
 BIJDRAGE

Helpt vrijdenken? Vrijdenkersorganisaties in negentiende-eeuws Nederland en België: naar een comparatieve benadering.

Hans Moors, historicus Universiteit van Amsterdam

In de negentiende eeuw stoffeerden kerk, religie en christelijke moraal het dagelijks leven. Welbehagen en misère geurden naar wierook en boenwas.

Bidden was de geijkte manier om dank te zeggen en steun te vragen. Bidden hielp. Daar leek althans bijna iedereen van overtuigd.

"Laten wij onder ons bekennen," noteerde de Nederlandse romanschrijver Loosjes in 1807, *"dat de vrijdenkerij het verliest bij den Godsdienst, als tegenspoeden, ziekten of ouderdom den mensch treffen"*.

Een kleine groep bestond het echter die opvatting in twijfel te trekken. Deze vrijdenkers organiseerden zich in Nederland en België vanaf het midden van de eeuw. Zij zagen de christelijke moraal als een rem op de menselijke zucht naar zelfkennis. De Kerk verweten zij onverschilligheid, dogmatische intolerantie en baatzuchtig machtsmisbruik. De vrijdenkers propageerden de studie der natuurwetenschappen *"om het bijgeloof uit te roeien en het misbruik, dat er van de lichtgeloovigheid van het volk gemaakt wordt, tegen te gaan."* Denken, zonder voor- schriften en in vrijheid, hielp de wereld vooruit.

Elk mens bezat het vermogen zichzelf en zijn levensomstandigheden te verbeteren.

Het vrijdenkerschap voer onder twee vlaggen. Vrijdenken was enerzijds een levensbeschouwelijke filosofische methode, gericht op de kritische zelfontplooiing van het individu. Die denkwijze had een lange, humanistische traditie, aanvankelijk binnen de Kerk. Anderzijds impliceerde vrijdenken een fundamentele heroriëntatie op de bestaande sociale, economische en politieke verhoudingen. Wie zich wist los te maken uit dogma's en conventies, zou immers ook opkomen voor zichzelf. Wie beseftte dat de wereld maakbaar was, zou alle zeilen bijzetten om maatschappelijke misstanden te bestrijden. Hoewel het filosofische aspect binnen de vrijdenkersorganisaties allesbehalve verdween, was het in de tweede helft van de negentiende eeuw niet meer scherp te onderscheiden van het reformistische aspect. *"De vrijdenker,"* concludeerde Gerhard in 1906, *"komt niet tot een vooruit vast te stellen politiek of economisch princip; maar wanneer hij zich eerlijk toelegt op onbevooroordeeld denken, wanneer hij elke openbaring en elk gezageischend dogma*

verwerpt, dan wordt hij vatbaar, vatbaarder dan ooit voor den invloed der maatschappelijke verschijnselen en feiten op zijn levensrichting."⁽¹⁾ Vrijdenken als filosofische methode én maatschappelijk hervormingsstreven was een middennegentiende-eeuws fenomeen. Volgens het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* dateert het eerste moderne gebruik van het werkwoord 'vrijdenken' uit 1847. Het dook toen op in een liberaal pamflet over de Vlaamse Gedachte. De substantieven 'vrijdenker' en 'vrijdenkerij' waren al eerder in zwang. Ze werden letterlijk vertaald uit het Engels. Ook 'vrijdenkster' werd afzonderlijk opgenomen. Snieders gebruikte die term in 1877. Busken Huet reserveerde hem in 1874 voor de bekende Nederlandse schrijfster Betje Wolff (1738-1804), die volgens hem "voor uitermate vrijzinnig om niet te zeggen voor eene vrijdenkster" doorging. De *Grand Robert* toont voor de Franse taal een vergelijkbaar herkomst- en gebruikspatroon van de term 'libre penseur' en zijn vrouwelijke variant. Het begrip 'libre pensée' - om de geesteshouding van een vrijdenker te omschrijven - zou dateren van 1873. In België en Nederland werd het eerder al veelvuldig gebruikt. Het werkwoord 'laïciser', in de betekenis van 'rendre laïque' of 'organiser suivant les principes de la laïcité', brak rond 1870 door. Het gebruik van 'libre examen' en 'libre arbitre' is ouder, maar die termen kregen hun moderne bijklank pas in de tweede helft van de negentiende eeuw. In de *Dictionnaire de la Langue Française* van Littré van 1869, bijvoorbeeld, komen ze nog in hun traditionele betekenissen voor. Datzelfde geldt voor 'rationalisme', 'rationaliste' en 'laïcisme'. Littré maakte evenmin melding van de moderne invulling van de termen 'libre penseur' en 'libre pensée'. Merkwaardig genoeg heeft het adjectief 'vrijzinnig' in het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* geen eigen ingang, al valt het vaak in andere lemmata. De context en de betekenis

waarin die term wordt gebruikt, is binnen het Nederlandse taalgebied (voor het Franse ontbreekt eigenlijk een equivalente term) eenduidig. De bewering van Willemys, dat het begrip 'vrijzinnig' voor Vlamingen een specifiek op politiek-levensbeschouwelijke ontwikkelingsfactoren geënt conglomeraat van betekenissen verwoordt, lijkt dan ook eerder betrekking te hebben op de gevoelswaarde dan op het concrete gebruik van de term. Overigens ontbreekt diezelfde gevoelswaarde niet in Nederland. Ze is er evenwel minder categorisch, heeft een algemeen anti-klerikale inplaats van een bij uitstek anti-katholieke grondtoon.

Pas na het ontstaan van de vrijdenkersorganisaties kregen 'vrijdenken' en 'vrijdenk(st)er' in Nederland en België definitief hun actuele connotatie. De vrijdenker was vrijzinnig: liberaal, ongebonden, doortastend, ruimdenkend, tolerant, sociaal-geëngageerd, dikwijls anarchistisch, moeizaam gelovig of atheïstisch. Zijn of haar manier van denken wortelde in de natuurwetenschappen en getuigde van vertrouwen in de individuele rede, de *homo faber* en de maakbaarheid van de samenleving. Vrijdenken was onconventioneel, ondogmatisch, verlicht en emancipatoir op godsdienstig en dientengevolge op maatschappelijk gebied⁽²⁾.

De historiografie van de vrijdenkersbewegingen heeft ook twee gezichten. De nadruk ligt op de ontwikkeling van vrijdenkersorganisaties als sociaal-politieke pressiegroepen enerzijds en als specifieke uitingsvorm van het negentiende-eeuwse seculariseringsproces anderzijds. In het ene geval wijst men gewoonlijk op de personele en functionele relaties tussen vrijdenkersbewegingen, arbeiders(vak)verenigingen, vrouwenorganisaties, sociaal-liberale en socialistische partijformaties. De vrijdenkersorganisaties baanden de weg voor sociaal engagement en stimuleerden de politieke machtsverwerving

van de radicaal-liberalen en sociaal-democraten. In het andere geval accentueert men het proces van ontkerkelijking en geloofsafval, dat in de loop van de negentiende eeuw onder invloed van voortgaande technologisering, industrialisering, urbanisering en massificering van het informatieaanbod een versnellingsfase doorging. Die pluriforme ontwikkeling schiep het mentale denkkader waarbinnen vrijdenkers gedijde en militante vrijdenkers tot organisatievorming overgingen. Het verschil tussen beide perspectieven is subtiel. De nuance schuilt in de functionele betekenis die aan anti-klerikale en anti-religieuze sentimenten wordt gehecht. Niet alle anti-klerikalen waren georganiseerde vrijdenkers. Alle vrijdenkers waren anti-klerikaal, maar niet per definitie gekant tegen het christendom als levensbeschouwing. Het eerstgenoemde gezichtspunt ondersteunt beide beweringen. Het plaatst de vrijdenkersorganisaties voor het voetlicht. Het onderstreept het pragmatisme van de oprichters van dergelijke verenigingen, de kennisoverdragende rol van de georganiseerde vrijdenkerij en het brede spectrum van genootschapsvormen waarmee de vrijdenkersorganisaties in contact stonden. De vrijdenkersbeweging was deel van het kleurrijke complex van radicale, sociaal geëngageerde pressiegroepen en oppositiebewegingen dat zich gedurende de negentiende eeuw voortdurend manifesteerde. Vanuit dat perspectief interpreteerde men anti-klerikalisme als een fixatie- en culminatiepunt op de sociaal-economische en politieke protestagenda.

Het andere gezichtspunt onderschrijft de eerste bewering en verklaart de tweede uit individuele afwijkingen van de algemene trend. Het concentreert zich op de rationalistische wortels van vrijdenken en analyseert de maatschappelijke inbedding daarvan als reactie op repressieve katholieke machtsstructuren en een christelijke moraal die individuele ontplooiing belemmerde.

