

Veranderingen in kleding en perceptie ervan in vier congregaties van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland, 1950-1970¹

Ricky van Oorschot*

Summary

In twenty years' time, the clothing of sisters in the Netherlands changed significantly from habit, modified habit to secular dress. By 'sisters' I mean female members of Roman Catholic congregations, founded since the beginning of the nineteenth century for work in e.g. nursing and education. The central question in this article is when and how change occurred, what the underlying causes were, and how changes were implemented, substantiated, interpreted, and experienced by sisters. The congregation boards took the contemporary social developments into account and implemented renewal of clothing in decisive steps, fitting their own goals. Carrying out research in archives of four congregations revealed differences in argumentation, process, and outcome. It also brings to light how, in the course of two decades, the mental world of sisters changed: from a closed cloister mentality to openness to the world.

Inleiding

“Wanneer dus op deze feestdag de kleding verandert, mag niet veranderen de geest, uw geest, zei hij tot de zusters, om Franciscus voetsporen te volgen. Met de zeden van het leven blijft ge vasthouden aan de oude tradities, maar deze aangepast aan de nieuwe tijd. Ge moet meegaan niet alleen uiterlijk, maar ook van binnenuit met datgene wat de Paus van U vraagt.”² Zo gaf een Franciscanes van Bergen op Zoom een deel weer van de preek van rector Van Hooijdonk in het memoriaal: een schrift waarin zij alle belangrijke gebeurtenissen van de congregatie vastlegde. Zaterdag 4 oktober 1958 was zo'n dag. Niet alleen was het de feestdag van hun patroonheilige, ook kregen de zusters een vernieuwd habijt uitgereikt. Wie van hen kon vermoeden dat tien jaar later habijt, sluier en kap grotendeels uit het straatbeeld zouden verdwijnen?

* Ricky van Oorschot studeerde geschiedenis aan de Radboud Universiteit Nijmegen en rondde er haar opleiding af met de researchmaster Historische Wetenschappen.

Begin jaren 1950 spoorde paus Pius XII zusters aan hun levensstijl en denkwijze te moderniseren, waaronder de kleding. In 1959 verzocht Rome aan religieuze autobestuursters hun kappen en sluiers veiliger te maken (Plogsterth 1975). De Belgische kardinaal Leo Suenens wijdde een paragraaf van zijn boek *Kloosterleven en apostolaat* (1963) aan kloosterkledij. Hij vond het teleurstellend dat nog zo weinig religieuzen positief hadden gereageerd op de oproep van de paus en drong erop aan dat zij hun kleding in overeenstemming zouden brengen met de hedendaagse verwachtingen. Tijdens het Tweede Vaticaans concilie (1962-1965) werd de opdracht tot kledingvernieuwing vastgelegd in artikel 17 van het decreet *Perfectae Caritatis* (1966). Dit artikel gaat over de kledingverandering van actieve vrouwelijke religieuzen, ofwel zusters, in Nederland tussen 1950 en 1970. In de jaren vijftig van de vorige eeuw pasten de meeste congregaties hun habijten aan. Een grotere verandering van het habijt volgde midden jaren zestig, waarna de meeste zusters in Nederland enkele jaren later overgingen op lekenkleding. De omgang met het habijt door contemplatieve vrouwelijke religieuzen (monialen) heb ik niet bestudeerd. In artikel 7 van *Perfectae Caritatis* (1966) wordt contemplatieven gevraagd hun levenswijze te herzien, met behoud van hun afzondering van de wereld. Zij hadden in die tijd geen maatschappelijke taken en weinig of geen interactie met de buitenwereld, wat een impuls tot kledingvernieuwing kon zijn.

In dit artikel gaat het om de congregaties van zusters die sinds het begin van de negentiende eeuw zijn gesticht om te werken in onderwijs, verpleging en verzorging. Ik richt me op kleding als visueel teken van zuster-zijn, de betekenis ervan, en de veranderingen in kleding en perceptie door de zusters vanuit binnenkloosterlijk perspectief. De receptie van pers en leken blijft buiten beschouwing, omdat hiervoor een studie vanuit sociaal-cultureel perspectief nodig is.

Ik includeerde vier congregaties in mijn studie. Bepalende factoren waren verschil in omvang, werkzaamheden, jaar van oprichting, en geografische spreiding. Ook belangrijk was het verkrijgen van toestemming, en beschikbaarheid van achtergrondinformatie over de congregaties.³

Volgens de Stichting Samenwerking Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen (Van Heijst, Derks & Monteiro 2010, 52-53) waren er eind 1966 in Nederland 29.076 zusters verenigd in 90 congregaties, variërend van zeer klein (3 zusters) tot zeer groot (2789 zusters). De laatste betrof de door mij geïncludeerde Zusters van Liefde uit Tilburg die zich initieel richtten op onderwijs en verpleging. Ook bestudeerde ik de – met 155 leden relatief kleine – congregatie van de Franciscanessen van Bergen op Zoom met bejaardenzorg als belangrijkste

taak, en de Maastrichtse Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus (ook bekend als de Zusters Onder de Bogen), opgericht met verpleging als doel, al snel uitgebreid met onderwijs. In 1966 hadden zij 1518 leden. Deze drie congregaties bestaan respectievelijk sinds 1832, 1838 en 1837. Als vierde keek ik naar de veel jongere Amerikaanse congregatie van de Medische Missiezusters, waarvan de Nederlandse tak 82 leden had in 1966.⁴

Sinds 1970 is er bijna een halve eeuw verstreken, waarin het aantal zusters drastisch afgenomen is. Alleen de jongere zusters-van-toen zijn nu nog te interviewen, terwijl zij volgens Van Heijst et al. (2010) vaak aan de basis van veranderingen stonden en de middengroep het met de acceptatie het meest moeilijk had. *Oral history* geeft dan geen volledig beeld. Via archiefonderzoek probeerde ik zo dicht mogelijk bij de stem van de toenmalige zusters te komen. Het beschikbare materiaal bleek overvloediger te zijn dan verwacht, maar is niet bepaald gelijk verdeeld in de tijd. Tot het eind van de jaren vijftig maakten of bewaarden de zusters weinig aantekeningen. Notulen van bestuursvergaderingen bestaan voornamelijk uit besluiten zonder enige overweging of onderbouwing, en lange lijsten overgeplaatste zusters. Over de zestiger jaren is er veel meer en persoonlijker materiaal, zoals brieven van zusters aan het bestuur en kapitteljournaal. De grote hoeveelheid materiaal was tevens de reden dat ik gaandeweg besloot niet nog meer congregaties te includeren.

Historiografisch kader

In 1966 verscheen de eerste studie over actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland. Franciscanes Alix Alkemade behandelde in haar proefschrift de ontstaansgeschiedenis van de eerste negentien congregaties in de periode 1800-1850 tegen de achtergrond van de toenmalige (godsdienst)politieke ontwikkelingen. De studie over instituties is gebaseerd op uitgebreid archief- en literatuuronderzoek. Kleding komt hierin niet aan bod.

Bijna twintig jaar later keek theologe Annelies van Heijst (1985) niet naar instituties maar naar de bewoners ervan: de zusters. Tot halverwege de twintigste eeuw stonden waarden als zelfopoffering, hard werken, en zorgen voor anderen uit liefde voor God en de medemens voorop. In de zestiger jaren kanteelde het beeld. De geloften van armoede, kuisheid en gehoorzaamheid stonden haaks op zaken die in de wereld in trek waren. Van de zusters, voorheen rein en aseksueel, werd nu gevraagd opnieuw 'vrouw' te worden in uiterlijk en attitude.

