

HET WIJ-GEVOEL VAN EEN MORELE GEMEENSCHAP

Een politiek-culturele benadering van partijgeschiedenis

H. te Velde

Inleiding

Het is in dit Jaarboek al vaak geconstateerd. De meeste politieke partijen verliezen hun leden en tenminste een deel van hun vroegere functies. Het rekruteren en stellen van kandidaten voor de verkiezingen is onverminderd het werk van politieke partijen, maar de band tussen maatschappij en partij is dun geworden.¹ In de bekende voorstelling van de politicologen R.S. Katz en P. Mair zijn de politieke partijen begonnen als maatschappelijke bewegingen die een band sloegen tussen staat en maatschappij, maar zijn ze inmiddels in feite staatsorganen geworden, op grote afstand van de kiezer.² Ze compenseren dat deels door een vrijwel permanente campagne, die in verkiezingstijd geïntensiveerd wordt. Op die manier leggen ze contact met de kiezer, maar dat contact is niet meer gebaseerd op de levenslange loyaliteit aan een politieke stroming waarmee men zich ideologisch verbonden weet, zoals in Nederland tijdens de verzuiling.

De nieuwe situatie levert niet alleen politici veel hoofdbreken op, maar heeft ook consequenties voor de beschouwing van het verleden van de politieke partijen.³ Weliswaar kan men volhouden dat de historische studie van Nederlandse politieke partijen juist de laatste decennia bloeit als nooit tevoren. Over de geschiedenis van de Antirevolutionaire Partij (ARP) is een imposante reeks boeken verschenen en over dat andere model van de klassieke partij, de Sociaal-Democratische Arbeiderspartij (SDAP)/Partij van de Arbeid (PvdA), is er iets minder maar nog steeds veel. Ook over liberale partijen die minder goed passen in het klassieke beeld van de gedisciplineerde massapartij met ideologie, stevige organisatie en een vaste sociale basis, zijn de laatste decennia studies gepubliceerd. Zelfs over 'kleine politieke partijen' wordt geschreven.⁴ Het gaat vrijwel altijd om studies die met wetenschappelijke professionaliteit zijn geschreven, zowel wat betreft hun brongebruik als wat betreft de zakelijke houding tegenover het studieobject. Hoewel de meeste auteurs nog

steeds sympathiek staan tegenover hun object van onderzoek en vaak partijlid zijn, staat dat de professionaliteit niet in de weg.

En toch kriebelt er wat. In de klassieke partijgeschiedenis wordt het verschijnsel partij zelden geproblematiseerd. De totstandkoming en ontwikkeling van de partij worden beschreven en zo wordt partijgeschiedenis verkregen, maar geen geschiedenis van het verschijnsel partij. De kracht van het genre partijgeschiedenis is zo groot, zou men kunnen zeggen, dat als vanzelf het voltooiden partijenlandschap van het midden van de twintigste eeuw als een maatstaf is gaan fungeren waaraan partijen worden afgemeten. De meeste auteurs kunnen zich blijkbaar amper een ander model van politiek voorstellen. Dat is op zichzelf goed te begrijpen. Hoezeer de partij tegenwoordig ook ter discussie staat en hoe vaak ook wordt geklaagd over de gesloten eenpartijstaat (zoals bijvoorbeeld door de historicus J.W. Oerlemans)⁵, er zijn weinig tekenen dat we op weg zijn naar een partijloze democratie. Moderne vertegenwoordigende stelsels kunnen blijkbaar niet zonder 'partijen'. De vraag is alleen welke partij men bedoelt.

Zo begint een recente geschiedenis van de SDAP/PvdA in 1894, wat betekent dat men de geschiedenis van de partij bij het organisatorische begin van de 'moderne' beweging van de parlementairen legt en de oude beweging weglaat. De enkele jaren geleden verschenen geschiedenis van de ARP begint juist weer in 1829, bij het vroege werk van G. Groen van Prinsterer.⁶ Dit houdt in feite een keuze in voor een vooral levensbeschouwelijke invulling van de term partij, want van een moderne, gecentraliseerde en georganiseerde buitenparlementaire partij was pas vanaf de formele oprichting van de ARP in 1879 sprake. In geen van beide gevallen worden overigens veel woorden vuil gemaakt aan deze keuzes, die toch afwijken van wat de laatste jaren gebruikelijk is geworden. Enerzijds wordt de partij tegenwoordig meestal gedefinieerd als een groep die als zodanig kandidaten stelt voor verkiezingen van vertegenwoordigende lichamen: aan dat criterium voldeden de antirevolutionairen niet in 1829 en de sociaal-democraten al ruim voor 1894. Anderzijds wordt in de partijenhistoriografie van de negentiende eeuw vooral gezocht naar het moment waarop een partij ontstaat in de zin van een buitenparlementaire, goed geregelde organisatie met een ideologie en programma. In Nederland geldt dan de ARP van 1879 als begin, al is ook wel gepleit voor de conservatieven in de jaren zestig.⁷

De onder anderen door de historicus G. Voerman geconstateerde professionalisering van de partijgeschiedschrijving heeft er ook toe geleid dat die in toenemende mate 'normal science' is geworden, waarin precies de geschiedenis van organisatie en ideologie wordt gereconstrueerd, maar geen fundamenteel nieuwe vragen worden gesteld. Nu staat daar gezien de productiviteit en degelijkheid van de meeste auteurs veel

tegenover en is de keuze niet alleen te begrijpen maar ook te verantwoorden. Er blijven echter wel enkele vragen liggen.

Het belang van debat

Dat wordt al duidelijk wanneer we naar politieke geschiedenis buiten de klassieke partijgeschiedenis kijken. De moderne massapartij, die aan het einde van de negentiende eeuw ontstond en waarvan sinds de studie van de politicoloog R. Michels de (Duitse) sociaal-democratie het prototype vormde, is inmiddels vrijwel verdwenen.⁸ Dat is een uitdrukking van een verandering in politiek en maatschappij waardoor de gehele conceptie van politiek verschuift. In een poging die verandering te duiden, spreekt de Franse politiek filosoof B. Manin wat gechargeerd van een omslag van partijdemocratie naar ‘audience democracy’ of toeschouwersdemocratie.⁹ Manin prikkelt na te denken over een type democratie waarin partijen van het klassieke type niet langer de toon zetten, maar waarin het verdwijnen van deze dominantie als de overgang naar een ander soort democratie wordt beschouwd (en niet als verval, zoals gebeurde zolang men de klassieke partij als maatstaf aanhield).