Rationalisme en anti-klerikalisme hebben in deze visie de betekenis van een levensbeschouwing die noodzakelijkerwijs elke uitingsvorm van maatschappijkritiek impregneerde. Dat vrijdenkers zich organiseerden en de pragmatische overwegingen waarmee dat gebeurde, krijgt minder nadruk. Het gaat hierbij immers om één aspect van die algemene reactie op klerikalisme en geloofsdwang. Niet om een *conditio sine qua non*, want het ledental van de negentiende-eeuwse vrijdenkersorganisaties stond in geen verhouding tot de omvang van de seculariseringstrend. In 1908 hadden de Belgische vrijdenkersverenigingen ruim 19.000 geregistreerde leden, de Nederlandse tot dan toe nooit veel meer dan 1000.⁽³⁾

Vanuit een comparatieve invalshoek is dat laatstgenoemde perspectief problematisch. Het verklaart namelijk niet de overeenkomsten tussen de vrijdenkersbewegingen in beide landen, alleen de verschillen. Het gaat uit van die verschillen en bevestigt - *mutatis mutandis* - de specificiteit van de Belgische situatie. Daarentegen verheldert het gezichtspunt, dat binnen de sociale oppositiebewegingen in de negentiende eeuw een opmerkelijke mate van continuïteit bestond waaraan de vrijdenkersorganisaties een structurele bijdrage leverden, de overeenkomsten tussen de Nederlandse en Belgische vrijdenkersbewegingen. Die waren er namelijk legio, ondanks de aanmerkelijke verschillen in de politieke cultuur van beide landen.

Het belangrijkste verschil tussen de negentiende-eeuwse Nederlandse en Belgische vrijdenkerij was het virulent anti-klerikale en anti-katholieke karakter waarmee de beweging in België was behept. De nadruk ligt hierbij op virulent en op anti-katholiek, want anti-klerikaal waren de Nederlandse vrijdenkersorganisaties eveneens.

De stichters van De Dageraad (1856), grotendeels voortkomend uit de niet-reguliere, democratiserende vrijmetselaarsloge Post Nubila Lux, noemden hun vereniging kortstondig de Kerk der Toekomst. Vrijwel meteen bleek die benaming niet te passen bij hun doelstelling de 'dweepers' en 'bedriegers' van de 'zoogenaamde Christelijke kerkgenootschappen of sekten' te ontmaskeren. Van meet af aan was de filosofie achter De Dageraad materialistisch, zij het in een pantheïstische of deïstische variant. De 'Dageraadsmannen' van het eerste uur wilden het door Kerk en religieuze dogma's verdoofde volk in woord en geschrift laten zien "*dat Gods wijsheid en goedheid zich overal in de natuur openbaart, en dat de natuur de onuitputtelijke bron van alle waarheid, de eenige goddelijke openbaring is*". Die toon overheerste tot in de jaren '80. In het maandblad *De Dageraad* (1855). Vereeniging De Dageraad vormde - met telescoop, globe en microscoop op de bestuursafel - het discussieplatform voor alle vrijdenkers, ongeacht hun religieus-filosofische of politieke voorkeur. De oprichters van l'Affranchissement (1854) waren voornamelijk ambachtlieden en Franse exilés: "*écoeurés des agissements de la prêtraille*". Zij verklaarden onomwonden de oorlog aan Kerk én religie. Vanaf het begin was hun pleidooi voor een materialistische en empirische wetenschapsfilosofie gekoppeld aan een revolutionaire politieke ideologie. L'Affranchissement was anarchiserend radicaal-democratisch, bij uitstek anti-klerikaal en anti-religieus: "*Le matérialiste est athée et révolutionnaire*", luidde de laatste regel van een niet mis te verstaan pamflet. Les Solidaires (1857) legde andere accenten. *La Tribune du Peuple*, het orgaan achter die vereniging, betoogde dat vrijdenkers een principiële strijd voerden voor 'la liberté de conscience' en 'le libre examen'. Die strijd zou niet eindigen "*avant d'avoir abattu l'hydre romaine, d'avoir effacé jusqu'au dernier vestige de*

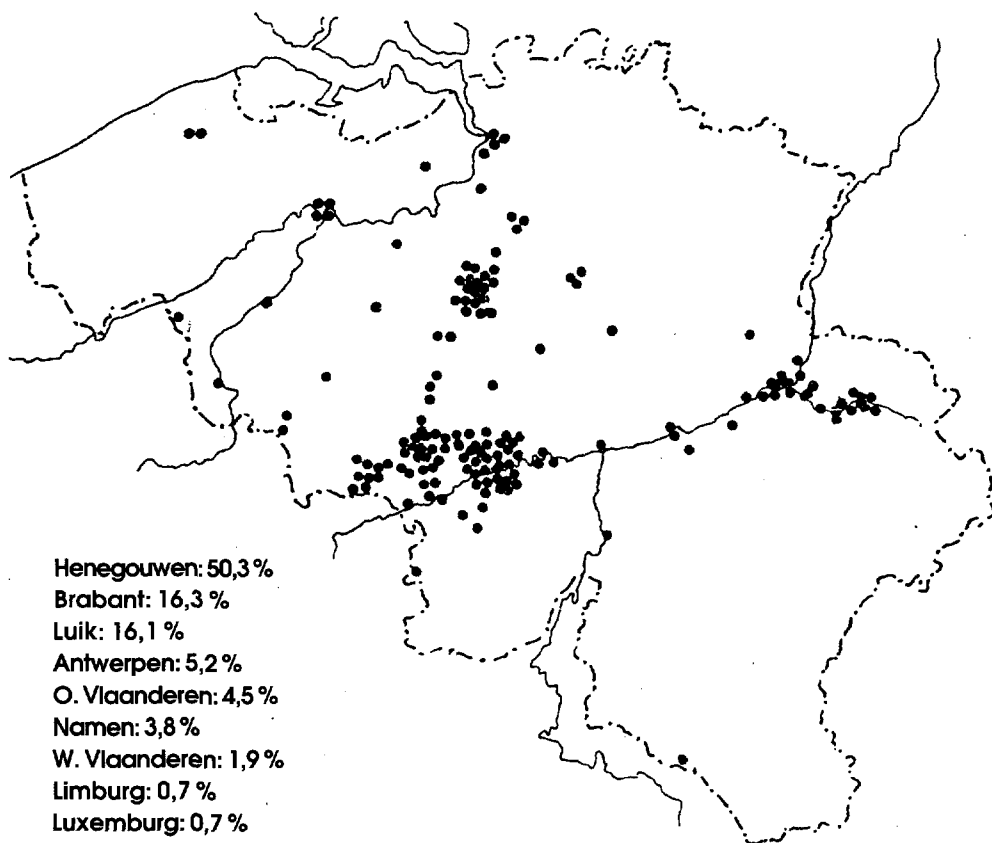
cette longue et grande aberration de l'humanité, jusqu'à ce qu'enfin elle ne soit plus qu'un souvenir, souvenir tellement épouvantable que nos petits neveux refuseront d'y croire."

Voor Les Solidaires impliceerde vrijdenken niet een revolutionaire, maar een pragmatische, volksopvoedende, sociale attitude. De groep splitste zich af van l'Affranchissement, omdat ze "*une caisse de secours mutuels, d'assistance fraternelle, de prévoyance en même temps que de propagande*" wilde oprichten, bedoeld om op korte termijn 'la Solidarité et la Fraternité' in praktijk te brengen.

Binnen enkele jaren groeide het liberaal-burgerlijke La Libre Pensée (1863) uit tot de grootste vrijdenkersorganisatie in België. Haar aanhang kwam, in tegenstelling tot l'Affranchissement, Les Solidaires en Les Libres Penseurs (1862), uit commerciële, ambtelijke, journalistieke en universitaire milieus. Dat vrijwaarde de vereniging goeddeels van een revolutionair of socialistisch stigma. La Libre Pensée maakte zich sterk voor "*le droit que possède tout homme de croire ce qu'il veut, et comme il veut, sans avoir à rendre compte de sa croyance à d'autres qu'à lui-même*"; en, omgekeerd, voor "*le devoir pour chacun de faire respecter, non seulement ses propres croyances, mais celles des autres*". In tegenstelling tot l'Affranchissement en Les Solidaires maakte La Libre Pensée zodoende duidelijk onderscheid tussen geloofskritiek en anti-klerikalisme. Enerzijds streefde de vereniging levensbeschouwelijke tolerantie na, volgens de eerste voorzitter Henri Bergé de "*condition indispensable à tout état social*". Anderzijds betekende de strijd voor 'la liberté de conscience' in de dagelijkse praktijk een gevecht tegen "*l'institution qui tend à généraliser et courber sous un joug commun les croyances individuelles*": de Kerk en de clerus. De nadruk die de vereniging legde op scholing en onderwijs stond in het teken van het bestrijden van 'les erreurs

et les préjugés', het uitbannen van 'les haines religieuses' en het uitdragen van 'les idées de liberté, de justice et de fraternité'. La Libre Pensée streefde naar een waarachtige seculiere 'religion de l'humanité' - net als De Dageraad in Nederland. Voor Les Cosmopolitains (1875) tenslotte was vrijdenken een vorm van politiek en humanitair engagement met een sociaal-democratische en atheïstische, anti-klerikale dus anti-katholieke strekking. "*Sans l'idée démocratique la Libre Pensée reste à l'état de lettre morte*", stond in het *Livret du Sociétaire*. "*Donc, le devoir essentiel des Cosmopolitains consiste à lutter contre toutes les religions, (...). Contre tous les despotismes, (...). Contre tous les privilèges*". Die actieve en onverzoenlijke politieke attitude was kenmerkend voor de Belgische vrijdenkersbeweging. Het opvallendste verschil met de Nederlandse vrijdenkerij lag niet in de (wetenschaps)filosofisch en maatschappelijk gedefinieerde kritiek op de wereldse macht van kerk en dogma, maar in het gegeven dat de Belgische vrijdenkersorganisaties zich als (partij)politieke pressiegroepen beschouwden en manifesteerden. In België kwamen vanaf eind jaren '30, toen de machtspolitieke noodzaak van het unionistische monsterverbond was afgekalfd, liberalen en katholieken scherp tegenover elkaar te staan. Ook binnen de katholieke beweging polariseerden in de loop van de jaren '40 liberale en ultramontaanse opvattingen. In 1847 kwam de liberale partij (1846) aan de macht. Ruim twee decennia lang drukte zij, al dan niet in samenwerking met unionistisch gezinde liberaal-katholieken, een onmiskenbare stempel op de Belgische politiek. Het gevolg was een radicaliseringsproces (van ultramontaanse signatuur) binnen de katholieke beweging enerzijds en een radicaliseringsproces (van min of meer virulent anti-katholieke signatuur) tussen liberale en katholieke partijformaties en belangengroeperingen anderzijds.