Historicus José Eijt (1995) stelde vast dat actieve vrouwelijke religieuzen in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme praktisch afwezig waren, omdat de mannelijke historici zusters beschouwden als min of meer volgzaam hulptrouwen. Zoals Van Heijst focuste zij op de zuster als actor: bij de oprichting van de twee door haar bestudeerde congregaties, bij de opzet, uitbouw en werk in het apostolaat, en bij het dagelijkse leven. Zij beschreef het leven van zusters vanuit binnenkloosterlijk perspectief op basis van literatuur- en archiefonderzoek, interviews, enquêtes en gesprekken. Eijt ziet het klooster als emanciperende factor: de zusters kregen een goede opleiding en konden aan het hoofd komen te staan van instituties; iets wat tot de jaren 1940 voor vrouwelijke katholieke leken praktisch uitgesloten was. Ze heeft oog voor de rol van kloosterkleding in Nederland en in de missie, en wijst erop dat het habijt was beschreven in de congregatieve constituties, waardoor het niet zomaar veranderd mocht worden.

De bundel *Sterven voor de wereld* (Derks, Eijt & Monteiro 1997) heeft ‘omvorming’ als thema: het ingrijpende proces van de transitie van leek naar religieus (m/v), en de nieuwe normen en waarden die de religieus zich in de veranderende wereld van de zestiger jaren opnieuw eigen moest maken, zoals het nemen van eigen initiatief en verantwoordelijkheid. Ik behandel twee voor mijn onderzoek relevante bijdragen. Bij het herlezen van haar boek uit 1985 vond Van Heijst dat ze destijds te weinig oog had voor de vroegere spirituele en passieve kant van het kloosterleven. Tijdens en na Vaticanum II werden de traditionele, passieve geloofsdeugden van zelfontkenning, zelfheiliging en uniformiteit opnieuw geformuleerd in actieve en moderne bewoordingen. Het ‘passieparadigma’, zoals zij dit noemt, werd in de jaren zestig gaandeweg vervangen door het ‘actieparadigma’ met als nieuwe waarden: zelfverwerkelijking, authenticiteit en autonomie. De redacteurs van de bundel onderzochten welke vorm en betekenis Nederlandse actieve vrouwelijke religieuzen gaven aan de door *Perfectae Caritatis* (1965) opgelegde noodzaak tot verandering. De auteurs stellen vast dat in het verleden vaak de oppositie progressieve vernieuwing versus conservatief behoud is gebruikt. Zij pleiten voor het toelaten en onderzoeken van diversiteit: omdat elke congregatie een eigen cultuur en mentale wereld had/heeft, verliepen processen in congregaties niet gelijktijdig en volgens hetzelfde stramien.

Van Heijst, Derks en Monteiro geven in hun standaardwerk *Ex Caritate* (2010) een allesomvattend beeld van alle Nederlandse congregaties van actieve vrouwelijke religieuzen en hun betekenis. Zowel de werkzaamheden in onderwijs, ziekenverpleging, zorg en missie als grote cultuurhistorische thema’s komen aan bod: oprichting, kloosterlijke gebruiken, spiritualiteit

en religieus idealisme, geestelijke leiding en begeleiding, intreding en uit-treding, de vernieuwingsbeweging van de jaren zestig/zeventig en de vraag hoe met vernieuwingen om te gaan. Kleding en kledingverandering worden behandeld in paragrafen over intreding en vernieuwingen van de jaren zestig. Bij de Algemene Vernieuwingskapittels, voorgeschreven in de apostolische brief *Ecclesiae Sanctae*, was inbreng door alle religieuzen van de congregatie vereist en werden nieuwe onderwerpen zoals kleding besproken. Op achter-eenvolgende kapittels stond kleding op de agenda, er werden kledingcommissies ingesteld en experimenten toegestaan. Het afleggen van het habijt was geen eenduidig proces: niet alle congregaties en niet alle leden gingen over op lekenkleding. Het tempo van de veranderingen was problematisch: voor de een ging het te snel en voor de ander niet snel genoeg. Vergeleken met het buitenland liepen Nederlandse religieuzen tijdens de vernieuwingen voorop. Onbedoeld gevolg van vernieuwing was dat zaken werden geschrapt die sommige zusters dierbaar waren, waar ze vervolgens niet voor uit durfden te komen uit angst voor ouderwets te worden versleten. “Over de hele linie gold dat tegenstanders van de vernieuwingen ideologisch de wind niet bepaald mee hadden”, zo constateerden de auteurs (Van Heijst et al. 2010, 890).

In dit artikel beperk ik me tot onderzoek naar één van deze cultuurhistorische thema’s: kleding van actieve vrouwelijke religieuzen en verandering hierin. Mijn onderzoek is gericht op de toenmalige actoren, met literatuur- en archiefonderzoek als bron.

Voor specifieke publicaties over kleding van religieuzen wend ik me naar het buitenland, omdat dergelijke studies in Nederland niet bekend zijn.

De Amerikaanse kunsthistoricus Ann Plogsterth keek in 1975 met verwondering naar pogingen van congregaties en modeontwerpers om het habijt up-to-date te brengen. Zij legt een causaal verband met de oproepen tot verandering door paus Pius XII in 1951 en 1952. Volgens Plogsterth kwam aanpassing langzaam op gang, maar volgden de ontwikkelingen elkaar snel op nadat de sacrosancte status van het habijt doorbroken was. Bij publicatie van *Perfectae Caritatis* waren in de VS al veel habijten drastisch veranderd. Plogsterth onderscheidt vier fasen: behalve gezicht en handen is het lichaam bedekt; enkels en halslijn zijn vrij; het habijt wordt ingekort tot onder de knie en de sluier laat de haarlijn vrij; het habijt lijkt min of meer op lekenkleding. Met ingang van 1967 probeerden het Vaticaan en de plaatselijke clerus met wisselend succes verandering en aflegging in te dammen.

Susan Michelman publiceerde twee studies over de transitie van habijt via gemodificeerd habijt naar seculiere kleding, en het effect van deze tran-

sitie op de sociale en persoonlijke identiteit van de zusters. In *Changing old habits* (1997) ziet Michelman het habijt als symbool van de sociale identiteit; in *Breaking habits* (1998) als symbiose van de persoonlijke en sociale identiteit. Zij bevroeg respectievelijk 20 en 26 actieve vrouwelijke religieuzen uit West-Massachusetts (VS) naar hun toenmalige ervaringen. Volgens Michelman waren veel zusters voorafgaand aan Vaticanum II al negatief over het habijt, omdat dit een sociale identiteit uitstraalde die weinig ruimte gaf voor uitdrukking van hun persoonlijke identiteit. Deze sociale identiteit was tijdens de vorming tot zuster aangeleerd. In beide studies percipieert de auteur het gemodificeerde habijt als visuele metafoor voor de ambivalentie van beide identiteiten, en drukt burgerkleding de persoonlijke identiteit uit. Een uitdaging bij de laatste transitie was het opnieuw vormgeven van de gelofte van armoede en het zich opnieuw leren kleden met een beperkt budget.

De Amerikaans journaliste Elisabeth Kuhns (2003) ziet habijten als breed herkend religieus symbool. Zij traceerde de herkomst en ontwikkeling vanaf het vroege christendom. Voor wat betreft het proces tot verandering en aflegging volgde ze Plogsterth. Hiernaast signaleerde ze aanzetten tot verandering wegens praktische redenen en vergroting van veiligheid, en het gevoel van veel religieuzen dat het onveranderlijke habijt in de loop van de tijd ver af was komen te staan van de maatschappij. Bij de problemen door de transitie naar seculiere kleding baseerde ze zich op Michelman. Volgens Kuhns reflecteert de kledingkeuze van de Amerikaanse religieuze anno 2003 haar politiek-religieuze grondhouding: liberale en progressieve zusters dragen burger; conservatieve dragen habijt.