Er zijn de laatste jaren signalen dat de historiografie zelfs nog een stap verder doet. De moderne massapartij wordt dan in plaats van als het summum van democratie (omdat die een stabiele en doordachte politiek mogelijk maakt op basis van organisatie en een levenslange keuze voor een ideologie) juist als doodtij beschouwd, omdat individuele keuzes en open politiek debat verdwijnen in een onbeweeglijk collectief. Het is op het eerste gezicht een terugkeer naar de oudere kritiek op de partijoligarchie van Michels, maar het is meer dan dat. “Zingen in plaats van vergaderen”, noemt de historicus J. Loots de verschuiving na de invoering van de evenredige vertegenwoordiging in 1917 van de lokale levendige debatacultuur naar de gecentraliseerde partij met geritualiseerde feestcultuur in de SDAP. De politicoloog/historicus I. de Haan oppert dat er periodes zijn in de politieke geschiedenis waarin de aard van de politiek zelf ter discussie staat: de ‘constitutionele politiek’ van het midden van de negentiende eeuw en de huidige tijd. Daarnaast zijn er periodes van normale politiek waarin de dingen geregeld worden en de politiek zelf min of meer stabiel is: de tussenliggende periode waarin de verzuilde massapartijen domineerden. De historicus D. Bos concentreert zich op de fase in het socialisme waarin nog geen gevestigde partij bestond (tweede helft van de negentiende eeuw). Hij is duidelijk meer geboeid door de wat rommelige open situatie waarin alles mogelijk was – van straatruoer tot gepassioneerd debat – dan door de gevestigde en gedisciplineerde maar ook gesloten partij. Wat deze uiteenlopende en betrekkelijk willekeurig gekozen voorbeelden gemeen

hebben is een vaak impliciete maar daarom niet minder sprekende voorkeur voor politiek opgevat als een open debat. Dat is waar politiek om zou moeten draaien, hoe opener hoe beter, van staatsrechtelijk debat in de Kamer tot debat in een rokerig café met de vuist op tafel of de stoelpoot in de hand.¹⁰

Een fraai internationaal voorbeeld van deze momenteel sterke voorkeur voor debat biedt het vuistdikke *Habilitationsschrift* van de Duitse historicus Th. Welskopp over de vroege Duitse sociaal-democratie (zoals gezegd het voorbeeld van de moderne partij), dat in 2000 verscheen.¹¹ In het Duitse academische systeem dient de Habilitation als tweede, en in de regel dikkere proefschrift, dat onder leiding van een promotor wordt geschreven. Promotor was in dit geval de historicus J. Kocka, die veel over de arbeidersbeweging geschreven heeft en zich daarbij onder meer richtte op de sociale achtergrond van het socialisme. In Welskops boek komt die dan ook uitvoerig aan de orde, maar het is duidelijk dat daar niet het hart van de auteur ligt. Iets meer in de buurt komt al zijn analyse van de concrete, bijna fysieke betekenis van ideologie en wereldbeeld voor de vroege socialisten (een eigen interpretatie van een klassiek thema). Maar de originaliteit van het boek ligt vooral in de beschrijving van het socialisme als een beweging van publieke vergaderingen, heftig debat en gepassioneerde introductie tot 'politiek'. Het gaat om politiek als een bezigheid waar de vroege socialisten zich zonder voorbehoud in stortten, politiek bijna als vorm van existentie; om een directe volksinvloed die zich uitte in '*Vereinsmanie*' en '*Versammlungswut*'; om charismatische leiders en de manier van vergaderen in massabijeenkomsten.

Ook hier dus weer de concentratie op het open debat. Zo bezien is de gevestigde partij waar het debat zich in principe binnen de enge grenzen van de partijlijn afspeelt, niet een erg interessant studieobject. Vanuit deze invalshoek doet zich de vraag voor waarom iemand een deel van zijn vrijheid zou opgeven om zich in een partijverband te voegen. De klassieke antwoorden op deze vraag zijn te vinden in de indeling van Welskops boek: determinatie door de sociale achtergrond en stimulans door ideologie. Arbeiders traden toe tot de sociaal-democratie omdat zij arbeiders waren en zij lieten zich daarbij leiden door de aantrekkelijkheid van de partij-ideologie. Welskopp laat echter in navolging van andere sociaal-historici zien dat 'de arbeidersbeweging' maar ten dele een beweging van arbeiders was. Verder waren ideologie en herkomst wellicht belangrijke factoren, maar geen allesoverheersende. Vaak kwam bijvoorbeeld de kennismaking met de ideologie pas tot stand na de toetreding tot de partij. Deze laatste vond vaak plaats na bezoek aan een massabijeenkomst of deelname aan een demonstratie. Daar beleefde de noviet het socialisme in actie en sloeg de vonk over.¹²

We zouden dit de culturele aantrekkingskracht van de partij kunnen noemen. Klassieke partijgeschiedenissen beschrijven organisatie en ideologie. Ook de sociale achtergrond van de partijen heeft de aandacht gekregen, maar de cultuur is verwaarloosd. Deels is dat het gevolg van een paradox. Een zeker belang kennen de meeste onderzoekers wel toe aan de factor cultuur, maar die wordt altijd in het voorbijgaan behandeld, en krijgt daardoor de functie van aankleding of illustratie van het verhaal. Daarmee treedt een cirkel in werking: door de wijze van behandeling lijkt cultuur van niet meer dan anekdotisch belang, zodat het thema ook niet verder komt dan dat. De historicus J.A. Bornewasser, de schrijver van het standaardwerk over de Katholieke Volkspartij (KVP), levert daarvan een voorbeeld. Hij meent dat een politieke beweging als de KVP eigenlijk alleen van binnenuit te begrijpen is, juist omdat alleen iemand die de KVP van huis uit kent, voldoende vertrouwd is met de wereld en geest van de partij. Voor de insider die hij zelf is, spreekt echter het klimaat van de partij zo vanzelf, dat hij daar alleen in het voorbijgaan aandacht aan besteedt. Hij is als de vis die het water waarin hij zwemt niet analyseert.¹³