De Nederlandse anti-klerikale bewegingen waren niet of nauwelijks naar (geïnstitutionaliseerde) politiek-levensbeschouwelijke tegenstellingen gemodelleerd. Spelers in de politieke arena waren de vrijdenkersorganisaties (en de vrijmetselaarsloges) niet. Hun opstelling was informeel, intern en vrijblijvend, ofschoon ze zich op politiek-ideologisch vlak niet van hun Belgische geestverwanten onderscheidden. De allereerste statuten van Vereniging De Dageraad riepen op tot "*praktisch medewerken tot het geluk der maatschappij*". Over de vraag of de vereniging zich inzake politieke en sociale kwesties diende uit te laten, werd niet gerept. Dat gebeurde wel in september 1857, waarschijnlijk omdat de radicaal-politieke Rotterdamse vrijdenkersorganisatie De Lichtstraal enkele maanden eerder in De Dageraad was opgegaan. Die nieuwe statuten stelden namelijk dat "*alle staatkunde, niet rechtstreeks met het doel van de vereeniging in verband staande, wordt geweerd*". Op 14 juli 1861 werd die beperkende bepaling voorgoed geschrapt. Hoewel de vereniging nooit veel leden heeft gehad, nauwelijks aansluiting zocht bij politieke stromingen of partijen en op maatschappelijk gebied een introvert, zelfs ietwat conservatief profiel toonde, was ze in personeel en ideologisch opzicht een belangrijke schakel tussen de radicaal-democratische oppositie van de jaren '40 enerzijds en de sociaal-liberale en sociaal-democratische bewegingen van het laatste kwart van de negentiende eeuw anderzijds. De Nederlandse vrijdenkersorganisaties telden aardig wat 'oudstrijders' van 1848, net als l'Affranchissement en Les Solidaires. Vanaf de jaren '60 trokken zij steeds meer arbeiders aan. De Dageraad zou uiteindelijk een van de belangrijkste voedingsbodems van de arbeidersbeweging worden. De oprichters van de Nederlandse sectie van de Eerste Internationale waren bijna allemaal 'Dageraadsmannen'. Gedurende het laatste kwart



Geografische verspreiding van de Belgische vrijdenkersverenigingen 1880-1900

van de eeuw was De Dageraad een kweekvijver voor de jongere generatie van radicaal-liberalen, anarchisten, socialisten, pacifisten, vakbondsleiders en feministen. Maar formele relaties met vakverenigingen en politieke partijen legden de Nederlandse vrijdenkersorganisaties niet. Zij riepen evenmin nevenorganisaties of afdelingen met een politieke doelstelling in het leven. Toch gold De Dageraad bij gelegenheid van haar 75-jarig bestaan in 1931 immer nog als de behoedster van "*de radicale ondergrond van een socialistische wereldbeschouwing*". In 1937 bekende De Dageraad zich - als vereniging - tot het socialisme, maar met de ondubbelzinnige kanttekening dat ze niet tot een politieke partij behoorde.

De Belgische vrijdenkersbeweging was daarentegen voortdurend partij in de politieke machtsstrijd van katholieken, liberalen en socialisten. L'Affranchissement en Les Solidaires riepen nevenorganisaties in het leven met een uitgesproken politiek-publicitaire doelstelling: Le Cercle populaire (1865) en Le Peuple (1860). Le Peuple voerde - als vereniging - in 1865 de Belgische sectie van de Eerste Internationale aan. Ofschoon de statuten een debat over politieke en sociale kwesties uitsloten, onderhield La Libre Pensée zeer nauwe banden met de liberale partij. Daarnaast was de vereniging direct betrokken bij de Ligue de l'Enseignement (1864) en stimuleerde tevens de oprichting van de democratiserende en progressistisch geïnspireerde Cercle des Soirées Populaires Rationalistes (1879). Beide nevenorganisaties hadden geen expliciet politieke doelstelling, maar ontwikkelden zich niettemin tot belangrijke politieke pressiegroepen. De laatste decennia van de eeuw liet de vrijdenkersbeweging geen twijfel meer bestaan over haar politieke kleur. Maatschappelijke en politieke standpunten hadden gaandeweg meer nadruk gekregen dan het zuiver rationalistische streven. Het over-

grote deel van alle verenigingen, bonden en federaties was socialistisch. "*Pour son programme politique*" had Les Cosmopolitains zich bijvoorbeeld geaffilieerd met de Fédération des Ligues ouvrières et des Cercles socialistes (1884), aldus haar herziene statuten van 26 november 1886. De Belgische vrijdenkersorganisaties concentreerden zich vanaf de jaren '80 niet alleen in de grote steden, maar ook in de industriële centra waar de openlijk anti-klerikale BWP/POB (1885) de voornaamste machtsfactor vormde. Socialisme en vrijdenkersbeweging stonden elkaar na, zowel ideologisch als organisatorisch⁽⁴⁾.

Zowel in België als in Nederland tenderden vrijdenkersorganisaties naar een reformisme van progressief liberale en vooral sociaal-democratische signatuur. In tegenstelling tot de Belgische situatie resulteerde die ontwikkeling in Nederland niet in geïnstitutionaliseerde of formele allianties. Kennelijk bestond die behoefte noch bij vrijdenkersorganisaties, noch binnen socialistische partijformaties. Dat zegt niets over een verschil in ideologische radicaliteit, wel iets over een onderscheid wat betreft de beeldvorming over én het zelfbeeld van vrijdenkersorganisaties en hun plaats binnen het politieke krachtenveld. De gangbare verklaring daarvoor is dat de levensbeschouwelijke conflictzone in België niet alleen verregaand gepolitiseerd was, maar tevens eenduidig gepolariseerd. België was nagenoeg homogeen katholiek; katholiek stond dus per definitie tegenover niet-katholiek. Toch verklaart dat op zichzelf niet afdoende het ontstaan van een der omvangrijkste, actiefste, meest gedifferentieerde en radicaalste rationalistische (lees: anti-katholieke) bewegingen. In Europa was België immers niet de enige homogeen katholieke staat en natie. Bovendien liepen de anti-klerikale of anti-religieuze uitgangspunten noch de politieke voorkeuren van de Nederlandse en

Belgische vrijdenkersbewegingen verregaand uiteen, hoewel Belgische vrijdenkers een 'eenduidige, enkelvoudige vijand' hadden en Nederlandse vrijdenkers een 'pluriform confessionnalisme' bestreden. Bepalend voor de beeldvorming over en de zelfperceptie van de vrijdenkersorganisaties over hun betekenis en positie in beide landen was daarom vooral de mate waarin kerkelijke organisaties de maatschappij domineerden en in de positie waren om structureel tegenwicht te bieden aan seculariseringstendensen in het algemeen en vrijdenkersorganisaties in het bijzonder.

De kerkelijke kaart van negentiende-eeuws Nederland was danig verkaveld. Vrijdenkers werden niet juichend, meestal zelfs niet met begrip bejegend. "*En de Satan ging uit (...) in de gedaante van den Dageraad*", verkondigde een Luthers predikant van de kansel. Toch vonden vrijdenkersorganisaties in Nederland geen kerkelijk of religieus machtsblok tegenover zich. De Hervormde en de Rooms-Katholieke Kerk hadden een dergelijke positie - althans getalsmatig - kunnen innemen. Maar dat gebeurde niet. Religie was van oudsher een belangrijke factor in de Nederlandse politiek, maar uitsluitend op persoonlijke titel. Confessionele (partij)politiek was een fenomeen van de late negentiende eeuw, toen de protestante en de katholieke zuil elk een waaier van maatschappelijke organisaties ontwikkelden om hun eigen kerken vol te houden. Tot ver in de eeuw was de Rooms-Katholieke Kerk trouwens geen nationale (politieke) machtsfactor. Haar aanhang was sterk regionaal geconcentreerd en kon in organisatorisch opzicht niet terugvallen op een langdurige binnenlandse traditie. "*In Nederland hebben de katholieken zich moeten emanciperen,*" resumeerde Van Istendael, "*in België hebben de ongelovigen dat moeten doen.*" De Hervormde Kerk was een conglomeraat van diverse meer en minder vrijzinnige stromingen.

