderen zagen in Napoleon de gesel Gods, die de volkeren straft en de Paus (Antichrist) zijn macht ontnemt. Zou hij een nieuwe Cyrus zijn, die de Joden hun land zal teruggeven? Immers, de terugkeer van de Joden naar Palestina werd gezien als een noodzakelijke voorwaarde voor het aanbreken van Christus' wederkeer. Weer anderen meenden dat Napoleon de Antichrist was of wezen, na de restauratie, op zijn opvolger Lodewijk de XVIII.

De restauratie in Nederland (1815-1830) betekende een terugkeer naar het conservatisme. Het Reveil zorgde ervoor dat de moderne wetenschap en bijbelkritiek buiten de deur werd gehouden. Da Costa bleef, in navolging van Bilderdijk, veel verwachten van de Prins van Oranje. Verschillende profeten komen op, van wie sommigen menen de eindtijdprofeet Elia te zijn, en ook de religieuze beweging van de Zwijndrechtse Nieuwlichters, die zich zien als voorboden van een nieuw wereldrijk van rechtvaardigheid, laat van zich spreken. Ook andere eschatologische enthousiasten pogen een rechtvaardige gemeenschap te stichten.

In de jaren 1830-1848 doet zich in Nederland de Afscheiding voor, is er de Belgische opstand, een cholera-epidemie en zijn er de vele revoluties in Europa. Al die gebeurtenissen

zouden weinig goeds voorspellen, zo meenden de eindtijddenkers. Moderne ontwikkelingen als stoomboot en stoomtrein werden echter door sommige eindtijdgelovigen positief geduid, onder meer omdat door die snellere verbindingen het evangelie beter aan alle volkeren kon worden verkondigd, waarna het einde zou kunnen komen (Mat. 24:14). De noodzaak van het evangelie prediken aan alle volkeren en niet in de laatste plaats aan de Joden, werd in orthodox-protestantse kringen al langer gevoeld en uitte zich ook in het oprichten van zendingsgenootschappen.

Na 1850 tekenen zich in Nederland steeds duidelijker twee onverzoenlijke kampen af. Aan de ene kant staan de modernisten, liberalen en vrijdenkers en aan de andere kant de orthodoxe (eindtijd)gelovigen die vasthouden aan de Bijbel en een herkerstening van de maatschappij willen en haar zo voor modernisme en socialisme pogen te behoeden. In dit alarmistische klimaat kregen ook veel chiliastische stromingen uit het buitenland een voet aan de grond (o.a. darbisten, mormonen, baptisten). De voorspelde omwentelingen voltrokken zich niet met als gevolg dat na 1870 het draagvlak voor eschatologisch alarmisme snel kleiner werd.

In een afsluitend hoofdstuk wordt teruggegrepen op de probleemstelling en wordt geconcludeerd dat alarmistische opvattingen breed gedeeld werden; door hooggeleerde theologen, predikanten, evangelisten en leken werden zij aangehangen. Van welk karakter was de eindtijdverwachting? Dominant daarin was het cultuurpessimisme (angst voor moderne bijbelkritiek, democratisering, socialisme) dat vooral leefde in het orthodoxe protestantisme (Reveil en Afscheiding). In het verlengde daarvan concludeert de auteur ten slotte dat de eschatologische opvattingen tussen 1790 en 1880 een remmende werking hebben gehad op de modernisering van Nederland.

Rie Kielman heeft met haar dissertatie, gebaseerd op gedegen en omvangrijk historisch onderzoek, een prestatie van formaat geleverd. Het is verbazingwekkend wat zij aan bronnen en literatuur heeft geraadpleegd en hoe zij van die zoektocht zorgvuldig en gedetailleerd verslag doet. Daarmee ben ik ook bij een kritiekpunt aangeland: er worden wel heel veel details gepresenteerd. De lezer, althans deze lezer, snakt na een hoofdstuk soms naar een korte samenvatting in relatie tot de probleemstelling. Met behulp van het weergeven van dergelijke korte tussenstandpunten had ook de conclusie strakker kunnen worden geformuleerd.

