

Een wereld van verschil

Ervaringen met traditie en verandering binnen zustercongregaties

MARJET DERKS, JOSÉ EIJT en MARIT MONTEIRO

Een van de meest aangrijpende scènes uit de televisieserie *Brides of Christ*, over het wel en wee van een Australische zustercongregatie, is het ogenblik waarop zuster Philomena op haar knieën valt. Ze doet dit niet in aanbidding, maar in opperste wanhoop. We schrijven het jaar 1966. Kort daarvoor zijn in de gemeenschap veranderingen aangekondigd. Tijdens het kapittel heeft moeder overste Ambrose de bepalingen van het pauselijk decreet *Perfectae Caritatis* en de toelichting *Ecclesiae Sanctae* aangekondigd, die de zusters oproepen zich te herbezinnen op de spirituele wortels van de eigen congregatie en 'bij de tijd te komen'. Dat betekent dat 'niet wezenlijke gebruiken' aangepast moeten worden, zoals verplicht (Latijns) gebed, dagorde, bezoekregeelingen en de omgang met leken. Enkele zusters, vooral de jongere onderwijzeressen, halen opgelucht adem. Zij beluisteren in de woorden de lang verwachte doorbreking van verstarde structuren waartegen zij al geruime tijd aanbotsen. Zij zijn dan ook de eersten om het oude habijt af te leggen en een jurk en korte sluijer te gaan dragen. Maar voor anderen stort de wereld in en zij zien de voorbode daarvan wanneer een van hun heiligenbeelden, de van de officiële lijst geschrapte Philomena, bij het neerhalen in stukken breekt. Tijdens een van de laatste wekelijkse schuldkapittels zien we de naar haar genoemde zuster ook breken. Zij beschuldigt zichzelf huilend van het onvermogen om met de tijd mee te gaan: 'Ik wil dat het blijft zoals het was. Ik was gelukkig.'¹

Hoewel in scène gezet, geven deze opnamen een glashelder beeld van de uiteenlopende reacties die de door het Tweede Vaticaanse Concilie afgekondigde vernieuwingen in de kloosterwereld teweeg brachten. Wat voor de één een blijde boodschap was, een officiële bevestiging van wat al jaren groeide, betekende voor de ander een niet te vatten inbreuk op de traditie en alles waarvoor zij ooit was ingetreden en de wereld had verzaakt. Het decreet *Perfectae Caritatis* markeerde de overgang van het oude kloosterlijk ideaal van overgave en sterven voor de wereld naar een nieuw ideaal van leven in en met de wereld. Kort gezegd werden religieuzen opgeroepen een wereldontkennende houding af te leggen in ruil voor een wereldbeamende. In de woorden van het decreet: 'De verschillende instituten moeten ervoor zorgen, dat hun leden voldoende op de hoogte zijn van het moderne leven en van de noden van de Kerk,

om zo de situatie van de wereld in onze tijd verstandig te kunnen beoordelen in het licht van het geloof, en met apostolische ijver de mensen doeltreffender te kunnen helpen.²

In deze bijdrage staat de vraag centraal welke ervaringen Nederlandse ‘bruiden van Christus’ opdeden met de dwingende uitnodiging van *Perfectae Caritatis* om bij de tijd te komen. Welke vorm en welke betekenis gaven zusters aan die opdracht? Hoe grepen religieuze idealen en sociaal-culturele veranderingen in elkaar? Om onze vraagstelling aan te scherpen, belichten we eerst het historiografisch veld waarin we ons willen plaatsen. Vervolgens verkennen we de dagelijkse praktijk van traditie en verandering binnen een specifieke congregatie, de Ursulinen van Bergen, gedurende de jaren vóór Vaticanum II en de verschillende fases daarna.

Vele wegen die naar Rome leiden

De vraag naar de effecten van Vaticanum II voor de kloosters is een complexe vraag. Ze houdt verschillende onderzoekers, zowel religieuzen als leken, bezig. Aanvankelijk kregen vooral degenen die het klooster verlieten relatief veel aandacht, niet in de laatste plaats omdat uit deze hoek ook de nodige ego-documenten verschenen.³ Het merendeel van de religieuzen heeft echter *binnen* de congregaties geprobeerd om tot vernieuwing te komen. Ook naar hun motieven en ervaringen wordt de laatste jaren onderzoek gedaan.

Zo’n twintig jaar na de verschijning van het decreet, in 1985, liet theologe Annelies van Heijst vrouwelijke religieuzen aan het woord komen, die vertelden hoe zij de veranderingen in hun leven hadden ervaren. De vraag naar zusterlijke emancipatie speelde daarin een belangrijke rol.⁴ Er bleek sprake van heel uiteenlopende reacties, veel verwarring en misverstaan. De omgang met ander werk, nieuwe woonvormen, kleding en gebruiken was één ding. Veel zusters waren als gevolg van hun werken al nauw bij maatschappelijke veranderingen betrokken en stonden met beide benen stevig op de grond. Maar daarover communiceren was iets heel anders. Congregaties waren gemeenschappen van geoefende zwijgers, die nu vanuit verschillende kanten werden aangezet om te gaan praten over leefwijzen en omgangsvormen met leken en met elkaar. Die zoektocht kon in de praktijk tot grote dilemma’s leiden: voor besturen die de weg moesten effenen, voor zusters die vernieuwing nastreefden zonder de gemeenschap te willen breken, en voor hen die wilden dat alles bleef zoals het was.

Van Heijst heeft haar vraag nog verschillende keren verkend,⁵ en ook andere onderzoekers zijn op de veranderende relaties tussen religieuzen en wereld ingegaan.⁶ Daarnaast wordt steeds vaker door vrouwelijke religieuzen zelf stilgestaan bij het recente verleden. Soms overlappen die onderzoeken eerdere

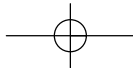
bevindingen, soms ook brengen ze nieuwe accenten aan.⁷ Zo concludeerde enkele jaren geleden zuster Francée Slegers dat door vrouwelijke religieuzen in Nederland weliswaar met gretigheid op de aangekondigde koerswijziging was gereageerd. Maar waar het ging over de beleving van hun geloften, spraken de door haar geënqueteerde zusters eerder over continuïteit en verdieping dan over verandering.⁸

In het onderzoek naar de omgang met de veranderingen zijn verschillende heuristische zoeklichten inzetbaar. Er leiden in dit discours vele wegen naar Rome. Voor de helderheid van het wetenschappelijk debat is het van belang om duidelijk te maken vanuit welke posities en keuzes het onderzoek wordt bepaald. Zo speelt het tijdstip van terugblikken een rol, evengoed als vooronderstellingen van de onderzoeker en diens positie als leek of religieuze. Onze beschouwing moet worden gelezen als een cultuurhistorische bijdrage van niet-religieuzen, ruim dertig jaar na Vaticanum II tot stand gekomen. Ons betoog wordt gekleurd door een specifiek historiografisch veld waarbinnen we onze zoekvraag plaatsen. Daarbij wordt *religieuze modernisering* benaderd als een lange termijnproces van voortdurende interactie tussen religie en cultuur, en vervult *meerduidigheid* als attenderend begrip een belangrijke rol.

Processen van religieuze modernisering

Perfectae Caritatis was een van de produkten van Vaticanum II, het concilie dat geldt als symbool en synoniem voor religieuze vernieuwing. Aan die symboolwaarde heeft de geschiedschrijving in belangrijke mate bijgedragen. In nogal wat studies over de moderne geschiedenis van het Nederlands katholicisme wordt gesproken over een pre-conciliair en een post-conciliair katholicisme. Sinds de jaren zestig zou een ‘detraditionalisering’ hebben ingezet, die zich manifesteerde als secularisatie, pluralisering en ontzuiling. Dat zijn grote termen die behalve verhelderend ook versluiserend werken. Verhelderend, omdat ze helpen om complexe processen te duiden; versluiserend, omdat ze geen recht doen aan de verschillende ervaringen die erachter schuilgaan.