'Vrijzinnigen', 'kerkelijken' en 'moderneren' hadden zich binnen het Nederlandse protestantisme van oudsher gemanifesteerd. In de loop van de negentiende eeuw vonden tal van afsplitsingen plaats. De toenemende ontkerkelijking in het laatste kwart van de eeuw trof met name de Hervormde Kerk. De interne cohesie en sociale controle waren er minder groot dan bij de katholieken en de gereformeerde kerken. Ongetwijfeld was de stap van vrijzinnig protestantisme naar onkerkelijkheid (en bevindelijk socialisme!) in ideologisch opzicht kleiner dan vanuit een orthodoxe geloofsverzuiging. Tenslotte waren alle andere geloofsgemeenschappen relatief klein. De (Vrije) Evangelische gemeenten, de Remonstranten, de Lutheranen, de Baptisten, de Apostolische gemeenten en de Israëlitische kerkgenootschappen, bijvoorbeeld, hadden destijds elk minder getrouwen dan het totaal aantal onkerkelijken in Nederland. Die typische tradities van 'kleinkerkelijkheid' enerzijds en kerkelijke en religieuze verdeeldheid anderzijds belemmerden dat een confessioneel offensief tegen de rationalistische bewegingen op gang kwam. Onder die kerkelijke lappendeken hoefden de vrijdenkersorganisaties geen verstikking te vrezzen. Trouwens, naar Nederlandse begrippen was hun aanhang zo onooglijk klein nog niet.

In België was de Rooms-Katholieke Kerk alomtegenwoordig. Ze was in zekere zin al een zuil vóór de verzuiling: naar buiten toe strak en onberispelijk georganiseerd tot in de kleinste dorpen, met ijzersterke (en gewaardeerde) rituelen en een vrijwel onbetwiste zeggenschap over de zedelijke en morele aspecten van het bestaan. De Kerk was een massabeweging en dat was altijd zo geweest. Zulke oude, respectabele, machtige, wijdvertakte instelling bleef niet stilzwijgend toekijken toen afbreuk aan haar exclusiviteit dreigde te worden gedaan.

En wat meer is, de Rooms-Katholieke Kerk domineerde niet alleen het maatschappelijk leven, maar had tevens het organisatorische potentieel om aan seculariseringsbewegingen weerstand te bieden. Hoewel de vorming van een nationale katholieke partij lang op zich liet wachten, vooral omdat de belangrijke groep van liberaal-katholieken weinig zag in de machtspolitieke opstelling van de groeiende ultramontaanse beweging, hadden Kerk en clerus in alle opzichten een enorme autoriteit op sociaal en politiek gebied. Gedurende de tweede helft van de negentiende eeuw groeiden de bestaande 'onbewust christelijke' mutualiteiten van arbeiders en werkgevers uit tot een confessioneel gegroundvest sociaal-katholicisme met een uitermate vertakt stelsel van zorg- en solidariteitsverenigingen, compleet met eigen persorganen en parlementaire representanten, dat tegen het eind van de eeuw een ongekend massale aanhang had. Weliswaar liepen ook in België de kerken geleidelijk leger, maar rond de eeuwwisseling bleef zelfs in de meest ontkerkelijkt regio's de daling van het aantal dopen, kerkelijke huwelijken en begrafenissen tamelijk beperkt.

Alleen al wegens haar overwicht in het sociaal-politieke verenigingsleven dwong - wat charge-rend gesteld - de Rooms-Katholieke Kerk elke vorm van oppositie tot organiseren: krachtenbundeling uit lijfsbehoud. Iedere openlijke reserve jegens de seculiere macht van de Kerk had dan ook een anti-katholieke strekking (al hoefde daar niet per definitie een anti-religieuze opstelling mee gepaard te gaan). Dat gold voor de liberale en socialistische partijen, maar ook voor de vrijmetselarij en de vrijdenkersbeweging. Omgekeerd versterkte de levensbeschouwelijke en politieke radicalisering van de in eerste instantie vrijzinnig-liberale oppositie vanaf de jaren '60 de ambivalente reflex van de Rooms-Katholieke Kerk: zij weerstreefde

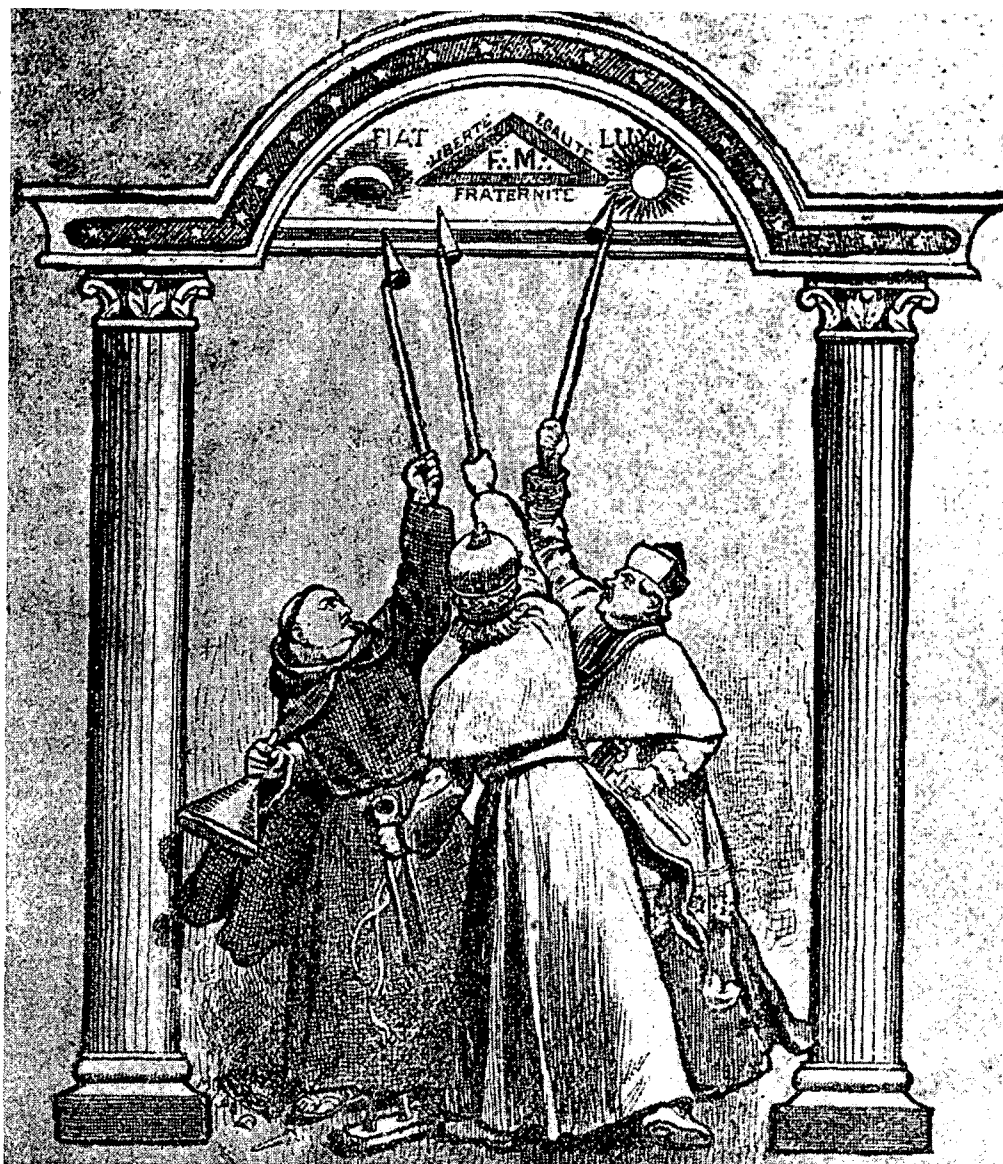
het seculariseringsproces door haar seculiere, maatschappelijke positie te bevestigen⁽⁵⁾.

Het maatschappelijk en politiek bestel waarin de Nederlandse en Belgische vrijdenkersorganisaties zich bewogen, verschilde enorm. Dat straalde af op de aard en evolutie van het vrijdenken in beide landen. Op die constatering valt, behalve enkele nuanceringen, niets af te dingen. Toch zou het onbevredigend zijn om die constatering zonder meer kracht van conclusie te geven, omdat ze logischerwijs een tautologisch karakter heeft. Het spreekt namelijk voor zich dat planten in tuinen met uiteenlopende grondsoorten verschillende groei- en bloeiwijzen vertonen. Maar daarmee is niet uitgesloten en evenmin verklaard dat soortgelijke planten tot bloei zijn gekomen. Het is, met andere woorden, ook belangrijk om de aandacht te vestigen op de overeenkomsten tussen de Nederlandse en Belgische vrijdenkersbewegingen.

De meest in het oog springende overeenkomst tussen de Nederlandse en Belgische vrijdenkersorganisaties is de synchroniteit van hun ontstaan en ontwikkeling.

Die constatering is minder vrijblijvend dan ze lijkt. Indien de nadruk wordt gelegd op het complex van politiek-levensbeschouwelijke en kerkelijk-organisatorische verschillen tussen beide landen, geldt dat eens te meer. Eind jaren '30 nam de katholieke-anti-klerikale tegenstelling immers voor het eerst zodanig scherpe vormen aan, dat de Belgische vrijmetselaarsloges radicaliseerden en politiseerden.

"Le départ progressif des catholiques et l'entrée d'ardents anticléricaux", schreef Bartier, *"modifièrent la mentalité des loges. Condamnées par l'Eglise, elles lui rendent coup pour coup (...) notamment par la formation de sociétés électorales."* De vrijmetselaarsloges, stelde Witte, ontwikkelden zich in de jaren '40 tot *"lieux de rencon-*



Qu'est-ce que l'Eucharistie?