Zoals Michelman hanteerde ook Marta Trzebiatowska (2010) een sociologische insteek middels *oral history* in haar onderzoek naar het belang van het habijt van actieve vrouwelijke religieuzen in Polen. Respondenten in habijt zagen hun kleding als teken van congregationele eenheid en weerspiegeling van de collectieve waarden van hun congregatie. Een zuster in burgerkleding vond juist de afgelegde geloften van belang. Voor wat betreft de receptie door leken werden zusters in habijt geconfronteerd met een mix van positieve en negatieve reacties en stereotyperingen. Trzebiatowska wijst erop dat in de historiografie modernisering van religieuze kleding vaak wordt verbonden met oproepen hiertoe door kardinaal Suenens en het Tweede Vaticaans Concilie. Onder het Poolse communistische regime eisten vrouwelijke religieuzen juist het recht op om zichtbaar te blijven in de publieke ruimte. Het habijt functioneerde daar en toen als een symbool van hun bevochten identiteit.

Als laatste behandel ik kort enkele relevante theorieën over uniformen. De Britse journalist Elizabeth Ewing ontleedde in 1975 het proces waarin vrouwen uniformen gingen dragen en hanteerde daarbij een feministische insteek, wat gezien het jaar van verschijning van het boek niet zo vreemd is. Ze laat zien dat uniformen niet gelijkmatig, maar schoksgewijs veranderen. De verklaring hiervoor is vervat in haar kenschets van uniformen: “They are normally based on or derived from a contemporary fashion, but they become frozen in their particular mode, adopted to indicate their particular function but continuing long after the fashion itself has changed” (Ewing 1975, 11-12). Als voorbeeld geeft ze het habijt van religieuzen, waarbij pogingen dit te veranderen of aan te passen op problemen stuiten omdat de vormgeving ervan in de constituties was vastgelegd.

De sociologen Nathan Joseph en Nicholas Alex (1972) karakteriseerden de sociale kenmerken van het uniform voor de geüniformeerde, de geüniformeerde groep en de buitenwereld. Ook de redenen tot afwijzing van uniform door het individu kwamen aan bod. In een uitgebreide kwalitatieve sociologische studie nam Joseph (1986) als uitgangspunt dat kleding te bestuderen is als een systeem van tekens, waarvan de lading afkomstig is uit de sociale context. Omdat uniformen minder veranderlijk zijn dan gewone kleding en ze een duidelijke boodschap uitdragen, nam hij uniformen als ‘kapstok’ voor zijn studie. Een aantal door hem genoemde functies en kenmerken van uniformen zijn van toepassing op kleding van religieuzen. Door het dragen van habijt was de zuster herkenbaar voor anderen. Ze liet zien dat ze deel uitmaakte van een groep en identificeerde zich met een bepaalde rol en bijbehorend gedrag. Het habijt communiceerde verschillen in de groep, bijvoorbeeld tussen de diverse stadia in de vorming. Het recht op dragen van habijt moest verworven worden.

Op het eerste oog zijn functies van uniformen die Joseph ontleende aan een commerciële context, zoals het periodiek up-to-date brengen van de gewenste uitstraling van het bedrijf, voor dit artikel minder van belang. Hier is echter sprake van een paradox. Het gaat om zusters: vrouwen bij wie armoede en onthechting hoog in het vaandel stonden en die persoonlijk niets bezaten. Hun congregaties bestuurden echter eigen instituties zoals ziekenhuizen en scholen, voorzagen in leidinggevende posities en personeel, en hadden gebouwen en grond in eigen bezit. Er was dus wel degelijk sprake van bedrijfsvoering. Ook bij een ‘bedrijf’ als een congregatie van zusters kon het van belang zijn de gewenste uitstraling bij de tijd te brengen.

In de Nederlandse publicaties over religieuzen komen de benodigde praktische aanpassingen van het habijt in de jaren vijftig en de vormgeving van de wending naar de wereld buiten het klooster in de jaren zestig aan bod. Plogsterth en Kuhns leggen een sterk causaal verband tussen de uitspraken van kerkelijke prelaten c.q. Vaticanum II en de aanpassingen in de jaren vijftig en zestig. Michelman bestudeerde de ervaringen van de zusters bij de transitie. Trzebiatowska onderzocht het belang van het habijt in Polen in het begin van de 21e eeuw. Ze maakt expliciet dat het denken over het habijt en het effect van klerikale uitspraken (godsdiens)politiek gebonden is.

Een openstaande vraag is in hoeverre er verschil was tussen congregaties in veranderingsprocessen van kleding, en waarom. De vraag hoe veranderingen werden geïmplementeerd en beargumenteerd door congregatiebesturen, en geïnterpreteerd en ervaren door priesters en religieuzen is nog open. Ook de overdracht van betekenis van het originele naar het vernieuwde habijt en vervolgens naar lekenkleding is in de literatuur nog niet besproken. Om deze vragen te beantwoorden gebruik ik de methode die door Derks et al. (1997) is voorgesteld: hetzelfde proces in meerdere congregaties bestuderen om diversiteit te laten zien. Van Heijst (1997) onderzocht de werking van het passieparadigma bij de congregatie van de Arme Zusters van het Goddelijk Kind. In dit artikel laat ik zien hoe op het gebied van kleding en betekenis ervan de overgang van het passie- naar het actieparadigma verliep.

De centrale vraag is wanneer welke veranderingen plaatsvonden, wat de onderliggende oorzaken waren, en hoe de veranderingen werden geïmplementeerd, beargumenteerd, geduid, en door zusters ervaren. Door het bestuderen van archiefmateriaal van vier heel verschillende congregaties in omvang en werkgebied kan iets gezegd worden over verschillen in proces en argumentatie in drie achtereenvolgende behandelde tijdvakken: de jaren 1950, begin en midden jaren 1960, en eind zestiger jaren.

Vijftiger jaren: praktische veranderingen

De Franciscanessen van Bergen op Zoom droegen met ingang van oktober 1958 een lang kleed met ronde hals en smallere, kortere mouwen dan voorheen. De gordel, rozenkrans en touw met drie knopen vervielen. Het scapulier, waarop de zusters de lijdenswerktuigen van Christus borduurden zoals het kruis, de ladder, hamer en nagelen, werd vervangen door een borstkruis met *arma Christi*. De meeste congregaties moderniseerden hun habijt in de vijftiger jaren van de vorige eeuw. De casus van de Zusters Onder de Bogen

maakt duidelijk dat geschiedschrijving niet altijd in een strak tijdschema in te passen is: zij vernieuwden hun habijt in 1959, maar kregen al in 1939 een nieuwe kap.