Om uiteenlopende redenen lijkt er de laatste jaren meer behoefte te ontstaan om in studies op zoek te gaan naar de diversiteit achter dergelijke ‘containerbegrippen’. Sommige auteurs wijzen op de ongelijktijdigheid van processen van ontkerkelijking.⁹ Anderen zetten kanttekeningen bij het vermeende breuk-karakter van ontzuiling en individualisering. Zij pleiten ervoor deze ontwikkelingen veel meer in een lange-termijnperspectief te plaatsen.¹⁰ Zo is er gewezen op de katholieke beweging in de negentiende-eeuwse samenleving, waar in de zogenaamde ‘strijd om de moderniteit’ al een voortdurende discussie tussen traditie en vernieuwing werd gevoerd.¹¹ En ook in de hoogtijdagen van de verzuiling was de zuil in de jaren twintig en dertig van de twintigste



eeuw allesbehalve een monoliet, maar een geheel van (soms verborgen) meningsverschillen en conflicten.¹²

Dergelijke onderzoekers – historici, theologen en sociologen – beschouwen gebeurtenissen als Vaticanum II als uitingen van *religieuze modernisering*: een steeds terugkerend, langdurig en uitermate ingewikkeld proces, waarin pluralisme een belangrijke rol speelt.¹³ Het gaat hierbij niet alleen om veranderingen op institutioneel niveau, maar ook om de veranderende plaats en betekenis die religie inneemt bij de invulling en zingeving van het dagelijks leven. In deze voortdurende dynamiek van religie en cultuur zijn ook de ambivalenties van het dagelijks leven, de onderstromen die de publiciteit niet haalden en de zoektochten naar betekenisgeving van belang als tekenen van een gemeenschap in beweging.¹⁴

Wat deze en andere studies, ondanks de verschillende accenten die ze leggen, gemeen hebben, is dat ze kunnen worden gelezen als een pleidooi voor differentiatie en ‘ontschematisering’. In dit verband wees de Vlaamse socioloog Staf Hellemans erop dat religieuze modernisering vaak eenzijdig wordt waargenomen, omdat veranderingen in het bekende, maar onjuiste schema ‘progressieve vernieuwing versus conservatief behoud’ worden gestopt. Nieuw wordt al te snel geassocieerd met vooruitstrevend, en behoudend met uiterst conservatief. Dat geldt in het bijzonder voor thema’s op het gebied van religie, omdat juist hier conservatisme makkelijk wordt geassocieerd met bekrompen en afwerende behoudzucht. Behalve dat zulke vooronderstellingen geen recht doen aan zorgvuldige afwegingen van individuele mensen, ontnemen ze ons ook het zicht op de dynamiek van religie en cultuur: de manier waarop vernieuwende en traditionele elementen in elkaars verlengde kunnen liggen, en tradities steeds weer opnieuw worden toegeëigend.¹⁵

Pleidooi voor meerduidigheid

Met een begrip als ‘toeëigening’ komen we bij een belangrijk attenderend concept binnen de cultuurgeschiedenis. Daarbij wordt cultuur niet opgevat als iets dat wordt opgelegd, maar als een dynamisch begrip; mensen geven er voortdurend zelf gestalte aan, binnen de ruimte die hen gelaten wordt of die zij zich weten te verwerven. Het gaat dan om de actieve manier waarop mensen zich cultuur eigen maken en zelf betekenissen accepteren en hechten aan regels, normen en waarden. Die ‘culturele nieuwvorming’ is een manier om het aangereikte, opgelegde of voorgeschrevene voor zichzelf in te vullen, acceptabel en leefbaar te maken.¹⁶ Daarbij wordt zowel gebruik gemaakt van nieuwe taal, rituelen en symbolen, als van oude. Wat aan oude woorden blijft bestaan, dient te worden onderzocht op de betekenisinhoud, omdat die niet zelden verschuift. In het moeilijke aanpassingsproces aan vernieuwing en verandering



Een lange rij bisschoppen trok op 11 oktober 1962 het Sint Pieterplein over om de Vaticaanse basiliek binnen te gaan, waar het Tweede Vaticaans Concilie werd geopend.

worden ook vaak tradities ‘uitgevonden’ en teruggedprojecteerd op het verleden. Historische legitimering en verankering kan een belangrijke vorm van verzoening met vernieuwingen zijn.¹⁷ In deze duiding van cultuur en culturele (of religieuze) vernieuwing liggen betekenissen niet vast, maar is veeleer sprake van verschillende en dynamische repertoires van betekenisgeving.¹⁸ Daarbij speelt de context waarbinnen een begrip of notie gebruikt wordt, een cruciale rol.

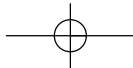
Ook bij de bestudering naar actieve betekenisacceptatie en betekenisgeving van vernieuwingen door vrouwelijke religieuzen speelt de context een cruciale rol. Daarbij is allereerst van belang om aandacht te hebben voor de sekse-specifieke aspecten daarvan. Met andere woorden: de mannelijke context van waaruit de decreten werden opgesteld en de manier waarop vrouwen daar vervolgens betekenis aan hechten.¹⁹ Traditioneel waren zusters immers uitgesloten van actieve betekenisgeving. Die werd door mannen gemonopoliseerd in kerk en samenleving. Dat was bij uitstek het geval voor het Tweede Vaticaans

Concilie: niet alleen waren vrouwen grotendeels afwezig bij de conciliaire vergaderingen, ook was de Vaticaanse en kerkelijke cultuur er een die hen vreemd was. Dat kwam onder andere naar voren in de gebezigde (veelal Latijnse) taal, die zo sterk doortrokken was van theologische vooronderstellingen dat die grotendeels over de hoofden van vrouwen heenging.²⁰

Wanneer het gaat om de vraag hoe religieuzen de wending naar de wereld ervoeren, is het verschil in sekse van groot belang. Natuurlijk, voor zowel vrouwelijke als mannelijke religieuzen kwam die oproep tot *aggiornamento* in een tijd dat ze beiden met een aantal gelijksoortige problemen kampten. Het aantal roepingen liep over de hele linie sterk terug, terwijl haast parallel daaraan een toenemend aantal uittredingen te noteren viel. De werkzaamheden werden stilaan steeds meer door leken overgenomen. Binnen de congregaties speelden spanningen rond onderlinge communicatie, openheid en geslotenheid, een rol. Ook hadden zowel vrouwelijke als mannelijke religieuzen door hun keuze voor het klooster de wereld achter zich gelaten en moesten ze zich daartoe nu opnieuw *als religieus* verhouden. Beiden werden opgeroepen zich opnieuw te bezinnen op hun spiritualiteit. Tegelijkertijd moesten ze zich op hun identiteit *als dienstbaren, als goeddoeners*, gaan bezinnen, aangezien hun taken in het werk geleidelijk aan door professionele leken werden overgenomen – een ingrijpende zielestrijd, die door de Amerikaanse historica Jo Ann Kay McNamara treffend is getypeerd als *psychomachia*.²¹

Maar waar vrouwen in hun kloosterwereld tot op zekere hoogte zelf de touwtjes in handen hadden, werden zij bij hun ‘terugkeer’ in de wereld geconfronteerd met een door mannen gedomineerde samenleving. Ze moesten zich, met andere woorden, behalve *als zuster* ook opnieuw *als vrouw* tot de wereld gaan verhouden. Daarbij kregen ze de paradoxale opdracht zowel rein en asexueel te blijven, als om vrouwen van de wereld te worden. Dat leidde tot tal van vragen en onwennigheden rond rok lengtes, couponaden en kapsels. Dergelijke zaken waren bij het sterven voor de wereld als definitief verleden tijd beschouwd.²² Er ontstond ook in de buitenwereld een nieuw beeld van vrouwelijke religieuzen, waarbij tal van grappen de ronde deden over ‘de nieuwe zuster’. Treffend is in dit verband het raadsel dat naar verluidt in Brabantse plaatsen de ronde deed: hoe kon men een zuster in burgerkleding herkennen? Aan de manier waarop zij haar handtas als een emmer droeg. Dergelijke grappen, opmerkingen en problemen rond de *mannelijke identiteit* van paters, fraters en broeders zijn nauwelijks bekend. Daar speelde wel de kwestie van het celibaat een veel grotere rol. Over hun uiterlijk lijkt echter niemand zich zorgen te hebben gemaakt.²³

Maar niet alleen het (machts)verschil tussen vrouwen en mannen is van belang, ook tussen vrouwen onderling bestonden vele verschillen die van invloed waren op processen en betekenisgeving. Mannelijke religieuzen, zoals de Belgische kardinaal Suenens, spoorden zusters aan hun oor te luisteren te



leggen bij vrouwelijke leken. Die immers wisten zij wat het was om in de wereld te staan. In deze jaren herleefde juist de vrouwenbeweging, variërend van feministische golf tot confessionele vrouwenorganisaties. Door die maatschappelijke ontwikkeling kregen nogal wat zusters een voor hen veel te hoog tempo van vrouwenemancipatie opgelegd.²⁴

Een laatste, maar belangrijk onderscheid moet worden gemaakt binnen de congregaties zelf. De vraag hoe zusters omgingen met processen van religieuze vernieuwing voor en vooral na de jaren zestig, kan voor elke congregatie anders worden beantwoord. Hoewel bepaalde ontwikkelingen voor welhaast alle vrouwelijke religieuzen herkenbaar zijn, worden ze gekleurd door de specifieke cultuur en mentale wereld die iedere congregatie tot een haast eigenstandig universum maakte. Die is vaak bepalend voor verschillen in tempo en inhoudelijke accenten.

Maar ook hier is van belang om verschillen tussen zusters onderling te onderkennen, omdat die in hoge mate bijdroegen aan de manier waarop processen van vernieuwingen werden beluisterd, verwerkt en van eigen betekenissen voorzien. Er waren verschillen in sociale herkomst, opleiding, werkzaamheden en leeftijd. Zo'n gedifferentieerde benadering levert geschiedverhalen op die meervoudig en meerduidelijk zijn.²⁵ Ze belichten een wereld van verschil.