C'est un sacrement par lequel une dévôte croque l'Être suprême en corps et en âme.

Coment Dieu satisfait-il cette étrange voracité

Il prend la forme d'un pain à cacheter.

De clerus ten strijde tegen de loge. Illustratie uit La Raison (1900)

tre d'anticléricalisme engagé et de progressisme social modéré". Anti-katholieke sentimenten volop. Waarom dateerden de eerste Belgische vrijdenkersorganisaties dan niet van het eind van de jaren '30?

Het (impliciete) antwoord op deze (zelden expliciet gestelde) vraag onderstreept dat vrijmet-selarij en vrijdenkerij elk een ander publiek aantrokken en bedienden. De vrijmetselaars-loges rekruteerden onder de gegoede, politiek toonaangevende burgerij. Lidmaatschapskosten bedroegen gemiddeld vier maandsalarissen van een geschoolde arbeider. In de jaren '40 had 14 % van de maçons een politiek mandaat. Arbeiders hadden niet of nauwelijks toegang tot de loges. De eerste vrijdenkersorganisaties kwamen daarentegen voort uit arbeiderskringen. Ze waren een nieuwe gedemocratiseerde vorm van anti-klerikale sociabiliteit. Die kon pas ontstaan nadat onder arbeiders een actief, reformistisch of revolutionair klassebewustzijn en een verlangen naar organisatievorming opgeld hadden gedaan. De eerste schreden op dat pad werden pas in de loop van de tweede helft van de negentiende eeuw gezet. Hoewel in burgerlijke milieus vrijdenken en vrijmetselaar-zijn dikwijls samengingen, stonden beide vormen van genootschappelijkheid voortaan naast elkaar. De maçonnieke sociaal-politieke aspiraties bleven immers tamelijk introvert en gematigd:

"Les anticléricaux découvrirent dans la franc-maçonnerie un vaste terrain propice à leurs espérances," concludeerde Witte, *"tandis que les progressistes n'y trouvèrent bien souvent qu'un champ étroit dont les clôtures se retrécissaient."*

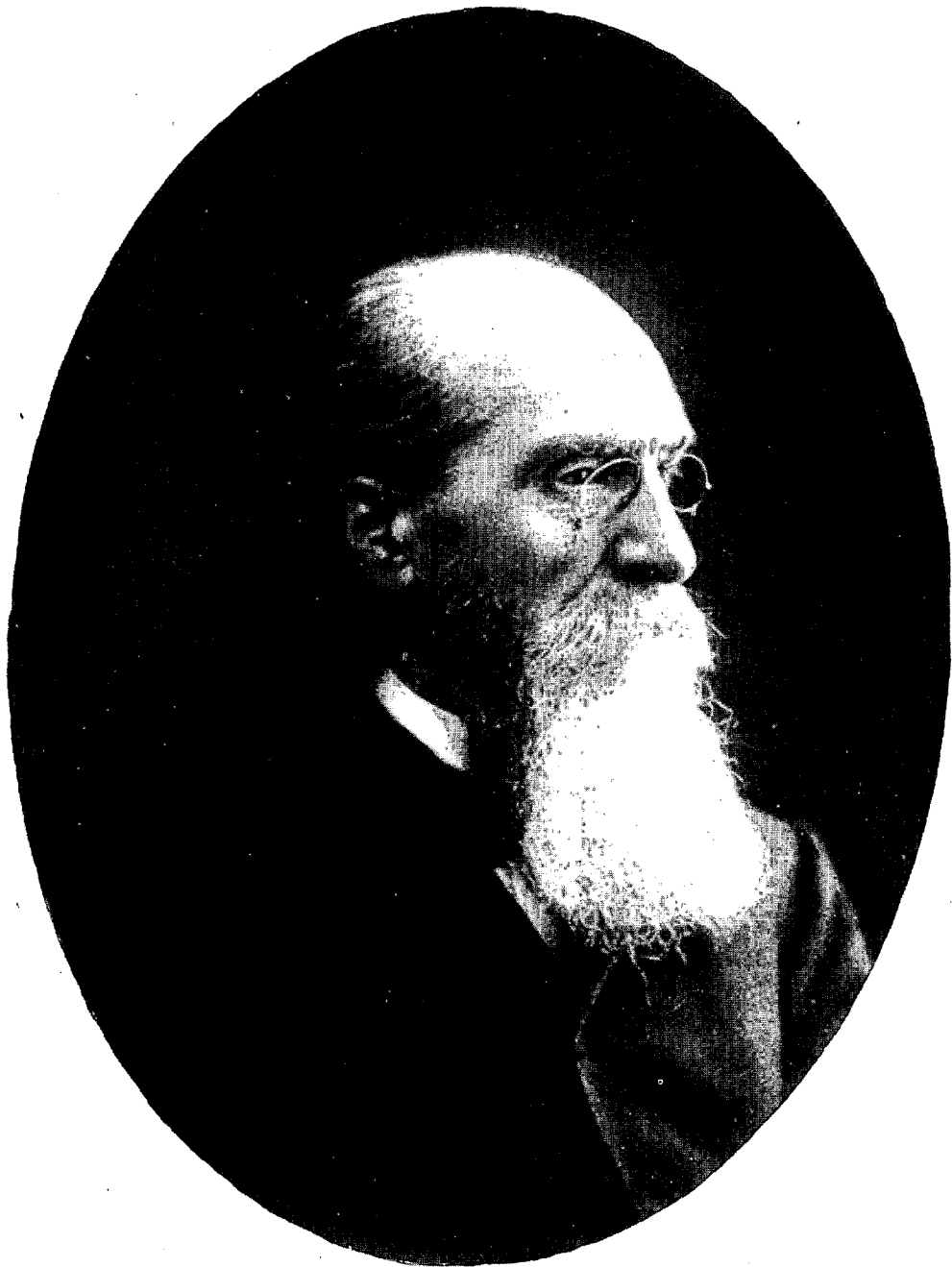
Voor die groep vormden de vrijdenkersorganisaties een zinvol alternatief.

Grosso modo is dat beeld juist, maar enkele kanttekeningen zijn op hun plaats. Organisatorische initiatieven onder arbeiders, zoals de meeting-beweging van Jacob Kats, dateerden

reeds vanaf de jaren '30. Het meetingprogramma was onmiskenbaar anti-klerikaal. Voor dat anti-klerikalisme worden meestal de burgerlijke radicaal-liberale sympathisanten (en financiers) van de meeting-beweging verantwoordelijk gehouden. Of dat nu terecht is of niet laat onverlet dat, analoog aan de maçonnieke reactie op de bisschoppelijke brief van december 1837, ook een niet-maçonnieke anti-klerikale krachtenbundeling van arbeiders én vooruitstrevende liberalen denkbaar zou kunnen zijn geweest - a fortiori - omdat l'Affranchissement later een vereniging van arbeiders én burgers was. Denkbaar, maar toch niet het geval⁽⁶⁾.

Een 'agressief' opererende Kerk vormt op zichzelf een onvoldoende verklaring voor het tijdstip van ontstaan van de vrijdenkersorganisaties, zowel in België als in Nederland. De suggestie dat de vrijdenkers die zich wilden organiseren wat sociale stratificatie betreft een specifieke groep uitmaakten, een groep die ook nog eens moeilijk kon terugvallen op bestaande vormen van anti-klerikale genootschappelijkheid, lijkt een bruikbaarere verklaring, omdat ze uitgaat van de aard, ontwikkeling en maatschappelijke positie van de vrijdenkersorganisaties.

De vrijdenkersvereniging l'Affranchissement kwam voort uit de vroeg-socialistisch geïnspireerde federatie van Brusselse arbeiderscoöperaties: La Réunion Fraternelle (1848). De oprichters waren geschoolde arbeiders en ambachtslieden (dikwijls met internationale ervaring), burgerlijke intellectuelen uit de radicale vleugel van de liberale partij en socialistisch of republikeins georiënteerde Franse bannelingen die na de Napoleontische staatsgreep van 2 december 1851 genoodzaakt waren hun land te ontvluchten. Deze groepen deelden een verleden van militante democratische oppositie, gefnuikt door het mislukken van de revolutie