Het zou kunnen dat de factor cultuur pas geproblematiseerd kan worden en pas echt in beeld komt als men wat meer afstand heeft tot het object van onderzoek. Pas dan gaat men vragen stellen als: wat bond de leden van de partijen nu eigenlijk, waarom werd men lid? Het onderzoek naar wat men de 'sociabiliteit' van de partijen zou kunnen noemen is nog maar amper op gang gekomen.¹⁴ Zolang de politieke partijen als massabewegingen met allerlei ermee samenhangende verenigingen vanzelf spraken, werd dit aspect nauwelijks gezien. Toen in de jaren zestig de ontzuiling uitbrak, viel het opeens op. Maar meer dan min of meer nostalgische terugblikken en enkele aardige maar impressionistische beschouwingen over het rijke roomse leven, de stugge mannenbroeders, de rode familie en de vrijzinnige burgerheren leverde het nieuwe inzicht niet op.¹⁵ Men zou zelfs kunnen zeggen dat de genoemde professionalisering van de partijgeschiedschrijving ertoe heeft bijgedragen dergelijke gegevens als anekdotisch aan de kant te schuiven. Zijn ze werkelijk meer dan anekdotes? Als men blijft staan bij uiterlijke kenmerken van politieke bewegingen, dan blijft het daarbij. Maar als men verder kijkt, naar de *betekenis* die symbolen, rituelen en gewoontes hadden, dan komt men bij een belangrijke karakteristiek van de moderne politieke partij tussen het einde van de negentiende eeuw en de jaren zestig, in Nederland maar ook elders. Het gaat daarom in deze beschouwing niet om die uiterlijke kenmerken als zodanig, maar om de betekenis ervan in het licht van de ontwikkeling van 'de partij', niet van één partij maar van het verschijnsel partij.

Cultuur en identiteit: de religieuze dimensie van partijpolitiek

Tot op de dag van vandaag blijft de studie van Michels een van de belangrijkste beschouwingen over de moderne partij. Zijn onderzoek heeft de centrale positie van de Duitse sociaal-democratie als model voor de moderne partij bevestigd. Omdat de sociaal-democratie geldt als het beste voorbeeld van de moderne partij, wordt die partij vaak automatisch verbonden met een sociale basis. Zie bijvoorbeeld Manin, die zich in navolging van velen door het sociaal-democratische voorbeeld laat leiden als hij zegt dat in de partijdemocratie (globaal tussen het einde van de negentiende eeuw en de jaren zeventig) politieke voorkeuren door sociaal-economische factoren bepaald werden en dat ‘*electoral cleavages*’ ‘*class divisions*’ weerspiegelden.¹⁶ Voor een belangrijk deel valt dit niet te ontkennen, maar alleen al het Nederlandse geval maakt duidelijk dat niet alleen klassenverschillen maar ook religieuze verschillen een grote rol speelden. Bovendien was hier de ARP de eerste moderne partij, en niet de sociaal-democratie zoals internationaal vaak als vanzelfsprekend geldt.¹⁷ Sociale determinatie is dus hooguit een deel van het verhaal. Nu functioneerden de religieuze partijen met hun veld van verwante organisaties in de praktijk ook als stabiele sociale groepen en zou men dus toch kunnen zeggen dat de moderne politieke partij vooral een sociaal verschijnsel was. Dit is de klassieke visie en die is ook niet onwaar. Ze is echter wel onvolledig. De moderne politieke partij uit de periode van de partijdemocratie was namelijk niet alleen een sociaal, maar ook een religieus verschijnsel.

Om te beginnen ontstonden vooral vanaf de jaren zeventig van de negentiende eeuw overal niet alleen socialistische, maar ook confessionele partijen. Dit waren vooral katholieke partijen zoals het *Zentrum* in Duitsland, met de ARP als succesvolle orthodox-protestantse uitzondering. De katholieke kerk had aanvankelijk bedenkingen bij politieke organisatie op religieuze basis, maar de partijen ontwikkelden zich toch snel.¹⁸ Verbonden met de opkomst van deze partijen was de grote en nieuwe aandacht voor het religieuze element in politieke thema's als onderwijswetgeving, *Kulturkampf*, confrontatie tussen kerk en staat en zedelijkheidswetten. Maar belangrijker voor dit artikel zijn de religieuze of ‘religieuze’ aspecten van de moderne partij, ook en vooral van de veelal atheïstische socialistische partijen. De leiders in het vroege socialisme traden op als profeten en werden ook zo beschouwd. Bekend is dat F. Domela Nieuwenhuis in Friesland gold als ‘us verlosser’ en dit was niet uitzonderlijk. De Duitse socialistenleider F. Lassalle werd vereerd als een messias, en hetzelfde gold voor de liberale leider W. Gladstone in Groot-Brittannië en voor A. Kuyper in Nederland.¹⁹

De Duitse socioloog M. Weber leende het begrip charisma (genadegift) uit de godsdienstwetenschap om het nieuwe religieus gekleurde leiderschap te kunnen begrijpen dat zich aan het einde van de negentiende eeuw manifesteerde. En hij was zeker niet de enige beschouwer van het politieke leven van zijn tijd die naar religieuze termen zocht om het verschijnsel van de moderne partij met toebehoren te beschrijven. In Michels' analyse wemelt het van termen als apostelen, profeten, martelaren, sekten en Christus. In een andere, vrijwel even beroemde analyse van de opkomst van de moderne partij, van de Rus M. Ostrogorski, heet het dat de afhankelijkheid aan de partij 'a sort of religion' was, 'resembling that of the Church'.²⁰ Ook de Italiaanse politicologen V. Pareto en G. Mosca stelden partijen, sektes en kerken zo ongeveer op één lijn en wezen op de overeenkomsten tussen de sociabiliteit van de kerken en die van partijen.²¹

Nu kan men betogen dat deze omschrijvingen vooral een uiting waren van de negatieve houding of tenminste de afstand van de auteurs tegenover hun onderwerp. Zij grepen naar religieuze termen om te betogen dat de moderne partij haar leden even sterk disciplineerde als de klassieke kerk, een even sterke gedachtepolitie uitoefende en een even weinig rationele vorm van politiek introduceerde. Hier wordt politiek dus als het ware *gereduceerd* tot religie. Dat socialistische politiek een religieus element bevatte, werd door haar tegenstanders gebruikt om haar te diskwalificeren: ze was niet meer dan een gesecculariseerde religie.²²