Vragen en bronnen

Met deze vooronderstellingen in het achterhoofd stellen we in het onderstaande de congregationale cultuur aan de orde van de Ursulinen van Bergen, een relatief jonge congregatie die in 1898 in het Haarlemse diocees werd opgericht. Vanuit hun traditie en specifieke context worden de religieuze vernieuwingen vanaf de jaren zestig belicht. Daarbij gaan we uit van een vernieuwing in fasen. Speciaal wordt aandacht besteed aan de manier waarop dat proces door zusters zelf van inhoud en betekenis werd voorzien.

We kijken eerst naar idealen en praktijken rond de gemeenschap. Vanuit de traditie stonden het gedeelde leven en de gedeelde werkzaamheden centraal in een congregatie. Het noviciaat stond voor een belangrijk deel in het teken van de omvorming van individu tot gemeenschapslid. Het 'sterven voor de wereld' maakte daarvan, althans in theorie, een cruciaal deel uit. Welke invloed had de nieuw gepropageerde individualiteit vanaf de jaren zestig op 'gemeenschapszin'? Wie en wat gaven de impulsen aan dit proces?

Een tweede vraagcomplex betreft de kwestie hoe het zelfverstaan van de zusters verbonden is met veranderingen in de religieuze identiteit. Behalve actieve vrouwen waren en zijn zusters primair religieuze vrouwen. Hun beeld van God, hun relatie met God en hun religieuze identificaties zijn ingrijpend

veranderd. Maar in alle vernieuwing blijkt de traditie toch een belangrijke inspiratiebron te kunnen zijn voor dat nieuwe religieuze zelfverstaan. Hoe hebben die identiteit en die identificatie gestalte gekregen?

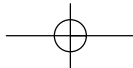
Deze benadering vergt andere bronnen dan voorgeschreven regels of decreten. Voor deze bijdrage zijn vraagggesprekken en egodocumenten gebruikt. Met deze bronkeuzen plaatst het onderzoek zich in een relatief nieuwe richting binnen de kerkgeschiedenis.²⁶ Het wordt hierdoor mogelijk het accent te verleggen van officiële directieven en formeel omschreven doelstellingen naar persoonlijk getinte ervaringen en betekenisgeving.

Op deze wijze willen we iets laten zien van de manier waarop idealen en de geleefde werkelijkheid samenvielen en waar ze uiteenliepen, waar het ideaal de werkelijkheid mede vormde en waar de werkelijkheid het ideaal beproefde en dwong tot herziening. Zelfverstaan en voortbestaan zijn immers onlosmakelijk gekoppeld aan oorsprong, ontwikkeling en evaluatie van eerder gemaakte keuzes.

Ursulinen van Bergen

De congregatie der zusters Ursulinen van Bergen heeft haar wortels in het Gezelschap van de H. Ursula. Dit werd in 1535 gesticht door Angela Merici (1474-1540) in het Noord-Italiaanse Brescia.²⁷ Alleen vrouwen konden als lid toetreden. Zij legden zich toe op de beoefening van liefdewerken, met name op de vorming en opvoeding van en het onderwijs aan de vrouwelijke jeugd. Geloften zoals kloosterlingen die aflegden, waren niet voorgeschreven, maar de leden van het Gezelschap onderhielden vrijwillig het celibaat. Hoewel zij geen gemeenschappelijk leven kenden en vaak bij ouders of familie woonden, kwamen zij regelmatig bij elkaar voor gebed en overleg. De regel die Angela Merici opstelde voor haar Gezelschap was duidelijk niet bedoeld als grondslag voor een gezamenlijk kloosterleven. Door toedoen van Carolus Borromeus, aartsbisschop van Milaan, groeide het Gezelschap uit tot een kloosterorde. Ruim twintig jaar na de dood van de stichteres bracht hij twaalf ursulinen onder één dak bijeen. Deze vrouwen kregen in 1572 toestemming van de H. Stoel om in gemeenschap met elkaar te leven en eenvoudige geloften af te leggen.

Hoewel vele ursulinengemeenschappen in de zeventiende eeuw het slot aannamen, bleven zij zich toeleggen op de vorming van de vrouwelijke jeugd. In 1818 werd een ursulinenklooster zonder clausuur gesticht te Tildonck in het bisdom Mechelen. Hiervan stammen de Ursulinen van Bergen af. Vanuit Tildonck werden namelijk dochterhuizen in Nederland gesticht en wel in Venray (1839), Sittard (1843) en Eijsden (1848). In 1897 vertrokken zes zusters uit Eijsden naar Monnickendam. De pastoor van dit stadje in de kop van Noord-Holland, Bernardus Smeeman (1853-1912), zag in dit multiconfessio-

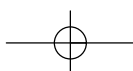
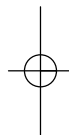
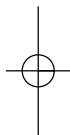


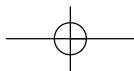
nele plattelandsgebied een taak weggelegd voor de zusters bij de opbouw van het katholiek onderwijs. Vanuit het Haarlemse diocees ondervond hij steun voor zijn plannen van de zijde van bisschop Bottemanne en zijn vicaris Callier. De bisschop erkende de kleine Ursulinengemeenschap in Monnickendam in 1898 als zelfstandige diocesane congregatie. Bij die gelegenheid werd zij verplicht tot het stichten van nieuwe afdelingen elders, ten behoeve van het onderwijs. Deze nieuwe afdelingen moesten onder het algemeen bestuur van het moederhuis blijven. Dit moederhuis werd in 1907 verplaatst naar Bergen.

Ideaal en praktijk

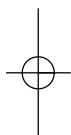
In de eerste constituties van de Ursulinen van Bergen wordt het *doel* van de congregatie als volgt omschreven: ‘de hoogste eer aan God (...) geven door zich toe te leggen op eigen heiliging en volmaaktheid en met al hare krachten mede te werken aan ’t heil van den evenmensch door de Christelijke opvoeding der jeugd’.²⁸ Bekommernis om het eigen heil behoorde duidelijk op de eerste plaats te komen. Daar lag de roeping van elke zuster: zichzelf heiligen omwille van de liefde tot God. Pas wanneer zij zich volledig toegede op het streven naar eigen heiligheid, kon zij in het onderwijs een voorbeeld en een raadgeefster zijn voor degenen die aan haar zorg waren toevertrouwd. Om zo’n toonbeeld van religieuze volmaaktheid te kunnen worden, moesten zusters de banden met hun familie verbreken en afstand doen van alle gehechtheid aan de wereld: ‘Zij moeten dood zijn voor de wereld en slechts voor Jesus Christus leven, die voor haar de plaats van vader en moeder, broeders en zusters, ja van alles inneemt.’²⁹ Om in de wereld te kunnen werken zonder angst voor eigen zieleheil, moesten zusters voor die ‘wereld’ sterven.

‘Sterven’ was een proces dat vorm kreeg in het noviciaat. Onlangs is het noviciaat door een ex-religieus omschreven als een systeem dat je herplante in een andere manier van denken en leven.³⁰ Het vergde een compromisloze overgave. Dit systeem was gericht op uniformiteit en liet weinig ruimte voor verschillen. Daarom kijken zusters doorgaans met een zekere ambivalentie terug op hun noviciaat. Enerzijds lag hier de kiem van hun nieuwe bestaan, die in een periode van twee jaar tot ontwikkeling werd gebracht. Op een puur praktisch niveau werden Ursulinen van Bergen vooral gedurende hun eerste jaar in het klooster getraind in de voorkomende huishoudelijke werkzaamheden van de congregatie. Ze werkten in de keuken, de linnenkamer, en de wasserij en hielden de gebouwen schoon. Op religieus vlak werd een begin gemaakt met de spirituele vorming. Achteraf wordt door sommigen betreurd dat het juist aan deze vorming schortte in het noviciaat. Tot ver na de Tweede Wereldoorlog werden gebeden, gebruiken en rituelen stipt ingeoeffend zonder dat er veel aandacht werd besteed aan de individuele beleving hiervan, aan individu-

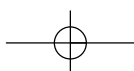
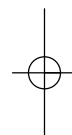


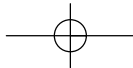


Huishoudschool Ursulinen van Bergen rond 1930



Onderwijs aan meisjes in de missie door Ursulinen van Bergen te Mukumu, Kenya, omstreeks 1965





ele behoeften van novicen of aan de verhouding ervan ten opzichte van de werkzaamheden waarop zij zich toe zouden gaan leggen. In de eigen beleving probeerden zusters deze in wezen wereldvliedende spiritualiteit meer te betrekken op hun werk, dat wereldbeaamd genoemd zou kunnen worden. Anderzijds vormde het noviciaat het beginpunt van een levenslange verbondenheid met geestverwanten, vanuit een religieus gedeeld ideaal. Binnen de 'club', de groep vrouwen die op hetzelfde tijdstip was ingetreden, ontwikkelde zich veelal een gemeenschapsgevoel en een betrokkenheid waardoor zusters zich in de congregatie thuisvoelden. Tijdens de noviciaatsjaren ontstonden soms vriendschappen voor het leven.