Frans Günt, medeoprichter van De Dageraad

van 1848. Daarnaast sympathiseerden zij met de vroeg-socialistische theorieën die gedurende de jaren '30 en '40 in België opmerkelijk populair waren geweest. Het ledental van l'Affranchissement nam snel toe. Er werd gecoöpteerd via de vakverenigingen van kleermakers, schoenmakers, typografen, boekdrukkers en verkopers en kleine middenstanders. De intellectuelen binnen de vereniging rekruteerden in hun eigen milieus. Meestal gebeurde dat in het kader van begrafenissen. De directe aanleiding voor de oprichting van l'Affranchissement was namelijk het verzorgen van burgerlijke begrafenissen, waar Kerk en clerus zich van oudsher hevig tegen verzetten. De anti-klerikale en dikwijls antitheïstische filosofie van de verenigingsleden werd daardoor versterkt. De eerste Belgische vrijdenkersorganisaties vonden hun bestaansreden in 'l'enterrement civil'. In Nederland was dat niet het geval. Openbare begraafplaatsen bestonden sinds het begin van de negentiende eeuw. Wat sociale samenstelling, rekruteringswijze, alsmede democratische, vroeg-socialistische en anti-klerikale opvattingen betreft, waren de Nederlandse vrijdenkersorganisaties echter wel van dezelfde snit. Weliswaar ontbrak de invloed van Franse radicalen en revolutionairen, maar '1848' had zijn stempel ook op de 'Dageraadsmannen' gedrukt. Een van de eerste secretarissen van De Dageraad, de uitgever A. Verbeek, was lid geweest van Adriaen van Bevervoorde's Democratische Hoofd-Vereeniging. De bemiddelde advocaat Adriaan Nieuwenhuis, de oom van Ferdinand Domela Nieuwenhuis, had in Parijs de staatsgreep van Lodewijk Napoleon meege maakt. Die ervaring stimuleerde medio jaren '50 de ontwikkeling van zijn saint-simonistische ideeën. De vroeg-socialisten waren overigens nooit populair geweest in Nederland. Maar in vrijdenkerskringen bleef dat gedachtengoed niettemin smeulen. Eind jaren '50 en met name

in het laatste kwart van de eeuw kwam het duidelijk aan de oppervlakte. De connecties met vakorganisaties waren minder direct dan bij de Belgische geestverwanten het geval was, maar ontbraken geenszins. De typograaf en boekhandelaar Frans Günst, medeoprichter van de vereniging, redacteur en uitgever van *De Dageraad*, die zich in Zwitserland en Italië voor de revolutie ingezet had, was (samen met Verbeek) de bezielende kracht achter de Amsterdamse Vereeniging Typographia (1853). Hij was tevens betrokken bij E.H. Hartmans Maatschappij tot Verbetering van den Werkenden Stand (1854), een patroons- en werkliedenorganisatie annex hulpfonds voor het bouwvak. Hartman zelf richtte tal van arbeidersverenigingen op en een ambachtsschool. Hij was een actief lid van De Dageraad voordat hij in 1867 overstapte naar De Humaniteit.

De vrijdenkersorganisaties in België en Nederland ontstonden in een vergelijkbare context van (anti-)religieuze en (anti-)klerikale agitatie. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland en de ongekend virulente reactie daarop vanuit de protestante Kerken, de Aprilbeweging (1853), schiep een sfeer van ongenaakbare godsdiensttwist. Vrijdenkers beschouwden dat als barbaars. De jarenlange schoolstrijd had in 1856, het jaar waarin de vereniging werd opgericht, nog tot een kabinet-crisis geleid, omdat de 'godsdienstlooze' school (net als het herstel van de katholieke kerkorganisatie) de protestante Kerken een steen des aanstoots was. De Dageraad was dermate afkeurig van klerikale twisten, dat ze zich achter de nieuwe onderwijswet van 1857 schaarde, hoewel die ook binnen het neutrale onderwijs een 'opleiding tot christelijke en maatschappelijke deugden' voorschreef. De oprichters van l'Affranchissement werden in 1854 niet plotseling geconfronteerd met verscherping van godsdienstige en kerkelijke tegenstellingen. Ze wisten

zich altijd al gemengeld door de Rooms-Katholieke Kerk met haar macht over onderwijs, welzijnsorganisaties, huwelijken en begrafenis- sen. De onverzettelijke houding van de clerus en het rumoer rond de burgerlijke begrafenis- sen van de radicaal-democratische publicist Alexandre Delhasse, de Franse banneling Du- boeuf en de socialistische publicist en oprichter van La Réunion Fraternelle Gérard Mathieu, waren de aanleiding tot de stichting van l'Af- franchissement.

Ontwikkelingen in de natuurwetenschappen bevorderden het ontstaan en de ontwikkeling van de vrijdenkersbeweging in beide landen. In 1856 zette de vondst van een Neanderthal- er-schedeldak de wetenschappelijke wereld op zijn kop. Het verschijnen van Darwins *On the origin of species* (1859) deed daar nog een schepje bovenop. In vrijdenkerskringen werd Darwin onmiddellijk binnengehaald als de vaandel- drager van atheïsme, materialisme en de ware ondogmatische wetenschap. *De Dageraad* publice- erde vanaf de jaren '60 geregeld over evo- lutie- en natuurhistorie en -wetenschap. Tus- sen 1888 en 1890 verspreidde *De Dageraad* 7000 exemplaren van Büchners *Kracht en Stof* en 5000 stuks van de brochure *De Geloofsbelijdenis van den hedendaagschen natuuronderzoeker*. Vrij- denkers als Hartogh Heys van Zouteveen, Van Vloten en Betz behoorden tot de belangrijkste wetenschappelijke darwinisten in Nederland. Vreemd genoeg was het werk van Darwin in Belgische vrijdenkerskringen minder gekend. Niettemin was er uitgebreid aandacht voor de *materialistische wetenschapsfilosofie*, de evo- lutie- en transformatietheorieën van Berthelot, Büchner en Häckel. Die nieuwe natuurweten- schappelijke (en later sociaal-wetenschappelij- ke) inzichten leverden een niet te onderschat- ten bijdrage aan de religieuze en maatschap- pelijke opvattingen - en daarmee het zelfbeeld - van vrijdenkers in Nederland en België. Die

inzichten fundeerden en bevestigden hun keuze voor een vooruitgangsgeloof zonder hemelse heilsgedachte.

Gezien de reeds geconstateerde overeenkom- sten tussen de Nederlandse en Belgische vrij- denkersorganisaties is het niet verwonderlijk dat zij tevens een vergelijkbare maatschappelijke opstelling vertoonden en zich aan dezelfde so- ciale emancipatiebewegingen committeerden. Net als de Belgische vrijdenkersorganisaties wenste De Dageraad zich van meet af aan te profileren op het gebied van sociale zorg en onderwijs. Concrete resultaten in die richting waren tot in de jaren '90 echter weinig talrijk. *Les Solidaires* en *La Libre Pensée* waren op dat terrein actiever en succesvoller. Vanaf de jaren '60 stond het denken over sociale politiek voor het voetlicht. De congressen van de *Association pour le Progrès des Sciences Sociales* waren ontmoetingsplaatsen voor Nederlandse en Bel- gische vrijdenkers. Eenzelfde functie vervulden de (internationale) vredesbewegingen sinds de jaren '70. Sociale rechtvaardigheid en vrede stonden hoog in het vrijdenkersvaandel. Dat bleek duidelijk uit de stellingname in de strijd om het algemeen stemrecht, de constante aan- dacht voor sociaal-economische misstanden en de steun aan de arbeiders- en de vrouwenbe- weging. Zowel in België als in Nederland vorm- den de vrijdenkersorganisaties een belangrijke schakel tussen de democratische, (vroeg-) so- cialistische, vrijzinnige pressiegroepen van de jaren '40 en de modernere (partijpolitieke) va- rianten daarvan die vanaf de jaren '70 de poli- tieke arena betraden⁽⁷⁾.

Dit korte overzicht van verschillen en over- eenkomsten tussen de Nederlandse en Bel- gische vrijdenkersverenigingen is schetsmatig. Veel aspecten zijn immers nog niet of nauwe- lijks onderzocht. Prosopografisch onderzoek naar de precieze samenstelling, rekruterings- wijzen en netwerkcontacten van vrijdenkers-

groepen zou zeer wenselijk zijn. Hetzelfde geldt voor de symboliek, normtaal en zelfperceptie van vrijdenkers. Hoe stonden vrijdenkersorganisaties bijvoorbeeld tegenover de vrouwenkwestie en later de vrouwenbeweging? Hoe tegenover dierenbescherming, milieu of ruimtelijke ordening? Het verlanglijstje is lang - en het langst nog wat Nederland betreft.

Als het gaat om het vergelijken van vrijdenken en vrijdenkersorganisaties in Nederland en België bestaat er nog een veel groter gebrek aan informatie. Die invalshoek is tot op heden nauwelijks gehanteerd. Dat is opvallend. Ten eerste zijn er namelijk tal van concrete raakvlakken en onderlinge contacten, zoals de Hollandsch-Vlaamsche Vrouwenbond (1893) van Nellie van Kol en Emilie Claeys of de neomalthusiaanse beweging. Het seculariseringsproces waarvan het ontstaan en de ontwikkeling van vrijdenkersbewegingen deel uitmaakt, was, ten tweede, een internationaal proces. Ten derde waren negentiende-eeuwse vrijdenkers en hun verenigingen heel internationaal georiënteerd. Haar éénjarig bestaan vierde De Dageraad in 1857 bijvoorbeeld met een Frans-talig verslag van de vergadering. *La Libre Recherche* pikte het meteen op; teksten werden uitgewisseld; persoonlijke briefwisselingen ontstonden. 'Dageraadsmannen' als Günst of d'Ablaing van Giessenburg correspondeerden met geestverwanten in Engeland, Amerika, Duitsland, België, Zwitserland, Frankrijk en Italië. Elk van deze drie argumenten is op zichzelf al voldoende aanleiding om te pleiten voor een internationaal comparatief perspectief.

Vooralsnog heeft het bestaande onderzoek zich echter bewogen binnen nationale grenzen. Het nadeel daarvan is dat de nadruk bij uitstek is komen te liggen op de verschillen tussen de Nederlandse en Belgische situatie. Op het fundamentele karakter van die verschillen valt niets af te dingen. Dat is ook niet de bedoeling

van dit artikel. Maar uit een zinvolle contrastering zouden juist de overwegende grijsstenen moeten blijken, de overeenkomsten waarop in het voorafgaande is gezinspeeld. Een vergelijkende benadering is daarnaast gebaat bij een eenduidig kader. Vrijdenkersorganisaties komen daarvoor eerder in aanmerking dan seculariseringsprocessen.