Het interessante is echter, zoals verderop nog duidelijker zal worden, dat ook socialisten zelf hun ervaring met de nieuwe politiek in religieuze termen beschreven. Waarom was dat? Natuurlijk was het religieuze vocabulaire in de negentiende en beginnende twintigste eeuw nog alom aanwezig en lag het voor de hand daarop een beroep te doen als men een ingrijpende sociale en persoonlijke ervaring wilde beschrijven. Hier is echter de aard van die ervaring van groot belang. In zijn analyse van de partijdemocratie wijst Manin erop dat voor veel socialistische kiezers stemmen geen 'keuze' impliceerde (die per verkiezing kon verschillen), maar een uitdrukking was van hun 'sociale identiteit en bestemming'. Zij stemden op diegenen die zij beschouwden als lid van hun eigen wereld. Hun vertrouwen was gebaseerd op 'a feeling of belonging and a sense of identification'.²³ Hier duikt het woord identiteit op. Manin heeft het over de kiezer, maar in ieder geval voor partijactivisten gold dat de partij hun identiteit bepaalde. De partij paste in de rij van mogelijke groepen waarmee individuen hun identiteit bepalen zoals de natie, het beroep, de stad, de familie. Ze nam vanaf het einde van de negentiende eeuw tot in de jaren zeventig in die rij zelfs een vooraanstaande plaats in.

Als men religie in verband brengt met zingeving, kan men volhouden dat veel vormen van politiek een 'religieus' element bevatten. Maar in de partijendemocratie speelden daarnaast de groep en de grenzen van de groep een overheersende rol. Het ging om 'wij' tegenover 'zij'. De leiders van de groep werden vertrouwd omdat (en voor zolang) zij herkenbaar 'een van ons' waren.²⁴ Daarin speelde ideologie een belangrijke rol, maar vooral als men die opvat als de manier waarop men in de wereld staat, iets wat niet alleen met theorie te maken heeft maar ook met emoties, tradities en groepsgebruiken. Zoals in de Nederlandse verzuiling duidelijk werd, ging het om een totaalpakket. Analytici van voor de Tweede Wereldoorlog wezen dan ook vaak op het 'totale' of 'integrale' karakter van de moderne partij.²⁵ Na de oorlog was dit verdacht geworden en werd natuurlijk het onderscheid tussen democratische en totalitaire partijen zo scherp mogelijk getrokken. Voor de bekende Franse onderzoeker van politieke partijen M. Duverger was het duidelijk. Hij maakte een onderscheid tussen 'partis totalitaires' (zoals de communistische) en 'partis spécialisés' en zag eigenlijk alleen in de totalitaire partijen de neiging de invloed van de partij tot in alle hoeken van het persoonlijke leven uit te breiden. Alleen die stelde hij op één lijn met religieuze ordes. Hij kon er echter niet omheen vast te stellen dat ook de sociaal-democratische partijen zekere religieuze elementen bevatten.²⁶

Fascisme en Tweede Wereldoorlog hadden de schaduwzijden van een religieuze devotie in de politiek duidelijk gemaakt en na 1945 gold het religieuze aspect van de politiek meestal als teken dat de grens van de democratie in zicht kwam of werd overschreden. *The God that failed* luidt niet voor niets de titel van een beroemd boek waarin omstreeks 1950 een aantal bekende intellectuelen hun communistische dwalingen opbiechten.²⁷ De grens tussen foute, totalitaire vormen van politiek en goede, rationele, liberaal-democratische vormen is echter niet zo helder als het in de eerste decennia na de oorlog leek. Ook achteraf is de communistische partij wellicht het voorbeeld waar men de effecten van de partij als een religieuze 'morele gemeenschap' het scherpst ziet en het duidelijkst de bijna letterlijk pathologische kanten ervan aangewezen kunnen worden.²⁸ Maar ook de vroege, democratische partijen waren ervan doordrongen. Deze partijen hebben de democratisering bevorderd, zich neergelegd bij een pluralistisch bestel en zijn op den duur de steunpilaren geworden van het parlementaire bestel. Men zou dan natuurlijk de religieuze aspecten van de partijen kunnen afdoen als bijverschijnsel, aberratie of kinderziekte uit de beginperiode, maar dan doet men geen recht aan de aard van de politiek onder de partijendemocratie. De moderne partij was meer dan een instrument om een staatkundig doel te bereiken. Zij was ook een 'thuis' voor haar aanhang die het mogelijk

maakte te participeren in de gevestigde politiek op een manier die daarvoor ondenkbaar was geweest. In romantische vorm: samen sterk tegen de boze buitenwereld.²⁹ De historicus P. de Rooy heeft daarvoor het begrip ‘morele gemeenschap’ gebruikt, dat beter dan ‘zuil’ aangeeft dat het hier niet vooral om instituties gaat, maar om de manier waarop individuen zich verbonden voelden met een universum van waarden en tradities.³⁰

Voor Nederland kan men volhouden dat de verzuilde partijdemocratie – die zich ontwikkelde vanaf het einde van de negentiende eeuw, in volle bloei was in het interbellum en de jaren vijftig en zich handhaafde tot in de jaren zestig – voor een groot deel van de bevolking de introductie tot de parlementaire democratie heeft gevormd. Als groep gelijkgezinden waarbinnen een familie-achtig vertrouwen heerste, leerde men gebruik te maken van het politieke systeem. De morele gemeenschap heeft voor veel individuen de ‘functie’ gehad van vertrouwd maken met het systeem (dat in dat proces natuurlijk ook zelf nogal van karakter veranderde, zodat men niet van ‘integratie’ in een bestaande wereld kan spreken).³¹ Deze functie is zeer bevorderlijk geweest voor de ontwikkeling van de parlementaire democratie, juist door de ‘irrationele’ elementen van de morele gemeenschap.