Het dagelijkse leven van Ursulinen van Bergen was heel wat minder wereldontkennend en wereldvlierend dan het ideaalbeeld, dat novicen werd voorgespiegeld, deed vermoeden. Dat had onder meer te maken met het sterk regionale karakter van de congregatie. De zusters woonden en werkten in kleine, godsdienstig-gemengde plattelandsgemeenschappen. In de praktijk waren zij vaak aangewezen op de steun van parochianen, vooral in tijden van nood, zoals bijvoorbeeld tijdens de Eerste en Tweede Wereldoorlog. Bovendien woonden er in praktisch iedere parochie waar een afdeling van de congregatie was, familie en kennissen van de zusters. Vooral in kleine kloosters werden de stringente beperkingen op familiebezoek vaak met enige souplesse geïnterpreteerd. Daardoor was de breuk met de 'wereld' en de eigen familie vaak heel wat minder definitief dan de constituties voorschreven.

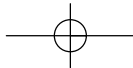
Ook in de 'grote werken' van de congregatie, de scholen in het bijzonder, kwam de wereld als het ware bij de zusters binnen. Van meet af aan waren de zusters begonnen met kleuter- en lager onderwijs aan jongens en meisjes. Daarnaast dreven zij een naaischool voor meisjes. Werk en afdelingen groeiden mee met de jonge gemeenschap. Er ontstonden pensionaten en in een eigen kweekschoolopleiding werden katholieke onderwijzeressen opgeleid die gestalte gaven aan de door het bisdom gewenste uitbreiding van het katholiek (meisjes)onderwijs. Conform de tweede doelstelling in hun constituties werkten de Ursulinen van Bergen via godsdienstige jeugdopvoeding mee aan het heil van de medemens. Evenzeer bekommerden zij zich echter om de kwaliteit van meisjesonderwijs en -vorming.³¹ De financiële gelijkstelling van openbaar en bijzonder onderwijs in 1920 verruimde niet alleen de mogelijkheden tot uitbreiding van het katholiek lager onderwijs, zij bood de Ursulinen tevens de mogelijkheid zich op nieuwe werkterreinen te begeven. Achtereenvolgens richtten zij zich op het (landbouw)huishoudonderwijs, de zwakzinnigenzorg en de missie in Uganda en Kenya. In de scholen werd al vanaf het begin met leken samengewerkt. In de zwakzinnigenzorg was contact met de ouders van patiënten van groot belang. Ook in onderwijscursussen kwamen zusters met de wereld in aanraking.

Vernieuwing in fasen³³

Al was de scheiding tussen klooster en wereld niet altijd even scherp, toch beheerste de gedachte dat zij wel in de wereld werkten, maar niet 'van de wereld waren', in zekere zin het denken en handelen van de zusters sinds hun noviciaat. Vanaf de jaren vijftig werd duidelijk dat het noviciaat mank ging aan een systeem-interne tegenstrijdigheid: het leerde een nieuwelinge niet om zichzelf te aanvaarden maar om zichzelf volledig te verloochenen.³³ Dit strookte weliswaar met de kloosterlijke traditie, maar werd in toenemende mate doorkruist door allerlei maatschappelijke veranderingen waartoe ook de Ursulinen van Bergen zich in de tweede helft van de twintigste eeuw moesten gaan verhouden. Deze veranderingen kwamen deels al tot uitdrukking in de culturelementale bagage en de verwachtingen waarmee novicen intraden. Dat zusters niet klakkeloos overnamen wat de novicenmeesteres hun voorhield, maar daar een eigen interpretatie en manier van hanteren voor vonden, was al langer praktijk. In plaats van zich zwijgend te schikken of zich mentaal af te sluiten voor wat er gebeurde, spraken novicen vanaf het begin van de jaren zestig hun vragen en weerstanden uit. Met de na-oorlogse generatie deden zo nieuwe opvattingen over democratisch bestuur en mondigheid voorzichtig hun intrede in het klooster.³⁵ Inmiddels geproteste zusters die voor de klas stonden, raakten in hun werk vertrouwd met gezagsopvattingen, die hun als kloosterling vaak vreemd waren, geschoold als zij waren in gehoorzaamheid en nederigheid.

Deze ontwikkelingen gaven een eerste aanzet tot een herijking van het eigen religieuze bestaan; een aanzet die, zo zouden we kunnen zeggen, tenminste ten dele vanuit de kloostergemeenschap zelf kwam. Gedachten die hier leefden over hervorming, aanpassing en vernieuwing kregen twee belangrijke impulsen. De eerste kwam van binnenuit: vergrijzing van de eigen gemeenschap. De tweede impuls kwam van buitenaf: de decreten van Vaticanum II. Deze brachten de heroriëntatie, die intern al voorzichtig op gang was gekomen, in een stroomversnelling. Programmatisch was de eerste fase van deze heroriëntatie gericht op het vaststellen van *wat* religieuzen voor de wereld konden betekenen. Bestaande denkbeelden over werk, gemeenschapsleven en religieuze identiteit kwamen op losse schroeven te staan.

Scharnierpunt in de geschiedenis van de Ursulinen van Bergen vormde het kapittel van 1966. Inzet van dit zogeheten vernieuwingskapittel was om de congregatie, net als de kerk in het algemeen, bij de tijd te brengen. De richtlijnen van het concilie vormden een leidraad. Kenmerkend voor die eerste fase van vernieuwing is dat de richtlijnen en voorschriften van het concilie naar de congregatie toe vertaald werden door de algemene overste en de priester-directeur van de congregatie. Zij zorgden voor de verspreiding van nieuwe visies op het religieuze leven en trokken soms priesters en paters aan die de zusters in dit ingrijpende veranderingsproces begeleidden. Zo werd de her-



vorming als het ware van binnenuit opgepakt en misschien ook wel ingepast in de koers en traditie die de congregatie eigen was. Nader onderzoek zou dat laatste moeten uitwijzen. Vanaf het midden van de jaren zeventig brak er voor de Ursulinen van Bergen een tweede fase in de vernieuwing aan. Toen gingen zusters, individueel en collectief, meer vanzelfsprekend de ruimte die er met de eerste fase gekomen was, innemen om zich *zelf* opnieuw te bezinnen op wat zij voor de wereld wilden betekenen, op hun identiteit en de grondslag van hun gemeenschap.

Werkzaamheden

Een kenmerk van de Bergense congregatie was, evenals van andere congregaties, dat zij een werk aannam en dat met haar leden uitvoerde. Legio zijn de verhalen over verplaatsingen van zusters, overplaatsingen van het ene klooster naar het andere die soms gepaard gingen met verandering van werk. Legio zijn ook de verhalen van zusters die in opdracht van het bestuur moesten bij- of omscholen om nieuwe of andere taken te kunnen vervullen. Hierin kwam aan het begin van de jaren zestig verandering. Een gebrek aan krachten begon zich te doen gevoelen binnen de congregatie. Het aantal roepingen liep drastisch terug en de leeftijdsopbouw van de gemeenschap raakte uit balans door uitredingen en een toenemende vergrijzing. Deze ontwikkeling noopte de congregatie om zich in Nederland langzamerhand terug te trekken uit de 'grote werken', zowel op bestuurlijk als op uitvoerend niveau. Scholen fuseerden en bestuurlijke taken werden overgedragen aan leken. Zusters die de pensioengerechtigde leeftijd bereikten, werden opgevolgd door leken. Ook in de kloosters zelf werd huishoudelijk werk, dat altijd door zusters gedaan was, allengs door leken overgenomen.

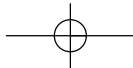
De afkalving van de grote werken luidde een verschuiving in naar werkzaamheden die voor de congregatie nieuw waren: sociaal werk, onder meer in de vorm van bejaardenzorg en parochiewerk. Deze werken kwamen naar de mening van het toenmalige bestuur tegemoet aan actuele noden. Aan de collectiviteit van werkzaamheden kwam zo een einde. Daarmee kwam tevens verandering in de identiteit van de congregatie naar buiten toe, die in belangrijke mate stoelde op werken die door de hele congregatiegemeenschap werden gedragen. Individualisering en differentiatie van taken was onvermijdelijk. Een haast logisch gevolg, dat echter veel voeten in de aarde had, was dat zusters zelf meer eigen verantwoordelijkheid kregen ten aanzien van hun werk. Zusters die voor nieuwe taken in aanmerking kwamen, werden in individuele gesprekken begeleid door het bestuur. Soms werden deskundigen van buiten geraadpleegd om vast te stellen voor welke taak, functie of opleiding een zuster het meest geschikt was.