Kielman heeft gekozen voor een terminologie die aansluit bij het tijdeigen spraakgebruik. Daar is op zich wel iets voor te zeggen, hoewel het wel steeds een vertaalslag met zich brengt als er vergeleken wordt met ander onderzoek. Haar constatering, dat er op dit gebied sprake is van een 'complete' terminologische verwarring, lijkt mij wel een heel boude uitspraak.

Over de geleidelijke verdwijning van het historicisme had ik wel graag iets meer vernomen. In deze stroming, die gemeengoed was bij de orthodox-protestanten in de 17e en 18de eeuw, worden de profetische boeken, en vooral de Openbaring van Johannes,

gezien als een draaiboek van de geschiedenis van kerk en samenleving. Veel van wat in de Openbaring staat geschreven, is al geschiedenis geworden. Zo heeft de Antichrist volgens het historicisme al eeuwen geleden in de vorm van het Pausdom gestalte gekregen. Hoelang heeft deze stroming het in de 19de eeuw nog kunnen volhouden in Nederland en wanneer, waarom en door welke personen en groepen werd die rol van de Paus en de Antichrist herzien? Het onderzoeksmateriaal biedt mogelijkheden genoeg deze vraag te beantwoorden.

Deze kritische opmerkingen doen weinig af van de waarde van dit rijke boek. Samen met mijn collega's Durk Hak en Martijn de Koning heb ik gepleit voor 'slow research', voor gedegen en langdurig onderzoek.<sup>1</sup> Kielmans boek is daar bij uitstek een voorbeeld van.

Lammert Gosse Jansma

(Veenwouden)

- 1 Jansma, Lammert Gosse, Durk Hak & Martijn de Koning (red.) (2013), *Ervaren en ervaren worden. Opstellen over langdurig sociaalwetenschappelijk veldonderzoek*, Delft: Eburon.

Veen, Mirjam van (red.) (2017), *Religieuze migratie*, (themanummer *Doopsgezinde Bijdragen*, nr. 43), Hilversum: Uitgeverij Verloren/Doopsgezinde Historische Kring, pp. 223, ISBN: 9789087046651, € 40,00.

Dopers in hun vele vertakkingen (doopsgezind, spiritueel, revolutionair) kwamen op in de zestiende eeuw, een tijd waarin het gezag met religieuze diversiteit nog weinig raad wist. Kerkelijke en wereldlijke overheden poogden de (rooms-katholieke) religieuze eenheid in stand te houden, wat voor degenen die van de officiële religie afweken onderwerping, vervolging of vluchten betekende. Bij dopers (en ook calvinisten) was bovendien angst voor bezoedeling, het was beter om Babylon, de paapse afgoderij, te mijden. Bij de volgelingen van Menno Simons kwam daar nog bij dat zij geen krijgsdienst wilden verrichten. Werd de houding van de overheid ten opzichte van hun weerloosheid minder welwillend, dan waren zij genoodzaakt naar voor hen gunstiger landstreken te emigreren. Voor vele doopsgezinden (of mennonieten) geldt dat het vluchteling/migrant-zijn een essentieel onderdeel van hun identiteit en geschiedenis is geworden, zo wordt in het redactioneel voorwoord opgemerkt. Moge dat zo zijn, in de bijdragen komt het thema migratie echter niet altijd duidelijk naar voren.

Gerry Waite opent de bundel met een artikel over de doper-spiritualist David Joris. Deze uit Delft afkomstige religieuze denker moest aanvankelijk wel meermalen van woonplaats wisselen, maar kon van 1544 tot zijn dood in 1556 vrij ongestoord in Bazel verblijven. Maar over zijn zwervend bestaan gaat de bijdrage van Waite niet. Hij behandelt Joris' opvatting