De bekering tot het wij-gevoel

De moderne partij is begonnen als oppositiebeweging en dat heeft haar gestempeld. Het is geen toeval dat de poging van de Nederlandse conservatieven in de jaren zestig van de negentiende eeuw om een moderne partij te stichten, uiteindelijk mislukte; zij waren te veel een partij van het establishment. Hetzelfde gold voor de liberalen, die ook moeizaam tot partijvorming geraakten. De combinatie van betrokkenheid bij het politieke systeem en tegelijkertijd organisatie in eigen kring en oppositionele afzondering heeft het succes van de moderne partij bepaald. De partij was een beweging die het bestaande bestel ingrijpend wilde veranderen en zich daarom wilde onderscheiden van de gevestigde macht, maar er wel betrekkingen mee aanging. In het parlementaire systeem bestonden al partijen, maar dat waren deels kiesverenigingen die niet veel meer deden dan kandidaten stellen voor de verkiezingen en deels losse groepen in de Kamer. Het nieuwe van de moderne partij was de eenheid die ontstond door buitenparlementaire organisatie en ideologische basis. Beide leidden tot een duidelijke scheiding tussen wij en zij. De intensiteit en betekenis van dit wij-gevoel worden onvoldoende onderkend als men zich beperkt tot een analyse van organisatie en ideologie op zichzelf. Het wij-gevoel verdient als zodanig studie. Dat is niet gemakkelijk, omdat de partij met bijbehorende organisaties immers

een totaalpakket aanbod dat zich op het eerste gezicht verzet tegen de analyses. De tijd is echter rijp om nu eens het wij-gevoel als uitgangspunt voor analyse te nemen.

De religieuze connotaties van het partijlidmaatschap zouden daarvoor als beginpunt kunnen dienen: bij de toetreding tot de partij en bij de beschrijving van het lidmaatschap zelf. Men moet dan wel bij de socialistische partijen in landen als Duitsland en Nederland beginnen, waar dit verschijnsel het duidelijkste waarneembaar en het meest verrassend is. Dat in de confessionele partijen religie een rol speelde, wil men wel aannemen. Ook het religieuze element in de Britse Labour-beweging is niet echt verrassend als men weet dat socialisme in Groot-Brittannië aanvankelijk nauw verbonden was met 'evangelicalism', zoals bij de eerste grote leider J. Keir Hardie. Een latere voorman als Ph. Snowden schrijft in zijn autobiografie uit de jaren dertig weliswaar dat het socialisme iets nieuws was als 'politics inspired by idealism and religious fervour' en roept uit: 'Oh that the Socialist movement of today could recapture the spiritual exaltation and religious faith of those early days!'³² Maar in Labour ging het tenminste deels om religie in de letterlijke zin van godsgeloof. Er bestond zelfs een 'Labour Church', niet als metafoor maar werkelijk als kerkgenootschap. De continentale socialistische bewegingen in Duitsland en Nederland daarentegen hadden veel sterkere banden met het atheïsme. Als het hier om socialisme als religie ging, werd vooral de betekenis van het politieke socialisme aangeduid.

De toetreding tot de socialistische partij is wel als 'bekering' beschreven.³³ Dit moment is in autobiografieën vaak het keerpunt dat de overgang markeert tussen de onbewuste toestand waarin de hoofdpersoon voordien vegeteerde en de heldere, bewuste strijd die hij nadien leverde. 'Een "wedergeboorte" was de kennisneming van de socialistische beweging voor mij in schier alle opzichten', zo beschreef de sociaaldemocraat J.H.A. Schaper zijn bekering met het woord dat in bevindelijke kringen werd gebruikt.³⁴ In de Duitse sociaal-democratie die internationaal als voorbeeld gold en die zich het meest tot staat in de staat ontwikkelde, is het genre van de beschrijving van de bekering het meest tot bloei gekomen. Het werd een genre met eigen conventies dat veel belangstelling trok en er zijn aanwijzingen dat de Nederlandse socialistische autobiografieën beïnvloed zijn door het dominante Duitse voorbeeld.³⁵

De autobiografieën werden geschreven toen de partij gevestigd was, of zich bezig was definitief te nestelen. Het zijn verhalen die zin moesten geven aan het leven van de individuele partijactivist, maar die ook een betekenis hadden in de ontwikkeling van de partij als collectief. Het is uit allerlei bronnen duidelijk hoe ingrijpend en overweldigend de ervaring van een massabijeenkomst kon zijn voor jongeren die zich voor

politiek interesseerden. Zoals de hierboven reeds aangehaalde Welskopp heeft betoogd, was de ervaring in eerste instantie vaak niet de behoefte om zich als radertje in het goed georganiseerde geheel van de partij te voegen – als dat het was, zou men dergelijke verhalen later ook veel tegenkomen, terwijl ze juist de aanvangsfase van de socialistische beweging typeren –, maar het bevrijdende gevoel zelf actief politiek te kunnen bedrijven. Politiek was niet langer iets van de anderen, de heren, de bonzen of wie dan ook, nee, politiek kon men zelf doen. Dit was het gevoel dat de bestaande kaders niet langer golden en dat er veel mogelijk was. Het was het revolutionaire sentiment uit het beginnende socialisme. In de autobiografie die later werd geschreven, werd dit sentiment gekanaliseerd tot het Paulus-moment. Opeens zag men het licht en dat licht werd verspreid door de beweging. Door de keuze voor het socialisme als ‘bekering’ te beschrijven, kreeg die de betekenis van absolute breuk en waterscheiding. De grens tussen de burgerlijke maatschappij en de socialistische wij-groep werd streng gemarkeerd. Geen kwestie van zwevende kiezers hier – als men al het kiesrecht bezat, dan was nu de keuze voor het leven gemaakt. Vanaf nu verscheen het hele leven in een socialistisch licht. Althans, zo absoluut werd de breuk later voorgesteld. In de praktijk gaan bekeringen in het algemeen niet vaak zo radicaal en gaat het om een proces.³⁶ Niettemin was de uitkomst van dit proces duidelijk: de partij was een zelfstandige organisatorische en ideologische eenheid die op de absolute loyaliteit van zijn actieve aanhang kon rekenen.

De traditie van de morele gemeenschap

Juist in de beginfase moest de grens tussen wij en zij scherp worden gemarkeerd. Er was nog amper een organisatie, de ideologie was nog onduidelijk – in de praktijk kwam de keuze voor de ideologie pas na de keuze voor de groep – er was kortom nog veel vloeibaar en onduidelijk. Voor wie het meemaakte was de beginfase spannend en iets om nooit meer te vergeten en ze zou ook beschouwd kunnen worden als een creatief moment waarin ter discussie stond hoe politiek moest worden vormgegeven. Achteraf werd vaak wat lacherig gedaan over de opwinding uit die tijd. Die was nog onvolwassen, maar nu had men de rijpheid van rustige organisatie bereikt! Op die manier werd de fase van luidruchtig debat dat soms met fysieke middelen werd voorgezet, beschreven als een weliswaar noodzakelijke maar inmiddels overwonnen pubertijd.³⁷ Slechts anarchisten en revolutionaire socialistes zoals H. Roland Holst betreurden dat.