Elke congregatie was herkenbaar aan haar eigen, in de constituties vastgelegde habijt. Enkele voorbeelden uit de missie maken het belang van kleding en kledingregels duidelijk. De Maastrichtse missionarissen droegen een aangepaste kap en wit habijt. Maar inlandse novicen niet. In het kader van hun vorming moesten zij zich in kleding, voedsel en dagorde aanpassen aan de Nederlandse kloostercultuur (Eijt 1995, 269-270). Tijdens de eerste zes jaar van hun missie in Padang, West-Sumatra volgden de Tilburgse Zusters van Liefde dezelfde dagorde en droegen ze dezelfde kleding als in Nederland: een zwart wollen habijt met losse ondermouwen, twee onderrokken, een scapulier, voorschoot en gebreide wollen kousen, een witte borstdoek en hoofddoek, en zwarte sluier. De voetlange rok was 278 cm breed, met twintig plooiën bevestigd aan de rokband en minstens twaalf cm omgeslagen aan de zoom (Backus 1991, 242-244). Oprichter Joannes Zwijzen legde vanaf het begin af aan grote nadruk op “[e]enheid in doel, eenheid in geest, eenheid in het bestuur, eenheid in de onderhouding der Regel, eenheid in handelen; in een woord, eenheid in alles, overal en altijd” (Van der Veen & Verhoeven 2005, 18). In 1891 verleende het algemeen bestuur dispensaties voor missionarissen betreffende voedsel, kleding en rust. Tot de constituties van 1937 werden deze tijdelijke afwijkingen van de regel steeds opnieuw vastgesteld.⁵

De aanpassingen van de jaren vijftig resulteerden in afname van het aantal lagen kleding, minder wijde kleding en een kleinere kap die meer zicht bood. De redenen waren praktisch, zoals tijdbesparing doordat kappen niet meer gesteven hoefden te worden, en verhoging van veiligheid. De mobiliteit nam in de jaren vijftig en zestig sterk toe en het dragen van een strakke en grote kap maakte deelname aan het verkeer lastig en gevaarlijk. De nieuwe kap bij de Zusters Onder de Bogen uit 1939 moest bijdragen aan de veiligheid van fietsende zusters (Eijt 1995). Verandering van habijt om meer kandidaten aan te trekken was in 1955 een expliciet argument bij de Zusters van Liefde. De Nederlandse congregaties werden sinds de jaren 1930 geconfronteerd met sterk teruglopende aanwas, wat leidde tot een tekort aan jonge werkrachten voor de eigen instituties. In 1930 meldden zich in totaal 1168 kandidaten voor het klooster, in 1940 862, in 1950 682 en in 1960 343 (Van Heijst et al. 2010, 624). Alle congregaties zochten naar oorzaken en oplossingen. De moeder-overste van de Tilburgse zusters meldde in haar circulaire van maart 1955: “Zo is er b.v. de kleding. Het zou jammer zijn, dat dit punt meisjes weerhield bij ons in te treden en we daardoor minder goed zouden kunnen doen

in Gods Kerk. We denken er dan ook over onze kleding te gaan veranderen en zijn al druk bezig met ontwerpen. ... Met vereende krachten hopen we zo een passende en doelmatige kleding voor deze tijd te verkrijgen.”⁶ Concurrentie met andere congregaties kon dus ook een argument zijn.

Uit het archiefonderzoek blijkt dat in de jaren vijftig en eerder de hele congregatie op of rond dezelfde, zinvolle dag overging op het nieuwe habijt. De Zusters Onder de Bogen kregen hun nieuwe kap op 25 juni 1939, 75 jaar na het overlijden van stichteres Elisabeth Gruijters, en een nieuw habijt op 4 november 1959, de feestdag van hun patroonheilige Carolus Borromeus. Het patroonfeest was ook belangrijk bij de introductie van het nieuwe habijt van de Franciscanessen van Bergen op Zoom (4 oktober 1958) en de Zusters van Liefde op 14 augustus 1955 – één dag eerder dan Maria Tenhemelopneming, omdat de opwinding die de kledingwisseling met zich mee kon brengen, op de feestdag zelf dan geluwd zou zijn.⁷

In een viering zegende een celebrant de kleding en duidde deze in een preek. Enkele voorgangers wezen op de herhaalde pauselijke oproep om de kleding te vernieuwen. Hiermee volgden de zusters het hoogste kerkelijke gezag. Noodzakelijke aanpassing aan de tijdgeest werd genoemd door anderen. De vorm van de kleding mocht veranderd zijn; de waarden bleven intact. Zusterkleding weerspiegelde de toewijding aan God. Het was een teken van onschuld en nederigheid, een sieraad voor de religieuze, sterkte haar tegen wereldse verlokkingen, en gaf vorm aan de geloften.⁸

Door de referte aan de stichter of afgelegde geloften pasten de voorgangers de nieuwe kleding in de kloosterlijke traditie in. Zo'n koppeling is door Hobsbawm en Ranger gemunt als *invention of tradition*. “It is the contrast between the constant change and innovation of the modern world and the attempt to structure at least some parts of social life within it as unchanging and invariant”, aldus Hobsbawm (1983, 2). “Historische legitimering en verankering kan een belangrijke vorm van verzoening met vernieuwingen zijn”, constateren Derks et al. terecht (1997, 73). Doordat de voorgangers het nieuwe niet presenteerden als een breuk maar als een voortzetting van het oude, bleef de kloosteridentiteit intact.

De in het archief gevonden reacties van zusters op de veranderingen zijn alle positief. De kap uit 1939 wordt in vier bijdragen aan het contactblad van de Zusters Onder de Bogen geprezen: hij is hygiënischer, geeft een ruimer blikveld, en er is meer van het gezicht te zien. Dat was tevens een potentieel gevaar: omdat de zuster nu minder verborgen was, stelde ze zich meer open naar de buitenwereld.⁹ Ook bij de Zusters van Liefde zijn reacties in het archief terug gevonden: een brief van een zuster uit mei 1955 – na de aankon-

diging maar vóór de introductie van de nieuwe kleding – en drie bijdragen aan een bundel met feestgedichten ter gelegenheid van het 125-jarig bestaan van de congregatie in 1957.¹⁰ Hierin paste geen kritiek. Het is uiteraard mogelijk dat afwijkende meningen niet werden geventileerd of niet bewaard zijn.

Het dominante vertoog van vereenvoudiging van habijt in de jaren vijftig of eerder gaat echter niet op voor alle congregaties. In de casus van de Medische Missiezusters was het precies andersom. Oprichtster Anna Dengel werkte in 1923 als arts in de missie in India en bereikte daar vrouwen die anders geen medische zorg zouden krijgen. Ze overwoog in te treden in een religieuze congregatie, maar zou dan de heel- en verloskunde niet meer uit mogen voeren. Dat was bepaald in canon 139 van de Codex uit 1917 (Van Heijst et al. 2010). Daarom richtte zij in 1925 in de VS haar eigen lekengezelschap op: de Society of Catholic Medical Missionaries. Kort na oprichting namen de eerste vier leden een uniform aan: een grijze jurk met een cape en hoedje, later aangevuld met een rozenkrans. Tijdens het werk en in de missie gingen ze in het wit gekleed. Het gezelschap breidde zich gestaag uit. Met ingang van april 1934 zagen de leden er nog meer als zusters uit: een scapulier verving de cape en het hoedje maakte plaats voor een witte kap en blauwe sluier. Het dragen van kap en sluier was niet verplicht tijdens de studie of het werk. Nog steeds was de Society geen congregatie en konden de leden geen geloften doen. Dat veranderde na publicatie van het decreet *Constans Ac Sedula* in februari 1936, waardoor de ban voor het verrichten van geneeskundig werk in missiegebieden door vrouwelijke religieuzen werd opgeheven. Hierdoor kon Anna Dengel haar Society in 1941 omvormen tot een congregatie met alle rechten en plichten van dien, zoals het afleggen van geloften en het verplicht dragen van de sluier. Ook moesten de zusters zoveel mogelijk in klooster of ziekenhuis blijven, wat consequenties had voor de organisatie van de patiëntenzorg. Een volgende stap was het verkrijgen van pauselijke goedkeuring in 1959. In 1939 gaf Anna Dengel de Nederlandse arts Eleonora Lippets en vroedvrouw Agatha Ijpma de taak een gemeenschap te starten in Nederland, die in 1966 al 82 leden had (Medical Mission Sisters 1991).