Hoe zusters zelf de vertaalslag maakten van taakvervulling in een collectief naar werk met een hoge mate van eigen verantwoordelijkheid, hing nauw samen met de arbeidspraktijk die zij gewend waren. Voor onderwijzusters en zusters in de zwakzinnigenzorg veranderde er eigenlijk niet zo veel. Altijd al waren zij in hoge mate verantwoordelijk geweest binnen hun eigen domein. Zij veranderden soms van baan, maar zelden van beroep en konden veelal tot hun pensionering in functie blijven. Anders lag dat voor zusters uit ‘het werk’, de zusters die in de relatief besloten wereld van het eigen klooster voor de huishouding zorgden. Zij kwamen vrijwel onvoorbereid in een wereld die hen vreemd was. Van hen werd niettemin verwacht dat zij zich op de arbeidsmarkt begaven. Aan de benodigde achtergrond om zich op professioneel niveau te kunnen meten met andere werkzoekenden – een voortgezette (beroeps)opleiding – ontbrak het hun echter vaak.

‘In die tijd heb ik ervaren dat een leven in de wereld heel hard is in verhouding tot het kloosterleven, al zaten ook daar moeilijke kanten aan. Er was altijd leiding, zodat je eigenlijk niet zonder verder kon. Je was niet in weerbaarheid gegroeid, je had altijd gedaan wat er gezegd werd. We hadden de mensen niets te bieden, we hadden helemaal geen diploma’s. De omschakeling was voor ons moeilijk, voor onderwijzeressen lag dit heel anders. Die hadden zo een andere baan, ook als ze uittraden. Ik had jaren gewerkt in de wasserij en in de keuken. In 1968 wilden ze mij het praktijkdiploma boekhouden laten halen. Dat lukte niet, ik had altijd met mijn handen gewerkt. De overste wist een aantal andere taken voor me, ik moest zelf maar zien wat ik kon, maar ik móest buitenshuis. Toen ben ik in een parochie terecht gekomen, maar ik was helemaal niet nodig. De pastoor had het niet aan het parochiebestuur gevraagd, hij zette ze voor het blok, maar eigenlijk waren ze het er niet meer eens. Die pastoor ging na een half jaar weg en ik moest zelf maar iets zoeken. Toen heb ik me laten testen. Die man vond leren op mijn leeftijd niet meer haalbaar. Hij wist wel een baantje voor me als keukenzuster bij broeders. Ze vertelden er niet bij dat het maar tijdelijk was. Het huis van de broeders moest weg en tot die tijd hadden ze iemand voor de keuken nodig. Na twee jaar ben ik op de kraamafdeling van het ziekenhuis gekomen, maar dat kon ik lichamelijk niet meer volhouden.’³⁵

Sommige van deze zusters misten de stilte van hun vorige werkomgeving. Zij voelden zich ook afgesneden van het gemeenschapsgevoel dat hier zo vanzelfsprekend was geweest. Anderen konden hun nieuwe werk minder gemakkelijk verenigen met het gebedsleven en ervoeren dit als een zeer zware belasting. Voor veel zusters betekende de overstap naar werk in de wereld echter een verrijking.

‘Je werd nu op je volwassenheid aangesproken. Ik kwam in Venhuizen in een bejaardenhuis. Intern, je had ook nachtdienst. Ik vond het moeilijk. De omgang met personeel, om daar in te groeien, me in hen in te denken. Ik voelde, een kloof kan ik niet zeggen, want de sfeer was goed. Maar bepaalde dingen, daar werd je buiten gehouden. Daar voelde ik me minder deel van het geheel dan in het klooster. En ook op religieus gebied werd het moeilijker. Je gebed verviel, je vaste getijden vervielen. In ons klooster moesten wij hard en veel werken maar het was er gemoedelijker. Als een zuster haar werk niet klaar kreeg, was er altijd wel iemand die hielp. Maar in het bejaardenhuis moest je binnen een bepaal-



de tijd je werk af hebben. De tijd buiten het klooster was anders, maar het was ook een verrijking. Je kwam met de parochie in aanraking en ik hield veel van bejaarde mensen, kon goed met ze opschieten.³⁶

Gemeenschapsleven

Vaticanum II verklaarde het aloude kloosterideaal van uniformiteit – als uitdrukking van eendracht – voorgoed uit de tijd. Uniformiteit moest plaats maken voor pluriformiteit. Het noviciaat en de voortgaande vorming van zusters moesten meer afgestemd worden op het individu. Grote gemeenschappen zouden plaats maken voor kleine leefgroepen. Hierin zou, zo luidde het streven, iedere zuster beter tot haar recht komen. Levend in kleine groepen zouden zusters elkaar beter leren kennen en daardoor zou de onderlinge band versterkt worden. De omzetting van grote gemeenschappen, waarin door grootschaligheid ook een zekere anonimiteit heerste die sommige zusters niet helemaal onwelgevallig was, naar kleine leefgroepen werd vanuit het congregatiebestuur begeleid. Er werd tijd geïnvesteerd in de verbetering van de onderlinge communicatie. Voor zusters die gewend waren te zwijgen en zichzelf niet op de voorgrond te plaatsen, was het geen eenvoudige opgave om zich te uiten. Voor het vernieuwingsproces was het echter van wezenlijk belang dat zij dit wel deden. Het bestuur probeerde alle zusters te bereiken en hen persoonlijk te leren kennen. Voelden sommige zusters zich aanvankelijk onwennig in groepsgesprekken of gemeenschaps gesprekken, geleidelijk kwam er een proces van gewenning op gang en grepen zusters de gelegenheid aan om communicatiemogelijkheden ook enigszins naar hun hand te zetten.

Tot op heden bestaan grote gemeenschappen, waaronder die van het moederhuis, uit verschillende leefgroepen. Voordat iedere zuster een groep had gevonden waar zij zich thuis voelde, verstreek natuurlijk enige tijd. Verschillende aspecten waren hierbij van belang: persoonlijke achtergrond, werkzaamheden, leeftijd en belangstelling.

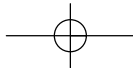
‘Ik werkte in het open bejaardenwerk en ik heb er een prachtige tijd beleefd. Ik had het niet willen missen. Tegelijkertijd merkte ik, zonder dat dat van groeps kant of van mijn kant met opzet gebeurde, dat er een soort afstand kwam. Ik stond midden in het leven, ik las veel, regelde veel. Je was op een andere manier bezig dan je medezusters. Ik veranderde, paste daardoor niet meer binnen die groep. Eerst werd er gedacht aan een andere groep van oudere zusters omdat ik hulp geweest was bij bejaarden. Maar ik dacht meteen: dan ben ik weer een bejaardenhulp en zit ik weer tussen de bejaarden, ik zal altijd de jongste zijn. Ik kon dat niet meer aan, wilde dat niet. Zo groeide ik langzamerhand naar de groep waarin ik nu leef. Ik kreeg daar alle ruimte voor, maar ik moest het wel zelf zeggen. Voor die tijd zou ik dat zeker niet hebben gedurfd.’³⁷

Nu er ruimte kwam voor verscheidenheid en individualiteit binnen de klooster-gemeenschap en nu communicatiemogelijkheden geïntensiveerd waren, traden ook allerlei verschillen tussen zusters aan het licht. Dat maakte het gemeenschappelijke leven er niet gemakkelijker op. Samenleven in een grote groep hoefde weliswaar niet meer, maar leven in een kleine leefgroep kon of wilde ook niet iedere zuster – om uiteenlopende redenen. Sommigen groeiden toe naar het besluit om alleen te gaan wonen. Wie daartoe besloot, op eigen initiatief of op advies van het congregatiebestuur, was verzekerd van hulp door dit bestuur. Alleenwonende zusters maken inmiddels vanzelfsprekend deel uit van de congregatie. Door vormingsbijeenkomsten te bezoeken en communiteitsgesprekken bij te wonen, onderhouden zij de band met de congregatie. De keuze voor alleen wonen en deze stap in te passen in een religieus zelfverstaan dat ooit stoelde op gemeenschapszin, is voor betrokken zusters verre van eenvoudig geweest.