Nu brak een nieuwe fase aan, die van de gevestigde partij. Men kan het begin van de partij eventueel beschrijven naar analogie van een religi-

euze sekte, met charismatische leiders, algehele overgave en gedeeltelijke afscheiding van de wereld. Tegenstanders van strakke organisatie die de voorkeur bleven geven aan een open beweging, zagen dat al snel. In 1891 werd al in het socialistische blad *Recht voor Allen* gedebatteerd over de merites van organisatie. De timmerman Oosterhoff uit Amsterdam deed een duit in het zakje: 'Ik voor mij ben tegen alle partijen, omdat ik in partijen de overblijfselen zie der bloeddorstige godsdienstige sekten.' Hij wilde een algemene arbeidersbeweging 'zonder kleur of kerk'.³⁸ De gevestigde partij vertoonde meer gelijkenis met een kerk dan met een sekte; er ontstond iets wat politicologen uit die tijd zelf graag vergeleken met een gevestigde kerk. Zij deden dat vaak in denigrerende termen, maar ook hier kozen de partijactivisten zelf wel eens de religieuze terminologie. Niet alleen de gevestigde structuur onderscheidde de 'kerk' van de 'sekte', maar ook de emotie die met het lidmaatschap verbonden was. Deze was niet meer de revolutionaire passie uit de beginfase, maar het besef deel te hebben aan een *traditie*.

Al in het begin van de twintigste eeuw schreef Michels dat er 'bereits eine förmliche *sozialistische Tradition*' was ontstaan onder arbeiders. 'Der Sohn erbt vom Vater den Klassengedanken den dieser vielleicht seinerseits bereits vom Grossvater übernommen hatte.' Men hoefde zich niet meer tot het socialisme te bekeren, maar was 'in die Partei sozusagen hineingeboren'.³⁹ Minstens twee generaties later gebruikte de Duitse sociaal-democraat W. Brandt precies dit woord 'hineingeboren' om te betogen dat hij zonder eigen verdienste als vanzelf vanuit zijn achtergrond deel was geworden van de 'Tradition der Arbeiterbewegung' en de 'Gedankenwelt der europäischen Sozialdemokratie'. 'Ik was als 't ware socialist van geboorte'. Ook Brandt noemt dit socialisme in aanleg een 'religie', maar het draait hier dan meer in het bijzonder om religie in de vorm van traditie.⁴⁰

Zoals een kerk bezat de ideaaltypische gevestigde partij een leer en een organisatie, en net als een kerk was ze ook meer dan dat. De groep van gelijkgezinden was door een gemeenschappelijk verleden, gemeenschappelijke cultuur en traditie verbonden en die bepaalden de grote mate van loyaliteit en samenhang. Bij een oppositionele en geïsoleerde partij als de communistische trad dit verschijnsel wellicht het meest nadrukkelijk aan het licht, maar ook partijen die bestuurders leverden zoals de ARP en de SDAP en in mindere mate de PvdA kenden het. Deze elementen van de partijcultuur kan men bestuderen naar analogie van wat er in kerken in dezelfde periode plaats had. Niet toevallig wordt in de sociale geschiedenis van religie voor de periode van de partijdemocratie dezelfde analogie tussen partij en kerk gehanteerd: in deze tijd waren confessionele partijen en kerken sociale bewegingen en socialistische bewegingen religieuze groepen.⁴¹ Net zomin als kerken tot

sociale bewegingen gereduceerd kunnen worden, kan men in socialistische partijen slechts kerken zien, maar door de analogie gaat men wel letten op bepaalde aspecten van de partijpolitiek uit de tijd van de verzuiling: politiek als zingeving, vorm gegeven binnen een groep met een eigen cultuur die bepaald werd door loyaliteit, strenge grenzen en traditie.

In 1971, dus toen van de verzuiling slechts nog resten over waren, zei de vooraanstaande politicus H.K.J. Beernink van de Christelijk-Historische Unie (CHU) dat de 'traditie, die traditionele banden van de kiezers met een partij' verdwenen waren.⁴² De socioloog Weber onderscheidde in zijn hoofdwerk *Wirtschaft und Gesellschaft* drie vormen van gezag: charismatisch, gebaseerd op het geloof in de buitengewone kwaliteiten van een leider, legaal-rationeel, gebaseerd op de rationele regels en structuren van organisaties en wetten, en traditioneel, gebaseerd op de heilige kracht van traditioneel leiderschap.⁴³ Het traditionele gezag verbond Weber met erfelijk koningschap, dat in de moderne maatschappij amper een plaats zou hebben; het woord 'heilig' wijst ook op een traditioneel-religieuze connotatie en in die zin kan men het traditionele gezag beschouwen als een tegenhanger of concurrent van het eveneens religieus geconnoteerde charismatische gezag.

Het moderne politieke bedrijf was het domein van het legaal-rationele gezag, de regels van de parlementaire democratie, de betrouwbare structuren van bureaucratie en organisatie. In eerste instantie zou men geneigd zijn de moderne partij zonder meer bij deze vorm van gezag in te delen. Maar de verzuilde partij was in feite voor een groot deel gebaseerd op traditioneel gezag (binnen religieuze gemeenschappen of de rode familie). Dat wil niet zeggen dat de keuze van de kiezers een 'irrationele' keuze was, maar dat hun keuze voor een belangrijk deel gedetermineerd was door hun lidmaatschap van een verzuilde groep. Eerst was er de fase van het charismatische gezag van leiders die door hun optreden konden fungeren als katalysator van het ontstaan van levensbeschouwelijke groepen – het meest voor socialisten en antirevolutionairen, minder in het geval van de katholieken, die zich al een aparte groep voelden vóór het ontstaan van de moderne partijen. Daarna volgde in de partijen een lange periode van traditioneel gezag, dat werd ondersteund door elementen van legaal-rationeel gezag.