In tegenstelling tot de meeste congregaties bleef het habijt van de Medische Missiezusters, modern in uiterlijk en kleur, in de vijftiger jaren ongewijzigd. Noch *invention of tradition*, noch aanpassing door dalende intredes, was voor hen noodzakelijk.

Begin en midden jaren 1960: zelfbewuste aanpassing

Medio jaren zestig veranderden de Zusters van Liefde en de Zusters Onder de Bogen hun habijt opnieuw. De Franciscanessen van Bergen op Zoom deden dit in 1967 ook, maar verdere informatie ontbreekt in het archief. Het habijt van de Medische Missiezusters bleef ongewijzigd.

Goddijn et al. (1999) wijzen erop dat sinds de Tweede Wereldoorlog door verminderde instroom van kandidaten voor het religieuze leven, beter onderwijs voor meisjes, en een trend naar professionalisering in onderwijs, hulpverlening en gezondheidszorg de religieuzen niet meer al het werk op zich konden nemen. Deze trend zette zich begin jaren zestig door. De kardinalen Giovanni Montini – de latere paus Paulus VI – in 1961 en Leo Suenens (1963) vroegen aan zusters hun werkgebied te verleggen van verpleging en onderwijs naar pastoraal werk. De kledingverandering bij de Maastrichtse en Tilburgse congregatie kan geduid worden als een reactie op genoemde ontwikkelingen, en het *aggiornamento* van het Tweede Vaticaans Concilie. Moeder-overste Felix Westerwoudt van de Zusters Onder de Bogen beargumenteerde het moderne habijt als een “aanpassing aan de eisen van de tijd en de liefdewerken die nu van ons worden gevraagd.”¹¹ Emmanuelle Pieterse, provinciaal overste van de Zusters van Liefde, vond het noodzakelijk “terug [te] grijpen op de kern van het religieuze leven met loslaten van vormen en tradities, die gegroeid waren uit de geest van een bepaalde tijd.”¹² Haar aansporing kwam tevens voort uit het vernieuwingsproces dat bij deze congregatie sinds het eind van de jaren vijftig gaande was onder leiding van moeder-overste Huberte Janssen en pater Jan van Galen O.Carm., die als *assistens religiosus* hiervoor door het Vaticaan was benoemd (Van der Veen & Verhoeven 2005).

Beide congregaties zetten zich aan het ontwerpen van een nieuw habijt. De Zusters van Liefde startten een kledingcommissie van enkele zusters, een docente tekenen en zelfs een man: een huishoudschooldocent. De Zusters Onder de Bogen hielden het proces in eigen hand. Het resultaat was in beide gevallen een geklede jurk, in een gedekte kleur in plaats van zwart, met een lengte onder de knie. De sluier werd korter en hoger op het hoofd geplaatst, waardoor de haarlijn zichtbaar werd. Volstrekt nieuw was het invoeren van enige individuele keuzevrijheid. Bij beide congregaties hoefden pensioenge-rechtigde zusters niet per se over te gaan op het nieuwe habijt.¹³ Bij de Zusters van Liefde gold dit, met uitzondering van moeder-oversten, ook voor werkende zusters voor wie de modernisering te snel verliep. De Tilburgse zusters konden tevens een persoonlijke keuze maken uit enkele kleuren en materialen voor hun werkkleding.¹⁴ Het gevolg was wel dat de kloosterlijke eenheid

in uiterlijk doorbroken werd. Tevens werd kleding persoonlijk, waardoor deze nu bij overplaatsing naar een ander klooster werd meegegeven.¹⁵ Tot die tijd bleven gebruiksvoorwerpen achter. Op een enkele uitzondering na werd kleding niet meer collectief uitgereikt en geduid in een viering, maar toegelicht in een circulaire van de moeder-overste of het bestuur. De Zusters van Liefde belegden in maart 1966 tevens een drukbezochte persconferentie, waarin de kleding werd geduid als exponent van vernieuwing. De nieuwe kleding reflecteerde een radicale vernieuwing en aanpassing aan de maatschappij.¹⁶ *Invention of tradition* was niet meer aan de orde.

Uit brieven in het archief blijkt dat zusters zich zorgen maakten over de uitstraling van religieuzen in de huidige tijd. Een Zuster van Liefde schreef in oktober 1965 aan generaal-overste Wilhelme de Jong dat mede-docenten zich vrolijk maakten over een zuster van een andere congregatie in haar nieuwe uniform: “sluiertje half op de haren en kortere rok. ... ’n Zuster van 50 jaar leek wel plm. 30 jaar.” Ze vroeg zich af of dit nieuwe habijt leken meer aan zou spreken dan voorheen. Bezat het nog getuigende waarde of wekte het afkeer op?¹⁷ Een Zuster Onder de Bogen stelde dezelfde vraag. Was het niet beter zich eerst te bezinnen op de plaats van de religieuze in de wereld van nu, en daar de uiterlijke verschijning op af te stemmen?¹⁸ Een antwoord ontbreekt in het archief.

Cruciaal was begin en midden jaren zestig de wens tot aanpassing aan de maatschappij: in omgang met familie en leken, tafelmanieren, beleefdheidsvormen, en ook kleding en uiterlijke verzorging. Dit was echter niet voor iedereen even gemakkelijk. Individualiteit en aandacht voor het uiterlijk – hoe belangrijk ook als exponent van vernieuwing – stonden haaks op kloosterlijke eenheid en de gelofte van armoede. Zusters mochten zich via hun kleding uiten, maar moesten zich tegelijkertijd inhouden. Zelf een mantel kiezen, maar dan wel een zeer eenvoudige donkerblauwe of grijze met een onopvallend sjaaltje.¹⁹

Zowel de zusters als de leiding zochten naar een balans tussen enerzijds alle aanpassingen en individuele keuzes, en anderzijds het behoud van de kloosterlijke eenheid en traditie. Generaal-overste Wilhelme de Jong probeerde in oktober 1966 in een lange circulaire aan haar Zusters van Liefde de eigen verantwoordelijkheid en persoonlijke vrijheid van zusters te benadrukken, maar ook te begrenzen. Het nakomen van de geloften van gehoorzaamheid en vooral armoede waren hier cruciaal in. Armoede betekende onthechting van stoffelijke goederen zodat de zuster zich kon inzetten in volledige dienstbaarheid aan de medemens. Nodig hierbij was soberheid in onder meer kleding, en het beteugelen van hebzucht en jaloezie.²⁰

Deze hertaling midden zestiger jaren van de gelofte van armoede, het vormgeven aan zelfverwerkelijking, en de spanning die dit met zich meebracht, is te zien als een voorbeeld van de overgang van het passie- naar het actieparadigma zoals gemunt door Van Heijst (Derks, Eijt & Monteiro 1997).