‘Ik kwam thuis van mijn werk toen de zusters aan tafel zaten. Twaalf zusters in twee burgerhuizen, dat is echt benauwd. Opeens werd ik misselijk. Ik ging terug naar mijn werkkamer, heb daar een kopje thee gedronken en een biskwietje genomen, ben even gaan zitten en toen pas naar huis gegaan. Ik vertelde dit en kreeg het advies om een poosje alleen te gaan wonen. Ik ben wel terug blijven vallen op de groep, dat ging prima. Mijn werk in de zwakzinnigenzorg en het kloosterleven kon ik toen niet meer combineren. Nu spoort het wel weer, maar het was heel moeilijk. Alleen wonen is moeilijk, maar op den duur ben ik het fijn gaan vinden. De vraag bleef: hoe vul je je religieus-zijn in als je alleen woont, wat stelt je religieuze leven dan voor? We zijn toen in een klein groepje begonnen daarover te praten, elke zes weken een onderwerp. Met drie zusters van andere congregaties, een priester en een dominicaan. We zijn nu nog met z’n vieren over en dat is een echte vriendengroep geworden.’³⁸

Was de intensivering van onderlinge betrokkenheid binnen kleine leefgroepen voor sommige zusters moeilijk te verdragen, voor anderen ging zij niet ver genoeg. Vooral zusters die eind jaren zeventig, begin jaren tachtig definitief uit Kenya terugkeerden, vonden in Nederland niet de intensiteit van het gemeenschapsleven die zij in Afrika hadden ervaren. Zij misten, naar eigen zeggen, de communicatie op persoonlijk vlak. De omslag naar kleine leefgroepen ten spijt, waren zij de mening toegedaan dat werkelijke communicatie in de Nederlandse gemeenschappen nog niet echt op gang was gekomen.

‘We spraken heel veel met elkaar, dat gebeurde in Nederland ook wel maar je hoorde geluiden: moeten we nu alweer praten? Dat hadden wij niet, we zagen de noodzaak ervan en je voelde dat je ervan groeide. Juist op het religieuze vlak. Wij hadden zo’n hecht gemeenschapsleven gekend, we vierden eucharistie met elkaar, spraken over allerlei onderwerpen, ook persoonlijk. De intensiteit van je religieus-zijn was in Afrika veel duidelijker. Ik wierp verschillende keren een balletje op: wat betekenen we nog voor elkaar, wat betekent het dat we Ursulinen van Bergen zijn? Ik weet zeker dat ik heel kritische vragen stelde en dat ze daar niet op zaten te wachten. Ze werden heel erg opgeslokt door het werk, dat besepte ik achteraf ook wel. Ze zullen best moe van mij zijn geworden omdat ik alsmat die vragen stelde, maar ik zat er vreselijk mee.’³⁹



Religieuze identiteit

‘Vijftig jaar geleden was het anders, zeker. Toen moest je je identiteit nog bevechten, winnen, eruit halen. Dat vraagt groei, iedere vrouw maakt dat mee, tot je je identiteit hebt gevonden. Zeker als je naar het klooster gaat. Je dacht dat je jezelf een heel aparte identiteit aan moest wennen. Je moest braaf zijn, je ogen neerslaan, alles goed vinden, ja en amen knikken, heel gehoorzaam zijn. Dat werd destijds duidelijk en concreet ingevuld met je constituties en kloosterlijke gebruiken, je wist donders goed hoe je je gedragen moest als religieuze. Later zette je dat opzij en dat is in de jaren zestig natuurlijk helemaal op de helling gegaan. Ik had al gauw begrepen, dat je je eigen innerlijk moet volgen en dat je nooit een ander na kunt doen.’⁴⁰

Vóór Vaticanum II lag de identiteit van een Ursuline van Bergen vast. Die kreeg gestalte in de drie geloften, het onderhouden van de kloosterregel en het inoefenen van vaste gebeden en gebruiken. Toen verscheidenheid als ideaal het vertrouwde streven naar eenvormigheid had verdrongen en verschillen tussen zusters op allerlei terreinen zichtbaar werden, was de vraag naar wat hen eigenlijk bond onvermijdelijk. Niet langer konden de zusters voor hun identiteit bogen op de werkzaamheden die zij als collectief verrichtten. In de eerste fase van vernieuwing was de herbezinning op de identiteit als religieuzen gekanaliseerd door decreten van het concilie, dat zich vooral bezorgd toonde over de inzetbaarheid binnen de kerk van met name zusters.⁴¹ Later, vanaf het einde van de jaren tachtig, kwam er bij de Ursulinen van Bergen van binnenuit een denkproces op gang over hun zelfverstaan als religieuzen. Kernpunt bij de overwegingen was en is nog steeds het doordenken van de consequenties van het actieve, apostolische karakter van de congregatie ná het wegvallen van de vertrouwde collectieve arbeidsterreinen. Ook hierbij hebben zusters, die vanuit de missie terugkeerden naar Nederland en van wie er sommigen inmiddels deel uitmaakten van het congregatiebestuur, een grote inbreng gehad.

‘Er zijn weleens discussies of we niet teveel in de activiteit zijn beland, het contemplatieve hebben verwaarloosd. De tegenstelling die daarmee gecreëerd wordt, herken ik absoluut niet als mijn ervaring. Het actieve en het gebedsleven zijn voor mij heel sterk verweven. Waarschijnlijk ben ik dat door mijn missieperiode nog sterker gaan beleven. Wat wij bijvoorbeeld hebben bijgedragen aan ontwikkeling van Afrikaanse vrouwen heeft goed gedaan aan het land en aan die vrouwen zelf. We hebben daardoor meegewerkt aan de vestiging van het Koninkrijk van God, van de maatschappij van God. Dat is voor mij de essentie van het leven als actieve religieuze.’⁴²

Als gemeenschap van actieve religieuzen streven de Ursulinen van Bergen ernaar om iets te verwerklijken van Gods koninkrijk van liefde en gerechtigheid. Hun beeld van God is in de loop der tijd natuurlijk aan verandering onderhevig geweest, en daarmee ook hun verhouding tot God. God is zusters naderbij gekomen: in henzelf, in de wereld, in medemensen:

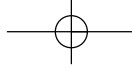


Ursulinen van Bergen tijdens een actie van de Vierde Wereld-beweging, 1992

‘Ik kom er nu pas achter dat God in ons leeft, dat Hij niet iets buiten ons is. God leeft in ons, in de natuur, in de kosmos. Ik hoop nog altijd dat God een persoon is, terwijl ik ook denk dat het de grond van ons bestaan is. Ik zie het als een schoot van ontferming waar we altijd terecht kunnen, iets overkoepelends waarin we geborgen zijn maar dat ons ook uitdaagt om van deze wereld een wereld te maken zoals Hij of Zij – ik vind Hij alleen voor God wat eenzijdig – dat heeft bedoeld.’⁷⁴³

In hun werken aan de wereld kiezen de Ursulinen van Bergen op basis van het evangelie en in navolging van Christus voor de armen en ‘ontrechten’, met name voor de vrouwen onder hen. Zij steunen de door hen gevormde Kenyaanse zustercongregatie en projecten in Nederland voor mensen in de marge. Individuele zusters die nog actief kunnen zijn, krijgen steun van de gemeenschap bij hun zorg voor mensen in ‘achterstands’wijken, vluchtelingen en asielzoekers, drugsverslaafden en heroïneprostituees, slachtoffers van internationale vrouwenhandel en kinderprostitutie. Uit de ervaringen van individuele zusters blijkt dat de religieuze intentie of grondtoon van waaruit zij werken, niet langer vanzelf spreekt in de wereld waarin zij tegenwoordig werken.

‘Ik wilde een arm leven leiden, zo kwam ik in Amsterdam bij enkele van onze zusters. We leefden in een buurt van arme mensen en we wilden op dezelfde voet leven. We zochten de mensen op en stonden open voor de noden van de buurt. We waren gelukkig en vrij. We konden zelf bepalen wat we deden, het bestuur stond er achter, we konden echt met elkaar communiceren. Maar dat armoede-ideaal werkte niet. Naar buiten had het



geen tekenwaarde. Geen mens die ons zag, dacht: dat ga ik ook doen. Nadat er een medezuster was weggegaan en de twee anderen een inloophuis begonnen, bleef ik alleen over. Ik ben naar de Indische buurt verhuisd, ik wilde nu weleens in een fatsoenlijk huis wonen. Hier ben ik opnieuw begonnen. Ik heb jarenlang veel tijd geïnvesteerd in de Vierde Wereld-beweging die aandacht vraagt voor mensen uit onze eigen samenleving die onderaan de maatschappelijke ladder hangen en dat al generaties lang. Die vicieuze cirkel kun je bijna niet doorbreken. Deze mensen worden door de maatschappij met de nek aangekeken. Ik heb deze mensen bezocht, een steungroep getrokken, een volksuniversiteit en een bezinningsschool geleid. Twee jaar geleden heb ik het losgelaten. Ik ben namelijk een jaar of zes geleden ook begonnen met de werkgroep Religieuzen tegen Vrouwenhandel, op verzoek van het bestuur. Die wilden graag dat iemand van ons daar in zat. Daar ben ik nog steeds heel intensief mee bezig. Als je daar inzit, ontdek je hoe verschrikkelijk deze vrouwen moeten lijden. Eenmaal op het spoor gezet van de onderdrukking van vrouwen dringt het steeds beter tot je door – al lijkt het hier in Nederland nogal te gaan – dat vrouwen onrecht wordt gedaan. Ik word er kwaad over, ik vind het zo vernederend. Er wordt met vrouwen gespeeld, ze worden vertrapt, hun waardigheid wordt met voeten getreden en dat verdienen ze niet. Wat mijn religieus-zijn daarmee te maken heeft, weet ik niet. Ik ben zoals ik ben, op de eerste plaats vrouw, mens. Dat ik ook nog zuster ben, dat is natuurlijk zo maar daar denk ik niet de godganse dag aan. Dat is in meer dan vijftig jaar zo geïntegreerd dat ik niet meer kan zeggen: dat is een stukje religieus-zijn, dat is een stukje vrouw-zijn, dat is een stukje mens-zijn.⁴⁴

Bij het zoeken naar wat hen bindt en wat precies de kern van hun religieus leven en zelfverstaan uitmaakt, neemt zusterschap, zowel binnen als buiten de eigen gemeenschap, een steeds centralere plaats in sinds het einde van de jaren tachtig. In de vormgeving van dit zusterschap speelt de eigen traditie een belangrijke rol. De Ursulinen van Bergen zoeken inspiratie en motivatie bij ‘mensen die een goed spoor voor ons trokken’: Angela Merici en Bernardus Smeeman.⁴⁵ Smeeman personifieert voor de zusters een man die de noden van zijn tijd verstond en er een antwoord op had. In Angela Merici en haar Gezelschap vinden zij een voorbeeld van zusterschap met, door en voor vrouwen.