Wie de werking van de partijen alleen langs deze laatste lijnen analyseert, ziet essentiële aspecten van de partij over het hoofd. Ook de werking van ideologie of de stimulans die uitging van de verbondenheid van een sociaal milieu kan men het beste begrijpen als ingebed in traditioneel gezag. Zoals gezegd wordt daarmee niet de rationaliteit van de kiezer in twijfel getrokken, al was het maar omdat de keuze voor de instandhouding van de levensbeschouwelijke groep en de daarmee

verbonden groepsemancipatie vanuit het oogpunt van het individuele lid van de groep rationeel was. Maar de keuze was nauw verbonden met het gehele sociale leven en veel meer dan een zakelijke keuze bij de verkiezingen alleen.

Slot

Uit het voorgaande kan geconcludeerd worden dat onderzoek naar het traditionele gezag van de morele partijgemeenschap van groot belang is om de periode van de partijdemocratie in het algemeen en die van de Nederlandse verzuiling in het bijzonder te begrijpen. Dit onderzoek zou zich kunnen concentreren op de *'lieux de mémoire'* van de partijgemeenschappen en zo een cultuurgeschiedenis van de partij kunnen opleveren.⁴⁴ Maar vanuit het oogpunt van de geschiedenis van politiek is het van nog meer belang dit onderzoek te verbinden met een onderzoek naar de *betekenis* die de traditie had en de loyaliteit die met die traditie verbonden was. In dit verband moet men beginnen met te erkennen dat de partij behalve een sociaal ook een religieus verschijnsel was. Pas dan kan een publiek dat de verzuiling alleen nog uit horen zeggen kent de grote kracht van de traditie leren begrijpen.

noten

¹ Op 15 oktober 1999 organiseerde het Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen een congres over politieke representatie; zie voor de bijdragen het *Jaarboek 2000 Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen*, Groningen, 2001.

² Richard S. Katz en Pater Mair, 'Changing models of party organization and party democracy. The emergence of the cartel party', in: *Party Politics*, 1 (1995), no. 1, 5-28.

³ Zie voor het volgende onder meer het overzicht bij Gerrit Voerman, 'De stand van de geschiedschrijving van de Nederlandse politieke partijen', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 120 (2005), no. 2, 226-269.

⁴ Koen Vossen, *Vrij vissen in het Vondelpark. Kleine politieke partijen in Nederland 1918-1940*, Amsterdam, 2003.

⁵ J.W. Oerlemans, 'Een-partijstaat Nederland', in: *NRC Handelsblad*, 14 februari 1990, en het daaropvolgende debat.

⁶ Maarten Brinkman, Madelon de Keizer en Maarten van Rossem, red., *Honderd jaar sociaal-democratie in Nederland, 1894-1994*, Amsterdam, 1994; George Harinck, Roel Kuiper en Peter Bak, red., *De Antirevolutionaire Partij, 1829-1980*, Hilversum, 2001.

⁷ Zie voor dit laatste Ron de Jong, *Van standspolitiek naar partijloyali-*

teit. *Verkiezingen voor de Tweede Kamer 1848-1887*, Hilversum, 1999; zie ook idem, 'Antirevolutionaire partijvorming, 1848-1879. Een afwijkende visie', in: *Jaarboek 2001 Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen*, Groningen, 2003, 213-226.

⁸ Robert Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*, Stuttgart, 1989 (oorspronkelijk 1911).

⁹ Bernard Manin, *The principles of representative government*, Cambridge, 1997.

¹⁰ Jasper Loots, *Voor het volk, van het volk. Van districtenstelsel naar evenredige vertegenwoordiging*, Amsterdam, 2004, 181-183; Ido de Haan, *Het beginsel van leven en wasdom. De constitutie van de Nederlandse politiek in de negentiende eeuw*, Amsterdam, 2003; Dennis Bos, *Waarachtige volksvrienden. De vroege socialistische beweging in Amsterdam, 1848-1894*, Amsterdam, 2001.

¹¹ Thomas Welskopp, *Das Banner der Brüderlichkeit. Die deutsche Sozialdemokratie vom Vormärz bis zum Sozialistengesetz*, Bonn, 2000.

¹² Mooie voorbeelden daarvan onder meer in Jochen Loreck, *Wie man früher Sozialdemokrat wurde. Das Kommunikationsverhalten in der deutschen Arbeiterbewegung und die Konzeption der sozialistischen Parteipublizistik durch August Bebel*, Bonn/Bad Godesberg, 1977.

¹³ J.A. Bornewasser, *Katholieke Volkspartij 1945-1980*. Band I: *Herkomst en groei (tot 1963)*, Nijmegen, 1995; band II: *Heroriëntatie en integratie (1963-1980)*, Nijmegen, 2000; zijn overtuiging dat partijgeschiedenis liefst van binnenuit geschreven moet worden, heeft Bornewasser het meest pregnant in congresbijdragen en interviews naar voren gebracht (zie bijvoorbeeld *Historisch Nieuwsblad*, 4 (1995), 6 (dec.), 6-8).

¹⁴ Dit begrip uit de cultuurgeschiedenis en het verenigingsonderzoek zou men voor de partijcultuur kunnen gebruiken: Henk te Velde, 'Politieke cultuur, verenigingen en sociabiliteit', in: *De Negentiende Eeuw*, 28 (2004), 3 (okt.), 193-205, vooral het einde van het artikel.

¹⁵ Zie bijvoorbeeld I. Schöffner, 'De Nederlandse confessionele partijen 1918-1939' (1968), in: idem, *Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis*, Amsterdam, 1987, 89-90; en de 'documentaires' zoals de eerste en vaak herdrukte van Michel van der Plas, *Uit het rijke Roomsche leven. Een documentaire over de jaren 1925-1935*, Utrecht, 1963.

¹⁶ Manin, *op.cit.*, 209.

¹⁷ Bijvoorbeeld Ruud Koole, *Politieke partijen in Nederland. Ontstaan en ontwikkeling van partijen en partijstelsel*, Utrecht, 1996, 22, wijst op de 'kanttekening' die de ARP bij de gevestigde opvatting plaatst.