Eind jaren 1960: lekenkleding als visueel teken van ‘Gods volk onderweg’

Medio jaren zestig rondden de bisschoppen in Rome het Tweede Vaticaans Concilie af. In artikel 17 van het decreet *Perfectae Caritatis* (1966, 31) bepaalden zij dat habijten van mannelijke en vrouwelijke actieve religieuzen die niet aangepast waren “aan de omstandigheden van tijd en plaats en aan de behoeften van het apostolaat” gemoderniseerd moesten worden. In zijn apostolische brief *Ecclesiae Sanctae* gaf paus Paulus VI op 6 augustus 1966 nadere aanwijzingen voor implementatie van een aantal decreten, maar niet van vernoemd artikel. Congregaties van actieve religieuzen werden verplicht binnen twee tot drie jaar een vernieuwingskapittel te houden, met inbreng van alle leden. Naast apostolaat en financiën kwamen ook nieuwe onderwerpen aan bod, zoals het religieuze leven, geloften, vorming en opleiding, woonvormen en kleding. In de constitutie over de Kerk, *Lumen Gentium*, stelden de bisschoppen dat de Kerk niet langer een doel op zich moest zijn, maar een teken en instrument van Gods handelen. Het ging om de gemeenschap van gelovigen, die door het doopsel waren geroepen tot een heilig priesterschap. Onder andere kardinaal Bernardus Alfrink en pater Edward Schillebeeckx O.P. drukten dit uit in de metafoor ‘Gods volk onderweg’ (Goddijn et al. 1999). Ook veel religieuzen wilden zich in het spoor van Gods volk aansluiten bij de leken.

Uit het archiefonderzoek blijkt dat de gewenste inbreng door alle zusters bij de voorbereiding tot de vernieuwingskapittels leidde tot een hoge participatiegraad middels werkgroepen, commissies, discussiegroepen en enquêtes. Twee Medische Missiezusters informeerden via een enquête welke kleding gewenst was en onder welke condities bepaalde kleding moest worden gedragen. Een commissie van de Zusters Onder de Bogen organiseerde gespreks-groepen en besloot op aangeven van een socioloog tot het houden van 120 half-gestructureerde interviews, gelijkelijk verdeeld over drie leeftijdscategorieën: ≤45 jaar inclusief novicen (elke vijfde zuster); 46-65 jaar (elke tiende zuster); en 66-75 jaar (elke twintigste zuster). Problematisch was dat er veel meer oudere dan jongere zusters waren en dat de categorie van 75 jaar en ouder niet werd bevraagd. De gevolgde methode leidde tot onbegrip en pro-

test. Niet-geïnterviewde zusters die hun mening kenbaar wilden maken, werden uitgenodigd een brief te schrijven. Er kwamen er plusminus 385 binnen, die in het archief niet teruggevonden zijn. Bij de kleine congregatie van de Franciscanessen van Bergen op Zoom gingen de zusters onder leiding van de rector in twee groepen met elkaar in gesprek. Een werkgroep stelde hierna een rapport op. De Zusters van Liefde hanteerden een mengvorm van de diverse methoden, zoals zij op initiatief van pater Van Galen ook al hadden gedaan bij de voorbereiding van hun kapittel van 1964.

De Tilburgse congregatie had al langer ervaring met een lekenadviesgroep. In zijn boek *Kloosterleven en apostolaat* (1963) beval kardinaal Suenens aan om leken regelmatig naar hun mening te vragen, omdat zij beter dan religieuzen zouden weten wat er in de wereld leefde. Nu gingen ook de Franciscanessen van Bergen op Zoom en de Zusters Onder de Bogen met leken in gesprek. Qua kleding leverde dit niet veel op. De lekencommissie in Bergen op Zoom achtte dit volkomen onbelangrijk.²¹ De zusters zelf waren het hier totaal niet mee eens. De Maastrichtse leken vonden dat zusters moderne vrouwen moesten zijn; hun uiterlijke kenbaarheid was ondergeschikt. Zij pleitten voor stijlvolle kleding en eventueel geleidelijke overgang naar lekenkleding.²²

Uit de verzamelde gespreksstof in de Maastrichtse gemeenschappen blijkt dat veel zusters prijs stelden op uiterlijke herkenbaarheid. Dit gold echter niet voor iedereen. Een kleinere groep Zusters Onder de Bogen vond uniformiteit benauwend. Zij wilden niet opvallen tussen lekencollega's, en verlost worden van vooroordelen.²³ Enkele jongere Zusters van Liefde wilden "zich altijd in kleding aan de leken aanpassen, om zich zo gewoon en onopvallend onder de mensen te kunnen bewegen."²⁴ Ook een aantal Franciscanessen van Bergen op Zoom vond "het dragen van burgerkleding ... belangrijk om als religieus in deze tijd gelukkig te zijn, ongemerkt en onopvallend onder de mensen te zijn en daar goed te doen."²⁵ Dit sloot aan bij de nieuwe deugden van emancipatie, expressie en zelfverwerkelijking in het eind van de zestiger jaren (Goddijn et al. 1999).

Joseph en Alex (1972) geven vier redenen waardoor geüniformeerden weerstand tegen hun kleding kunnen ontwikkelen. Zij kunnen ervaren dat uniform een obstakel is tijdens het werk, tijdens problemen met de groep, dat kleding fungeert als een scheidslijn met anderen, en het individualiteit onderdrukt. Het ging de zusters om het eerste en derde punt. Solidariteit was voor hen een belangrijke drijfveer. Sommige zusters waren echter bang voor toename van jaloezie en onderlinge verdeeldheid. De kosten van lekenkleding waren een bron van zorg, omdat de congregatie dan minder kon afdragen aan nood- en ontwikkelingsgebieden. Ook dat ging ten koste van solidariteit.

Uiteindelijk stond elke onderzochte congregatie het dragen van lekenkleding toe, maar de overwegingen verschilden per congregatie. De Medische Missiezusters vroegen zich af in welke kleding zij het meest effectief konden werken. Op aangeven van Nederlandse zusters besloot het generaal kapittel in november 1967 dat elke zuster habijt of lekenkleding mocht dragen. Wel diende zij rekening te houden met de omstandigheden in de missie, en de opvattingen van het plaatselijke episcopaat.²⁶ Bij de Zusters Onder de Bogen was de vraag hoe zij het beste konden werken: uiterlijk herkenbaar als religieuze in kleding en naam, of alleen vanuit hun innerlijke evangelische levenshouding? De subcommissie Kleding concludeerde op basis van gesprekken, interviews en brieven dat de meeste zusters het religieuze kleed wilden handhaven. Bij de geïnterviewde zusters was dit 67% van de oudste groep, 30% van de middengroep en 15% van de jongste groep. Wel opteerde bijna de helft van alle geraadpleegde zusters voor lekenkleding tijdens bepaalde werkzaamheden, vakantie, en schouwburg- of concertbezoek.²⁷ Het kapittel vond in augustus 1969 dat de kenbaarheid op basis van innerlijke levenshouding het meest belangrijk was en besloot zowel habijt als lekenkleding toe te staan.²⁸

Uit een enquête van de Zusters van Liefde bleek dat veel zusters prijs stelden op het behoud van religieuze kleding, maar ook hier kwam de wens terug om zich tijdens ontspanningsactiviteiten in burger te kunnen kleden.²⁹ In april 1969 vond het eerste gedeelte van het generaal kapittel plaats, gevolgd door het provinciaal kapittel Nederland in juli, en het tweede gedeelte van het generaal kapittel in december. Stemde het generaal kapittel in april nog voor behoud van de religieuze kleding; in december kwamen – tot schrik van de buitenlandse zusters – alle Nederlandse kapitulanten binnen in lekenkleding. Dat kwam door een besluit van het provinciaal kapittel, waarbij 40 van de 42 kapitulanten vonden dat het type kleding een persoonlijk besluit moest zijn. Dit sloot aan op het rapport van de commissie Vormgeving van het religieuze leven. Uitgaande van het principe van pluriformiteit vond de commissie dat er geen algemene richtlijnen meer te geven waren over de leefvorm van gemeenschappen, vakantie, familiebezoek, ontspanning en ook kleding.³⁰ Volgens de kapittelkrant stamde het religieuze kleed uit de tijd dat de zusters zich uit de wereld terugtrokken. Het habijt getuigde van Godsverbondenheid. De huidige mens begreep dit niet meer. Door lekenkleding kwam de zuster dichterbij de mens te staan, en kon zij zich als persoon beter uitdrukken dan door het dragen van uniform. Niemand zou echter gedwongen worden lekenkleding te dragen.³¹