Hans Moors bereidt een doctoraalscriptie voor over *Sekseverhoudingen bij radicaal-liberale en (vroeg-) socialistische bewegingen in Nederland en België tussen 1830 en 1870*.

Hij schreef voor dit artikel een uitgebreide bijlage met een overzicht van alle vrijzinnige organisaties en tijdschriften in Nederland en België. Die bijlage kan geraadpleegd worden in de bibliotheek van het AMSAB

(1) De titel van dit artikel is geïnspireerd op de bundel: M. GIJSWIJT-HOFSTRA en F. EGMOND (red.), *Of bidden helpt? Tegenslag en cultuur in Europa, circa 1500-2000*, Amsterdam: University Press, 1997. Ik accentueer daarmee de idiomatische analogie tussen vrijdenkersbewegingen en christelijke kerkgenootschappen; A. LOOSJES Pz., *Historie van Mejuffrouw Susanna Bronkhorst*, Haarlem, 1806-1807, IV, p. 284; F.W. JUNGHUHN, *Prospectus. De Dageraad. Tijdschrift toegewijd aan de verspreiding van waarheid en verlichting in den geest van de natuurlijke godsdienst en zedeleer. Ten nutte van het algemeen. Geschreven en geredigeerd door een aantal volksvrienden*, Amsterdam: Günst, 5 augustus 1855; A.H. GERHARD, *De Vereeniging de Dageraad 1856-1906*. In: A.H. GERHARD, A.E. MENDELL, H.J. UJLDERT e.a. (red.), *De Dageraad. Geschiedenis, herinneringen en beschouwingen 1856-1906*. Uitgave van de Vereeniging De Dageraad, Amsterdam: L.J. Vermeer, 1906, pp. 1-56, aldaar p. 54.

(2) *Woordenboek der Nederlandsche Taal XXIII*, Leiden, 1987, pp. 683-685; P.F. VAN KERCKHOVEN, *De Vlaemsche Beweging. Een woord aen het publiek en aen de Vlaemsche schrijvers*, Antwerpen, 1847; over dit grondleggende pamflet, gedagtekend op 15

juni 1847: H.J. ELIAS, *Geschiedenis van de Vlaamse Gedachte*, Antwerpen: Nederlandsche boekhandel, 1971, II, pp. 186-189; In 1713 verscheen A. Collins' beroemde *Discourse of Freethinking*; A. SNIEDERS, *Het zusterke der armen. Een verhaal uit onze dagen*, Antwerpen: J.P. Van Dieren & comp., 1877, p. 18. Snieders' toon was ironiserend: de vrijdenkster die ervan hield om 'twistpunten op godsdienstig gebied' aan te snijden, was verwaand en liet zich snel de mond snoeren; Cd. BUSKEN HUET, Elizabeth Wolff. Sara Burgerhart, 1782. Willem Leevend, 1785, [1874]. In: *Litterarische Fantasiën en Kritieken*, Haarlem: H.D. Tjeenk Willink, XIX, [1883], pp. 89-214, aldaar p. 112; De Nederlandse dichter P.A. de GENESTET verbond in zijn *Leekedichtjens*, Den Haag, 1860, I, p. 287 'vrijzinnigheid' aan het pejoratieve begrip 'Jan Rap' waarmee hij het vulgaire verlichte volk omschreef: 'Jan Rap is zeer vrijzinnig, zeer! / Hij houdt niet van die vromen. / Hij geeft geen weerga om de leer'; Le Grand Robert de la Langue Française. *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Parijs, 1985, V, pp. 915, 1034-1035; E. LITRE, *Dictionnaire de la Langue Française*, Parijs, 1869 + 1877, II, p. 297; Zie ook: H. PLARD, Anticlérical, anticléricalisme: évolution de ces termes. In: J. MARX (ed.), *Aspects de l'anticléricalisme du Moyen Âge à nos jours. Hommage à Robert Joly, Colloque de Bruxelles - Juin 1988*, Brussel, 1988, pp. 15-22; J. STENGERS, L'apparition du libre examen à l'Université de Bruxelles. In: *Revue de l'Université de Bruxelles*, 16(1963-1964), pp. 59-136; R. WILLEMYNS, De term vrijzinnigheid. Een eerste poging tot semantisch-vergelijkend onderzoek van het woordveld. In: *Humanistische Perspectieven*, 8(1981).

- (3) Er bestaan geen recente, synthetiserende studies over de negentiende-eeuwse vrijdenkersorganisaties en het vrijdenken in Nederland. Bruikbare informatie bieden: GERHARD, Vereeniging de Dageraad; O. NOORDENBOS, De Dageraad honderd jaar. In: O. NOORDENBOS, E. GÖTZE, P. SPIGT e.a. (red.), *Bevrijdend denken. Gedenkbundel ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan van de vrijdenkersvereniging De Dageraad*, Amsterdam-Antwerpen: Wereld-Bibliotheek, 1956, pp. 45-68; Voor België is de literatuur omvangrijker. Een recente synthese is: J. TYSENS en E. WITTE, *De vrijzinnige traditie in België. Van getolereerde tegencultuur tot erkende levensbeschouwing*, Brussel: VUBPRESS, 1996. Wat de negentiende eeuw betreft, leunt dit boek op het artikel van E. WITTE, De Belgische vrijdenkersorganisaties (1854-1914). In: *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting* 5(1977), pp. 127-286. De bijlagen van dit artikel zijn niet in voornoemd boek opgenomen. Veel (contextuele) informatie biedt verder: J. LORY, *Libéralisme et instruction primaire 1842-1879. Introduction à l'étude de la lutte scolaire en Belgique*, Leuven: Éditions Nauwelaerts, I(1979), pp. 257-449.

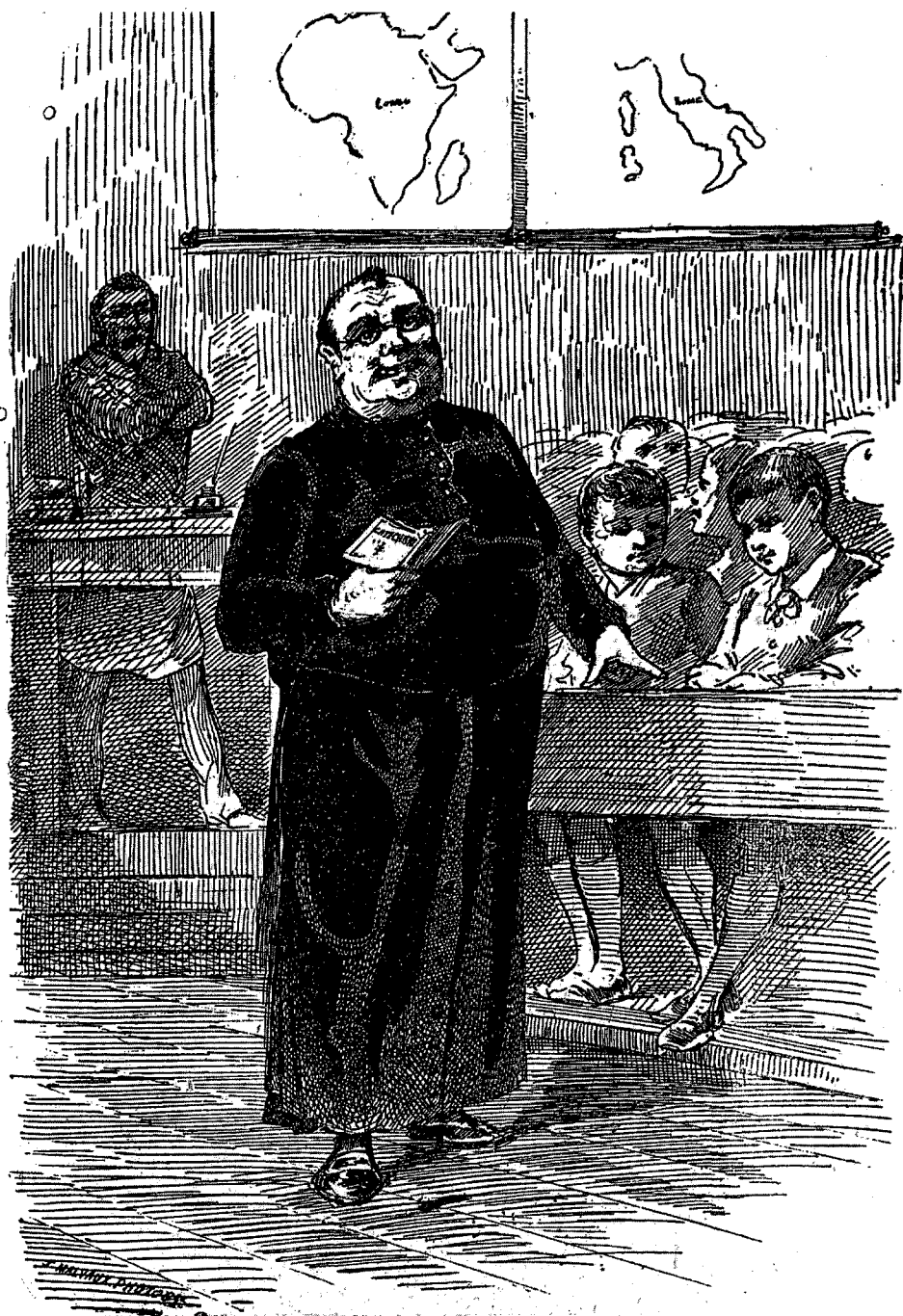
- (4) *Prospectus. De Dageraad* (1855). Parafraze van

Anton Constandse in *De Vrijdenker* 10(1931). In: NOORDENBOS, *De Dageraad*, p. 63. Voor de politieke achtergronden van de bipolarisering van de Belgische samenleving gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw: E. WITTE, *Politieke machtsstrijd in en om de voornaamste Belgische steden 1830-1848*, Brussel: Pro Civitate, I(1973), pp. 135-354.