-
- ¹⁸ Zie bijvoorbeeld Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca/ Londen, 1996.
- ¹⁹ Zie Henk te Velde, *Stijlen van leiderschap. Persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl*, Amsterdam, 2002, hoofdstuk 2; uitgewerkt in idem, 'Charismatic leadership, 1870-1914. A comparative European perspective', in: Richard Toye en Julie Gottlieb, red., *Making reputations. Power, persuasion and the individual in modern British politics*, London/New York, 2005, 42-55.
- ²⁰ M. Ostrogorski, *Democracy and the organization of political parties*. Deel 1: *England*, Chicago, 1964, 206.
- ²¹ Zie Paolo Pombeni, *Introduction à l'histoire des partis politiques*, Parijs, 1992, 164 en 171-172.
- ²² Zie in het algemeen Karl Loewith, *Meaning in history. The theological implication of the philosophy of history*, Chicago, 1949.
- ²³ Manin, *op.cit.*, 209-211.
- ²⁴ Vergelijk Henk te Velde, 'Trust and the development of party politics. Ramsay MacDonald's "betrayal" and the British Labour party', in: Frank R. Ankersmit en idem, red., *Trust: cement of democracy?*, Leuven, 2004, 71-88.
- ²⁵ Zie bijvoorbeeld Manin, *op.cit.*, 215, die voorbeelden van Ostrogorski en Carl Schmitt aanhaalt.
- ²⁶ Maurice Duverger, *Les partis politiques*, Parijs, 1951, 140-158 ('Nature de la participation'); Vossen, *op.cit.*, heeft hier al op gewezen.
- ²⁷ Richard Crossman, red., *The God that failed. Why six great writers rejected communism*, New York, 1954 (oorspronkelijk 1949).
- ²⁸ Jolande Withuis, *Opoffering en heroïek. De mentale wereld van een communistische vrouwenorganisatie in naoorlogs Nederland, 1946-1976*, Meppel, 1990; Gerrit Voerman, *De meridiaan van Moskou. De CPN en de Communistische Internationale, 1919-1930*, Amsterdam, 2001, vooral de conclusie.
- ²⁹ S.T. (Sjoukje Troelstra-Bokma de Boer), 'Wat de partij voor ons is', in: *Het Volk* 24 mei 1902. Vergelijk Aukje Holtrop, *Nynke van Hichtum. Leven en wereld van Sjoukje Troelstra-Bokma de Boer 1860-1939*, Amsterdam, 2005, 277.
- ³⁰ Piet de Rooy, 'Een zoekende tijd. De ongemakkelijke democratie, 1913-1949', in: Remieg Aerts e.a., *Land van kleine gebaren. Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990*, Nijmegen, 1999, 177-262.
- ³¹ Zie over deze functie van partijdemocratie: Doeko Bosscher, 'Good old pillarisation. An attempt at (re-)evaluation', in: Ankersmit en Te Velde, *op.cit.*, 89-108; en het reeds aangehaalde opstel van Te Velde in deze bundel.

³² Philip Snowden, *An autobiography*, deel II: 1919-1934, Londen, 1934, 63 en 71. Zie verder Stephen Yeo, 'A new life. The religion of socialism in Britain 1883-1896', in: *History Workshop. A journal for socialist historians*, 4 (1977), 5-56.

³³ Zie voor Nederland Piet de Rooy in: Frits Boterman en idem, *Op de grens van twee culturen. Nederland en Duitsland in het fin de siècle*, Amsterdam, 1999, 32-34; Henk te Velde, 'Egodocumenten en politieke cultuur', in: Remieg Aerts, Janny de Jong en idem, red., *Het persoonlijke is politiek. Egodocumenten en politieke cultuur*, Hilversum, 2002, 24-29. Beschouwingen daarover formuleerde ik ook in het NWO-Pionierprogramma 'Parlementair en partijdig. Politieke cultuur en opvatting van politiek in Nederland en West-Europa, 19e en 20e eeuw', waarvan de eerste versie uit 1998 dateert.

³⁴ J.H. Schaper, *Een halve eeuw van strijd. Herinneringen*, 2 dln., Groningen, 1933-1935, dl. I, 16.

³⁵ Te Velde, 'Egodocumenten en politieke cultuur', 11, 27-29. De compilatie van autobiografieën J.F. Ankersmit, red., *Arbeiderslevens*, Amsterdam, 1919, vi, verwijst naar het werk van Paul Göhre dat aan de basis van het genre in Duitsland stond.

³⁶ Zie onder meer als inleidingen in het Nederlands R. Nauta, *Over bekering*, Groningen, 1989 en Paul Luykx, 'Bekering en wetenschap', in: Marjet Derks, Peter Nissen en Judith de Raat, red., *Het licht gezien. Bekeringen tot het katholicisme in de twintigste eeuw*, Hilversum, 2000, 14-36.

³⁷ Henk te Velde, 'De val van de partijgeschiedenis. De sociaal-democratie en de interpretatie van politieke opwinding in Nederland', in: E.O.G. Haitsma Mulier, L.H. Maas en J. Vogel, red., *Het beeld in de spiegel. Historiografische verkenningen. Liber amicorum voor Piet Blaas*, Hilversum, 2000, 245-260.

³⁸ W.H. Vliegen, *De dageraad der volksbevrijding. Schetsen en tafreelen uit de socialistische beweging in Nederland*, dl. II, Amsterdam, 1905, 260; eerder geciteerd door De Rooy in Boterman en idem, *op.cit.*, 76.

³⁹ Michels, *op.cit.*, 236.

⁴⁰ Willy Brandt, *Erinnerungen*, Berlijn, 1997 (oorspronkelijk 1989), 439; idem, *Mijn weg naar Berlijn*, Amsterdam, 1960, 26, 31.

⁴¹ Zie Hugh McLeod, *Religion and the people of Western Europe 1789-1989*, Oxford/New York, 1997 (oorspronkelijk 1981).

⁴² In een interview in Joop van Tijn, *Meester op het floret* (bezorgd door Chris van Esterik), Amsterdam, 2001, 146-148.

⁴³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, hoofdstuk III 'Die Typen der Herrschaft'. Ik heb de door

Johannes Winckelmann bezorgde uitgave gebruikt (vijfde druk; Tübingen, 1972).

⁴⁴ Zie bijvoorbeeld Jo Tollebeek, “Vanuit de aangrenzende kamer”. Over geschiedenis, traditie en geheugen’, in: *125 jaar ‘Zuidnederlandse Maatschappij van Taalkunde’*, 1997, 165-181.