De vraag in april 1968 in het Bergen-op-Zoomse zakenkapittel was of de Franciscanessen de religieuze kleding, die het jaar ervoor was aangepast,

wilden behouden. De meerderheid vond dat het habijt liet zien dat de zuster tot een bepaalde gemeenschap behoorde. Tevens maakte dit het werven van nieuwe leden mogelijk. Hoe kon een meisje anders weten dat ze met een zuster te maken had, en haar voorbeeld willen volgen? Daarnaast bood het habijt bescherming, het was goedkoper dan lekenkleding en het verhinderde jaloezie. Een minderheid stelde prijs op lekenkleding omdat ze gelijk wilden zijn aan leken.³² De gestelde vraag escaleerde in mei via een ‘kledingvraagstuk’ naar een ‘kledingprobleem’ in juli. Wat vonden de zusters ervan als een medezuster in burger zou gaan? Moest zij dan nog kenbaar zijn door een kruisje of sluiertje?³³ Volgens de rector had het geen zin om aan de zusters zelf te vragen wat ze ervan vonden: veel zusters hadden geen eigen mening en oudere zusters waren gemakkelijk te beïnvloeden.³⁴ Hierbij zag hij over het hoofd dat veel oudere zusters, tot voor kort “geoeffende zwijgers” in de woorden van Derks et al. (1997, 70), het ontwend waren een eigen mening te vormen en hiervoor uit te komen. Een commissie inventariseerde de wensen en argumenten op kledinggebied en signaleerde het bestaan van twee geheel verschillende belevingen van religieus-zijn. De commissie verbond deze mentale instelling aan het gewenste uiterlijk. Zusters die het kloosterkleed wilden behouden, zagen het religieuze leven als een afstand nemen, een uit-de-wereld getreden zijn. Dit was verbonden aan een bepaald sociaal leefpatroon, dat volgens de commissie voorbij was. Zusters in lekenkleding kenden een eigentijds leefpatroon en waren vanuit een evangelische inspiratie solidair met de wereld.³⁵ Het Algemeen Vernieuwingskapittel besloot in september 1968 dat religieuze en lekenkleding naast elkaar mochten bestaan.

Uit de woordkeus van de Franciscanessen van Bergen op Zoom blijkt dat voor de commissieleden het belang van aansluiting van de congregatie aan de maatschappij het zwaarste woog. Gevoelens van onzekerheid onder de zusters, zoals angst voor onderlinge verdeeldheid en het opspelen van jaloezie en ijdelheid, kregen veel minder gewicht. Toch konden zusters zich buiten het dominante discours van verandering en aanpassing geplaatst zien. Een Zuster van Liefde kon slecht tegen de druk door jongeren om van kleding te veranderen. Ze voelde dat ze voor ouderwets werd aangezien (Van der Veen & Verhoeven 2005). Een Zuster Onder de Bogen vond het jammer dat onder de dekmantel van vernieuwing en aanpassing veel kapot werd gemaakt. Medezusters zetten haar onder druk om haar religieuze kleding af te leggen, maar dat was ze beslist niet van plan.³⁶

De vier congregatiebesturen probeerden hun zusters te verenigen door introductie van een nieuwe term: pluriformiteit. De Medische Missiezusters en Franciscanessen van Bergen op Zoom verstonden hieronder het samen-

gaan van religieuze en lekenkleding. De Zusters van Liefde en vooral de Zusters Onder de Bogen brachten pluriformiteit als een nieuw gemeenschappelijk ideaal: elke zuster moest zich kunnen ontwikkelen, zichzelf zijn, en dit uitdrukken in kleding. Overste Hilaria Huitema van de Zusters Onder de Bogen greep terug naar stichteres Elisabeth Gruyters en haar intentie God te dienen. Elke zuster wilde haar volgen, maar was anders door aanleg, capaciteiten, karakter, afkomst en vorming. Niet alleen de eigen weg kon juist zijn; die van een ander ook. Pluriformiteit hield een grotere persoonlijke verantwoordelijkheid in en respect voor ieders beslissing (zr. Hilaria et al. 1969).

Volgens Kuhns (2003) markeert in de VS sinds het einde van de jaren 1970 het al dan niet dragen van habijt de grondhouding van de zuster: conservatief of progressief. In het archiefonderzoek is deze tegenstelling niet gevonden. Uiteindelijk gingen de meeste zusters in Nederland over op lekenkleding, soms gecombineerd met een sluier. De meeste zusters gebruikten weer hun roepnaam in plaats van de kloosternaam. Ook de woonvormen veranderden: grote kloosters werden gesplitst in gemeenschappen, en zusters gingen in kleine groepen in de wijk wonen. Hieruit bleek een grotere openheid naar de wereld. De getuigende waarde van de religieuze verdween niet met haar naam en religieuze kleed, maar kreeg een andere vorm. Om werkelijk aansluiting te vinden, om niet alleen zuster van medezusters te zijn maar vooral zuster van alle mensen, vonden veel zusters lekenkleding noodzakelijk. Ook deze kleding had voor de religieuze dus een getuigende waarde.

Om de kosten binnen de perken te houden, verwachtten congregatiebesturen met een beroep op de gelofte van soberheid dat zusters zich zouden matigen. Ze lieten hen een begroting indienen, of gaven een maximum bedrag. Soms gaven ze tips om zich goedkoop te kleden, zoals gebruik maken van de uitverkoop en het vragen van accessoires als Sinterklaascadeautjes.³⁶ Dit komt overeen met de bevindingen van Michelman (1998). De eerste burgerkleding van haar respondenten bestond uit krijgertjes of tweedehands aankopen. Ook Nederlandse zusters hadden te maken met grenzen aan het te besteden bedrag, opgelegde normen, en hun persoonlijke ideeën over de invulling van soberheid en solidariteit.

Van Heijst (1985, 85) stelt dat actieve vrouwelijke religieuzen eind zestiger jaren bij de omvorming van 'zuster' naar 'vrouw' in een spagaat terecht kwamen. Volgens de Kerk waren zij een zuster, dus rein en aseksueel; maar volgens de contemporaine maatschappij een vrouw, en dus charmant en beminlijk. Kerkelijke leiders zagen het wegvallen van het veilige klooster en habijt als een potentiële bedreiging, waardoor zij zich intensief bemoeiden

met kleding van zusters. Bij de onderzochte congregaties is dit laatste niet teruggevonden.

Conclusie

De centrale vraag in dit artikel is wanneer welke veranderingen in zusterkleding plaatsvonden, wat de onderliggende oorzaken waren, en hoe de veranderingen werden geïmplementeerd, beargumenteerd, geduid, en door zusters ervaren.