Een historisch-sociologisch introductie op de problematiek biedt: L. HUYSE, Breuklijnen in de Belgische samenleving. In: L. HUYSE en J. BERTING (red.), *Als in een spiegel? Een sociologische kaart van België en Nederland*, Leuven, 1983, pp. 9-25; *Almanach de l'Affranchissement pour 1894*, Brussel, 1894, p. 15; *Société 'l'Affranchissement', Matérialisme, athéisme, revendication. Fondée à Bruxelles en l'An 63 (1854)*; *Matérialiste, Athée et Révolutionnaire*, Brussel, s.a.: Stadsarchief Brussel, Politie-archief 195, iv; *La Tribune du Peuple. Journal hebdomadaire* 12.5.1861, p. 1; *Les Solidaires. Association pour l'enterrement civil, caisse de secours mutuel, d'assistance fraternelle, de prévoyance et de propagande. Fondée à Bruxelles, le 29 Juillet 1857. Rapports*, Brussel, 1860, p. 5; *Le Libre Examen*, 01.01.1865; *Le Libre Examen*, 20.01.1864; H. Bergé aan de Kamer van Afgevaardigden, 19.02.1873. In: *Annales parlementaires de Belgique, Chambre des Représentants et Sénat, session 1872-1873*, Brussel, 1873, p. 553; *La Libre Pensée, Association pour l'enterrement civil et pour l'émancipation des consciences par l'instruction, fondée à Louvain le 20 juin 1867. Statuts*, Leuven, 1867, p. 4; *Le Libre Examen*, 01.01.1867; *La Libre Pensée, Association (...) fondée à Louvain. Statuts*, p. 3; *Les Cosmopolitains, Groupe rationaliste & démocratique. Fondé à Bruxelles le 18 Janvier 1875. Livret du Sociétaire* [exemplaar voor het jaar 1887], p. iv; J. PUISSANT, *Démocratie, socialisme, anticléricalisme et inversement*. In: MARX (ed.), *Aspects de l'anticléricalisme*, pp. 135-147, aldaar pp. 143-144; A.H. KITTEL, Le rôle de l'anti-cléricalisme dans le développement de la gauche belge. In: *Socialisme* 9(1962), pp. 635-646, aldaar p. 644.

- (5) In 1859 en 1909 omschreef 55,2% en 44,3% van de Nederlandse bevolking zich als hervormd; 37,1% en 35% als katholiek. Tot de Gereformeerde kerken behoorden in 1889 ongeveer 4%, in 1909 omstreeks 8,4% van de bevolking. Ondanks een lange (en gekoesterde) traditie van godsdienstige dissonantie lieten tot in de jaren '80 slechts weinig Nederlanders zich voorstaan op hun onkerkelijkheid, ongelovigheid of atheïsme. De godsdienststelling van 1809 registreerde slechts 295 onkerkelijken op 2,2 miljoen Nederlanders. In 1879 gaven 12.253 personen, ofwel 0,3% van de bevolking, op niet tot een kerk te behoren. Daarna begon het aantal openlijk onkerkelijken snel te stijgen. Op de totale bevolking in 1889 maakten zij 1,5% uit, tien jaar later al 2,3% en in 1909 ging het om 5% van alle volwassen Nederlanders. Zie: H. KNIPPENBERG, *De religieuze kaart van Nederland. Omvang en ge-*

- ografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden, Assen, 1992, pp. 63-243, 266-276; G. VAN ISTENDAEL, *Het Belgisch labyrint. De schoonheid der wanstaltigheid*, Amsterdam, 1990, p. 265; H. RIGHART, *De katholieke zuil in Europa. Het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*, Amsterdam, 1986, pp. 132-253, 261-268; G. DE BIE, *Een socio-historisch onderzoek naar de eerste sporen van katholieke zuilvorming in België tussen 1830 en 1886*, KUL, licentiaatsverhandeling, 1980; E. DE MOREAU, La Belgique. In: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques VII*, Parijs, 1934, pp. 520-756; R. REZSOHAZY, *Geschiedenis van de kristelijke mutualistische beweging in België*, Amsterdam-Antwerpen, 1957, pp. 71-78, 82-172; K. VAN ISACKER, *Mijn land in de kering 1830-1980. I: Een ouderwetse wereld 1830-1914*, Amsterdam-Antwerpen, 1980.
- (6) J. BARTIER, La franc-maçonnerie et les associations laïques en Belgique. In: H. HASQUIN (ed.), *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France*, Brussel, 1979, pp. 177-199, aldaar p. 181; E. WITTE, Les loges belges vers le milieu du XIXe siècle: lieux de rencontre d'anticléricalisme engagé et de progressisme social modéré. In: *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting*, 4(1976), pp. 493-504, aldaar pp. 494-495, 503; H. MOORS, Vrijmetselarij, maatschappelijk engagement en de vrouwenkwestie in Nederland en België. In: *De Negentiende Eeuw* 18(1994), pp. 116-130; G. DENECKERE, *Sire, het volk mort. Sociaal protest in België (1831-1918)*, Gent, 1997.
- (7) Naast de reeds aangehaalde literatuur: H. CLAESSENS, *Nicolas Coulon. Revolutionair en anarchist (1816-1890)*, RUG, licentiaatsverhandeling, 1966; A. LEPEER, *Een proeve tot biografie van: Desiré Brismée, een socialistisch militant (1822-1888)*, RUG, licentiaatsverhandeling, 1965; *Historique des sociétés rationalistes de la Belgique, par l'Affranchissement*, Brussel, 1879; H. WOUTERS, *Documenten betreffende de geschiedenis der arbeidersbeweging (1853-1865)*, Brussel, 1966, pp. 224-317; Verslagboeken l'Affranchissement (1873-1912): RCHIDNI, Moskou; AMSAB, Mf. 152, 1-5; V. ARNOULD, *Vingt-cinquième anniversaire de la fondation de la Libre Pensée à Bruxelles. Rapport présenté en séance solennelle du 22 avril 1888*, Brussel, 1888; *Liber Memorialis des Fêtes du cinquantenaire de la fondation de la Libre Pensée de Bruxelles, 1863-1913*, Brussel, 1913. H. MOORS, Nieuwenhuis, Adrianus Jacobus. In: *Biografisch Woordenboek van het Socialisme en de Arbeidersbeweging in Nederland*, Amsterdam, VII, 1998, pp. 146-150; H. MOORS, Günt, Frans Christiaan. In: *Biografisch Woordenboek*, VIII, 1999 [te verschijnen]; J.M. WELCKER, Hartman, Evert Hendrik. In: *Biografisch Woordenboek*, VI, 1995, pp. 77-80; H. MOORS, Oud Frans bloed. De saint-simonistische uitgaven van firma R.C. Meijer. In: J. SALMAN e.a. (red.), *Jaarboek voor Nederlandse Boekgeschiedenis*, 3(1996), pp. 87-110; H. MOORS, Staartmans en Fantazee. Opvattingen over het fourierisme en Nederland (1840-1850). In: *Theoretische Geschiedenis*, 23(1996), pp. 392-418; H. MOORS, Fourierisme in Nederland. Aanvullende notities. In: *Theoretische Geschiedenis*, 24(1997), pp. 305-309. L.J. ROGIER, N. DE ROOY, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland, 1853-1953*, Den Haag, 1953, pp. 74-123; I.N. BULHOF, *Darwins Origin of Species: Betoverende wetenschap*, Baarn, 1988, pp. 40-46; P. DE ROOY, *Darwin en de strijd langs vaste lijnen*, Nijmegen, 1987; R. CALCOEN, Darwin in België. In: *Socialistische Standpunten*, 7(1960); L. BERTRAND, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, Brussel, II, 1907; J.J. GIELE, *De Eerste Internationale in Nederland. Een onderzoek naar het ontstaan van de Nederlandse arbeidersbeweging van 1868 tot 1876*, Nijmegen, 1973; W.H. van der LINDEN, *The international peace movement, 1815-1874*, Amsterdam, 1987; Y. MENDES DA COSTA, A. MORELLI (eds.), *Femmes, libertés, laïcité*, Brussel, 1989; H. MOORS, Vrijdenkers over vrouwen. Sekseverhoudingen in levens-beschouwelijke maatschappijkritiek, 1855-1898. In: M. BOSCH e.a. (red.), *Feminisme en Verbeelding. Jaarboek voor Vrouwen-geschiedenis*, 14(1994), pp. 61-85.



*Dans le domaine scolaire, tous les socialistes plaident pour
une école dégagée de l'influence cléricale*