Ter afsluiting

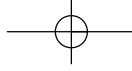
In het voorgaande zijn ervaringen van actieve vrouwelijke religieuzen met hun veranderend in-de-wereld-staan besproken, vanuit een lange-termijnperspectief van zowel vóór als na Vaticanum II. Dit perspectief vestigt de aandacht minder exclusief op de institutioneel aangekondigde veranderingen. Die worden gezien als de voorlopige uitkomsten van eerder ingezette nieuwe vormen, gedachten en praktijken, soms zelfs lang voordat sprake was van veranderingen op institutioneel niveau. De kloosters waren dus niet tot in de jaren zestig gesloten bolwerken. ‘Bijscholing’ stond al geruime tijd op de agenda, al was het maar om praktische problemen het hoofd te kunnen bieden.⁴⁶ Wanneer dan ook de invloed van Vaticanum II wordt onderzocht, dient tevens het proces

van vernieuwing dat daaraan voorafging, te worden bekeken. Vaticanum II is dan een voorbeeld van religieuze vernieuwing, maar geplaatst tegen de achtergrond van een langdurige ontwikkeling van modernisering.

Verder wordt duidelijk dat de institutionele aankondiging van het *aggiornamento* van Vaticanum II niets zegt over de wijze waarop deze boodschappen werden gecommuniceerd, vertaald en van betekenissen werden voorzien. Ook hier is het van belang om over een langere periode te kijken, en in die periode faseringen aan te brengen. Veel congregaties werden aanvankelijk 'bij de tijd gebracht' door besturen en door mannelijke religieuzen die de leiding hadden over cursussen, ontmoetingsdagen en weekenden. Het ging daarbij veelal om uiterlijke aanpassingen. Pas in een veel later stadium gingen veel zusters ertoe over om binnen de ontstane ruimte *zelf* woorden te vinden voor het veranderde en zelf initiatieven te nemen om nieuwe wegen in te slaan. Wanneer in onderzoek onderscheid wordt gemaakt naar verschillende contextgebonden fases van vernieuwing kan enige helderheid worden verkregen over de vraag hoe omvorming en toeëigening gestalte kregen.

In dit opzicht bevestigen de verhalen van de Ursulinen van Bergen het belang van het onderkennen van diversiteit en meerduidigheid binnen het kloosterleven. Hun ervaringen kunnen gelezen worden als persoonlijke levensgeschiedenissen van vrouwen in een specifieke context. Als zodanig zijn het indrukwekkende portretten van levenservaring. Maar hun reikwijdte is groter dan het niveau van de *micro-histoire*. Door zowel op congregationeel niveau te kijken als naar de meer geïndividualiseerde ervaringen, is het mogelijk een veel gedifferentieerder beeld te krijgen van de omgang met het verleden, van manier waarop aangereikte decreten werden geïnterpreteerd en in de dagelijkse praktijk van betekenissen werden voorzien. Binnen de wereld van de actieve vrouwelijke religieuzen werden opvattingen, ervaringen en percepties gekleurd door specifieke tradities en historische contextualiseringen. Ook bestonden binnen elk klooster weer grote onderlinge verschillen, die door een proces van sterven voor de wereld niet ongedaan waren gemaakt: verschillen in klasse-achtergrond, opleiding, regionale herkomst en leeftijd. Zo kon het voorkomen dat wat binnen de ene congregatie of de ene groep als een ingrijpende breuk werd ervaren, voor een andere veel meer aansloot bij ontwikkelingen die al veel langer in gang waren gezet. Met deze benadering kan het ideaaltypische beeld van 'de zuster' worden gedeconstrueerd.

Het is een wrang gegeven dat religieuzen steeds meer een serieus thema van historisch onderzoek worden nu er steeds minder zusters zijn. Dertig jaar geleden was een katholiek milieu zonder zusters nog onvoorstelbaar. Anno 1997 zijn ze steeds verder onzichtbaar geworden, als waren ze gestorven voor de wereld. Dat neemt niet weg dat het onderzoek naar hun heden en verleden van groot belang is.

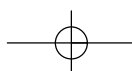


Deze sculptuur, getiteld 'Zusterschap', staat in het moederhuis van de Zusters Ursulinen van Bergen.



Allereerst worden zo bouwstenen aangedragen voor discussies en standpuntbepaling over kloosterlijke identiteit vandaag de dag. Naast de grote zorg voor de herbestemming van gebouwen hebben de besturen van congregaties ook aandacht voor het voortbestaan van het kloosterlijke gedachtengoed, voor het eigen verleden en het eigen verhaal. Door daarin zusters zelf aan het woord te laten komen, worden mogelijkheden geschapen om de door hen én door buitenstaanders zo vaak gestelde vraag 'Waarom hebben w/zij dit allemaal gedaan?' te verhelderen.

Voorts is die geschiedschrijving van belang voor de 'vrouwen-kerkgeschiedenis'. Aandachtige studie op biografisch, groeps-biografisch en congregationeel niveau kan bijdragen tot het geven van voorbeelden van religieuze meerduidigheid, waarbij verschillende ervaringen van vrouwen en mannen nog te weinig een eigen plaats hebben gekregen. Dat betekent niet het einde van het 'grote verhaal': dergelijke ervaringsgegevens moeten altijd weer historisch worden gecontextualiseerd. Wél betekent het een mogelijkheid om vanuit dit

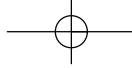


perspectief met de geschiedschrijving over religieuzen bij te dragen tot het zich ontwikkelende onderzoeksveld van sekse en religie en de dynamiek tussen religie en cultuur.

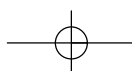
Tot slot: als grensgangers tussen de werelden van klooster en wereld, van religie en cultuur, hebben zusters iets te zeggen over vrouwelijke identiteit, de identiteit van religieuzen en de spanning tussen beide. Door in de verhalen nadrukkelijk ruimte te laten voor discrepanties tussen leer en leven, voorgeschreven regels en geleefde praktijken, onopgeloste vragen en ambivalenties, wordt het mogelijk om een geschiedenis van religieuzen te presenteren waarin dezen zichzelf herkennen én herkenbaar zijn voor buitenstaanders.

Noten

- 1 *Brides of Christ*, dl. 3: *Ambrose*. The Australian Film Finance Corporation/Australian Broadcasting Company 1991.
- 2 *Perfectae Caritatis. Decreet over de aanpassing en vernieuwing van het religieuze leven, in de plechtige zitting van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie van 29 oktober 1965 goedgekeurd en afgekondigd* (Hilversum 1966) 13.
- 3 Zie ook de inleiding van Peter Nissen in deze bundel.
- 4 Annelies van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld. Actieve religieuzen en haar emancipatie* (Amsterdam 1985). Zie voor een kritische herneming van het perspectief van dit boek haar bijdrage aan deze bundel.
- 5 Zie 'Vrouwelijke religieuzen sinds het Tweede Vaticaans Concilie', in: Erik Borgman, Bert van Dijk en Theo Saleminck (ed.), *De vernieuwingen in Katholiek Nederland. Van Vaticanum II tot Acht Mei Beweging* (Amersfoort 1988) 87-98; "De kerk is mannelijk, de vrouw mag hooguit meedoen." Zuster Mediatrix Hoes (1919), de Zusters van Liefde en de Stichting Samenwerkende Nederlandse Religieuzen', in: Marjet Derks, Catharina Halkes en Annelies van Heijst (ed.), *Roomse Dochters. Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992) 187-213; 'Waarom vrouwelijke religieuzen zorg droegen. Spirituele geschiedschrijving ter discussie', in: *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 53,4 (1997) 407-419.
- 6 Vgl. Gian Ackermans, *Vereeniging van Vrouwen... Franciscanessen van Heythuysen in Nederland (1900-1975)* (Heythuysen 1994).
- 7 Zie voor een overzicht van verschillende benaderingen en vraagstellingen Van Heijst, 'Waarom vrouwelijke religieuzen zorg droegen', en Laetitia Aarnink, 'De spiritualiteit van actieve religieuzen in een impasse?', in: *Speling* 3 (1995) 57-65. Vgl. ook José Höhne-Sparborth, 'Verschillende werkelijkheden', in: *Reliëf* 1 (1989) 3-13.
- 8 Francée Slegers, 'Maagdelijkheid in de beleving van twintig vrouwelijke religieuzen', in: Catharina Halkes, Vefie Poels en Dorry de Beijer (ed.), *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Nijmegen/Baarn 1992) 97-118, met name 98.
- 9 Zie bijvoorbeeld J.A. van de Ven (ed.), *Individualisering en religie* (Baarn 1994), en Jan Peters en Brigitte van Dam, 'Secularisering in Nederland in de jaren zestig en zeventig: een differentieel proces', in: *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 16 (1986) 98-120.
- 10 Zie bijvoorbeeld Paul Luykx en Pim Slot (ed.), *Een stille revolutie? Cultuur en mentaliteit in de lange jaren vijftig* (Hilversum 1997); Hans Righart, *De eindeloze jaren zestig: geschiedenis van een generatieconflict* (Amsterdam 1995); Rudi Laermans, *In de greep van 'de moderne tijd': modernisering en verzuiling en het naoorlogse publieke discours van de ACW-vormingsorganisaties: een proeve tot cultuur-sociologische duiding* (Leuven 1992).



- 11 Staf Hellemans, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800* (Leuven 1990).
- 12 Paul Luykx, 'Andere katholieken, 1920-1960', in: *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* 16 (1986) 52-84.
- 13 Vgl. Karl-Wilhelm Merks en Herman Beck (ed.), *Religieus pluralisme. Dynamiet of dynamiek?* (Amsterdam 1997); Erik Borgman, Bert van Dijk en Theo Salemink (ed.), *Katholieken in de moderne tijd. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Zoetermeer 1995); idem, *De vernieuwingen in Katholiek Nederland*.
- 14 Marit Monteiro, Gerard Rooijackers en Joost Rosendaal, 'Van hoogaltaar tot tochtportaal. Sociaal-culturele aspecten van religieus gedrag', in: idem, *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen 1993) 9-20, met name 9-11.
- 15 Staf Hellemans, *Religieuze modernisering* (Utrecht 1996) 26-27. Zie voor achtergronden en historiografische ontwikkelingen van de concepten 'toeëigening' en 'traditionalisering': Willem Frijhoff, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', in: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholieke leven in de Nederlanden* 6,2 (1997) 99-118.
- 16 Frijhoff, 'Toeëigening', 108-109.
- 17 Het proces van de 'uitvinding van tradities' is voor het eerst beschreven door Eric Hobsbawm en Terence Ranger (ed.), *The invention of tradition* (Cambridge 1983).
- 18 Vgl. Gerard Rooijackers, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen 1994) en vooral Alf Lüdtke (ed.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen* (Frankfurt am Main 1989). Lüdtke spreekt liever over *Eigensinn* dan toeëigening, en verstaat daaronder de eigenzinnige wijze waarop mensen creatief omspringen met ruimte die regels hen laten.
- 19 Zie voor eerdere aanzetten: Marit Monteiro, *Geestelijke maagden: leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw* (Hilversum 1996); Mirjam Cornelis e.a. (ed.), *Vrome vrouwen, De betekenis van religie in het leven van vrouwen in de geschiedenis* (Hilversum 1996); José Eijt, *Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940* (Hilversum/Nijmegen 1995); Annelies van Heijst en Marjet Derks (ed.), *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994); Ackermans, *Vereeniging van Vrouwen*; Van Heijst, *Zusters*.
- 20 Zie voor indringende voorbeelden van twee vrouwen die 'erbij' waren: Dirkje Donders, *Natúúrlijk is de vrouw gelijk aan de man...Rie Vendrik en de pauselijke commissie over de vrouw* (Nijmegen 1997; doctoraalscriptie Kerkgeschiedenis, Faculteit der Godgeleerdheid KUN). Annelies van Heijst, 'Catharina Halkes – een biografische schets', in: Johanna Jäger-Sommer, *God opnieuw gedacht. Verantwoordelijkheid voor de schepping in feministisch perspectief. Theologische essays voor Catharina Halkes* (Baarn 1996) 13-31, met name 24-25. Zie ook het portret van Catharina Halkes in deze bundel.
- 21 Jo Ann Kay McNamara, *Sisters in arms. Catholic nuns through two millennia* (Cambridge (Mass.)/Londen 1996) 598-599.
- 22 Zie voor enkele voorbeelden: Van Heijst, 'De kerk is mannelijk', 201-209; idem, *Zusters*, 84-86.
- 23 In de bijdrage van Ton Smits, 'Mannelijke religieuzen sinds het Tweede Vaticaans Concilie', in: Borgman, Van Dijk en Salemink (ed.), *Vernieuwingen in katholiek Nederland*, 74-86, wordt over dergelijke zaken met geen woord gerept.
- 24 Van Heijst, *Zusters*, 87-89.
- 25 Zie voor een theoretische uitwerking van het concept 'meerduidigheid': Annelies van Heijst en Marjet Derks, 'Godsvrucht en gender: naar een geschiedenis in meervoud', in: idem, *Terra incognita*, 7-38.
- 26 Zie voor eerdere voorbeelden en kanttekeningen bij de gebruikswaarde van dergelijke bronnen: Vefie Poels, 'Op glad ijs? Kanttekeningen bij het gebruik van orale bronnen voor het onderzoek naar de Scandinavische missiegeschiedenis', in: *Trajecta* 5,4 (1996) 388-402; Marga Kerklaan, 'Zodoende was de vrouw maar een mens om kinderen te krijgen.' 300 brieven over



- het roomse huwelijksleven* (Baarn 1987); Derks en Van Heijst, 'Katholieke vrouwencultuur. Een terreinverkenning' in: *'Roomse Dochters'*, met name 340-343.
- 27 Max Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I* (Paderborn 1965³) 628-639; Elizabeth Rapley, *The Dévotes. Women and Church in seventeenth-century France* (Londen/Buffalo 1990) 48-61; Anne Conrad, *Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts* (Mainz 1991).
- 28 *Regel en constitutiën van de congregatie der religieuzen van de H. Ursula in het bisdom Haarlem* (Alkmaar 1904) 24.
- 29 Ibidem, 25-26.
- 30 Ton van der Stap, *Bewaard verleden. Autobiografische fragmenten* (Zoetermeer 1996) 120.
- 31 Al in de jaren twintig bestonden vormen van samenwerking tussen katholieke vrouwenorganisaties en verschillende onderwijscongregaties. Om het meisjesonderwijs 'bij de tijd te brengen' kregen zusters cursussen in politiek, sociale vraagstukken en vrouwenbeweging.
- 32 De fasering en aandachtspunten in het tot op heden doorgaande proces van vernieuwing en (her)bezinning in de congregatie der zusters Ursulinen van Bergen is gebaseerd op verslagen over de bestuursperiodes vanaf 1967. Deze verslagen bevinden zich in het bestuursarchief van de Ursulinen van Bergen in hun moederhuis te Bergen.
- 33 Vgl. Van der Stap *Bewaard verleden*, 119 en ook de bijdrage van Marie José de Kok in deze bundel.
- 34 Van Heijst, *Zusters*, 21-22.
- 35 Groeps gesprek 12 december 1996. Dit en volgende fragmenten zijn ontleend aan groeps gesprekken en (dubbel)interviews van José Eijt met Ursulinen van Bergen in het kader van een onderzoek naar de geschiedenis van hun zorgarbeid. De banden worden na publicatie van het onderzoek gedeponereerd in het archief van de zusters.
- 36 Dubbelinterview 13 december 1996.
- 37 Groeps gesprek 12 december 1996.
- 38 Interview 9 april 1997.
- 39 Groeps gesprek 13 juni 1997.
- 40 Interview 7 juli 1997.
- 41 Van Heijst, *Zusters*, 50.
- 42 Groeps gesprek 13 juni 1997.
- 43 Interview 28 mei 1997.
- 44 Interview 7 juli 1997.
- 45 Archief zusters Ursulinen van Bergen, *Bestuursarchief*, Verslag over de bestuursperiode 1990-1994, 13
- 46 Zo werd in de jaren vijftig een begin gemaakt met bijeenkomsten tussen algemene en provinciale oversten, waar werd gesproken over ontstane praktische problemen in de werken. Deze initiatieven leidden in 1955 tot de oprichting van de stichting Samenwerkende Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen. Zie Luc Dirkx, *Kleine kroniek van de SNVR. Dertig jaar Samenwerkende Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen* (Nijmegen z.j.) 8-9.