In de paragraaf over de vijftiger jaren bleek dat verandering van habijt bij drie van de vier onderzochte congregaties werd ingezet om redenen van veiligheid bij deelname aan het drukker wordende verkeer. De Tilburgse zusters zetten modernisering in om nieuwe leden te werven. Maatschappelijke ontwikkelingen zoals beter onderwijs voor meisjes en professionalisering van onderwijs en gezondheidszorg leidde tot afname van het aantal kandidaten. De perceptie van de kleding voor zusters zelf veranderde niet doordat priesters succesvol het nieuwe aan het oude koppelden middels *invention of tradition*. Begin en midden jaren zestig was de aanpassing van het habijt bij de Tilburgse en Maastrichtse zusters een welbewuste stap richting vernieuwing en toename van individualiteit, en werd ook als zodanig door het congregatele bestuur gepresenteerd. Eind jaren zestig wilden veel zusters zich in het spoor van ‘Gods volk onderweg’ in uiterlijk, naam en woonvorm bij leken aansluiten. Het mee willen gaan met maatschappelijke ontwikkelingen van emancipatie, expressie en zelfverwerkelijking was hierbij een aanjagende factor. De betekenis van de religieuze kleding verdween niet, maar werd overgedragen op lekenkleding.

De stadiëring van de ontwikkelingen en de uitkomsten ervan kwamen overeen, maar elke congregatie had haar eigen proces, argumentatie en middelen. De jonge congregatie van de Medische Missiezusters volgde een ander traject: hun moderne habijt uit 1934 veranderde niet tot zij in 1967 besloten de keuze tussen religieuze en lekenkleding vrij te laten. De gevonden diversiteit toont aan dat het voorstel van Derks et al. (1997) om hetzelfde proces in meerdere congregaties te bestuderen een waardevolle methode is om complexiteit in de geschiedenis aan te tonen. Wellicht kan in dit kader vergelijkend onderzoek worden uitgevoerd naar de betekenis van kleding bij enkele orden van monialen en congregaties van actieve vrouwelijke religieuzen. *Oral history* kan hiervoor een bruikbare methode zijn.

De Amerikaanse literatuur legt een causale relatie tussen uitspraken van de kerkleiding en modernisering, waar Nederlandse literatuur, zo ook dit artikel, laat zien dat Nederlandse zusters inspeelden op maatschappelijke ontwikkelingen. Een onderzoek in internationaal verband naar het verschil in cultuur is aanbevelenswaardig, bijvoorbeeld tussen Nederlandse en Amerikaanse zusters van eenzelfde congregatie. Een derde suggestie voor vervolgonderzoek is een onderzoek vanuit sociocultureel perspectief naar de receptie van de veranderingen in de zestiger jaren door pers en leken. Zowel brieven van verontruste leken die ik in het archief aantrof als de vele artikelen in katholieke bladen zoals *De Tijd-Maasbode*, *de Volkskrant* en de *Katholieke Illustratie* kunnen geschikte bronnen zijn.

Terugkijkend op het onderzoek laat dit artikel zien hoe de overgang van passie- naar actieparadigma (Van Heijst 1997) in de praktijk verliep bij de vier onderzochte congregaties. Congregatiebesturen bewogen zoekend en tastend mee op de golven van de maatschappelijke en religieus-politieke ontwikkelingen, en probeerden via het nieuwe doel van pluriformiteit hun leden te verenigen. Ook maakt het artikel duidelijk dat religieuzen in de jaren zestig steeds meer belang hechtten aan kleding als uitdrukking van individualiteit, en kleding explosief materiaal kon zijn in de congregatie. Het is niet uit te sluiten dat de keuze van andere of meer congregaties een nog meervoudiger beeld had gegeven. Het gebruik van archiefmateriaal als methode kan problematisch zijn, omdat wellicht niet alles is opgeschreven en bewaard. Bij het uitvoeren van onderzoek en het trekken van conclusies is het de onderzoeker aan te bevelen zich hiervan bewust te zijn.

Noten

- 1 Dit artikel is gebaseerd op mijn masterscriptie "Veranderingen in kleding en perceptie ervan in vier congregaties van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland, 1950-1970" (14 januari 2014). Ik dank mijn begeleider prof. Marjet Derks voor haar vele waardevolle aanwijzingen en inzichten, en de congregatiebesturen voor hun toestemming het archief te mogen raadplegen.
- 2 *Arch. St. Aegten AR/Zo51 PR BoZ*, Memoriaal.
- 3 Selectie van achtergrondmateriaal over de congregaties, niet opgenomen in de bibliografie: D. Verhoeven en A. van Heijst (2013), *Zusters van 't Ketriontje. Franciscanessen van Bergen op Zoom 1838-2013*, Nijmegen: Vantilt; A. van de Molengraaf (1992), *Drie begijnen zijn begonnen: geschiedenis van tienduizend Zusters van Liefde 1832-1964*, Tilburg: Gianotten; H. Kerkhoffs (1992), *Lustrum in het zilver. 125 jaar liefdezusters van de H. Carolus Borromeus "Onder de Bogen" Maastricht, 29 april 1962*, Maastricht: eigen uitgave; Medical Mission Sisters (1967), *If it matters...*, Philadelphia: eigen uitgave.

- 4 Het archief van de Zusters van Liefde van Tilburg, de Medische Missiezusters en de Franciscanessen van Bergen op Zoom bevindt zich in het Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven in St. Agatha. Het archief van de Zusters Onder de Bogen is in te zien in het Maastrichtse moederhuis.
- 5 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 86, Circulaire algemeen overste Zr. Leonie Ides (20 augustus 1937).
- 6 *Idem*, inv.nr. 86, Circulaire algemeen overste Zr. Josephino van Dinther (25 maart 1955).
- 7 *Idem*, Vergadering contactdag (z.d.).
- 8 *Idem*, inv.nr. 218; Arch. St. Aegten AR/Z051 PR BoZ, Memoriaal (1958)
- 9 Arch. ZODB Maastricht, Sint Carolusklokje 15 (1939/1940).
- 10 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 218, zr. Veronique de Rijk (5 mei 1955); inv.nr. 222 (23 november 1957).
- 11 Arch. ZODB Maastricht, inv.nr. 161, Maandbrief 40, 4 (1965).
- 12 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 2939, Circulaire Emmanuelle Pieters (4 maart 1962).
- 13 Arch. ZODB Maastricht, inv.nr. 161, Circulaire zr. Paulie Douven (6 december 1965).
- 14 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 110-b.
- 15 Arch. ZODB Maastricht, inv.nr. 161, Maandbrief november (1965) 40, 4.
- 16 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 110-b, Lezingen Jan van Galen en Wilhelma de Jong (17 maart 1966).
- 17 *Idem*, inv.nr. 110-b, Brief zr. Agnese aan Wilhelme de Jong (25 oktober 1965).
- 18 Arch. ZODB Maastricht, inv.nr. 161, Brief zr. Angelico (17 december 1965).
- 19 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 2946, Circulaire provinciaal overste Emmanuelle Pieters (27 mei 1966).
- 20 *Idem*, inv.nr. 2939, Circulaire generaal overste Wilhelme de Jong (januari 1966).
- 21 Arch. St. Aegten AR/Z051 PR BoZ, Verslag van de bijeenkomst van kapittelleden met Leken-Advies-Groep (8 juli 1968).
- 22 Arch. ZODB Maastricht, Rapport apostolaat (1969-1970).
- 23 *Idem*, 37-38.
- 24 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 965, Kapittelkrant provinciaal kapittel Nederland 1969 nr. 12 (23 juni 1969).
- 25 Arch. St. Aegten AR/Z051 PR BoZ, Beschouwingen over het kledingprobleem, 3 (z.d.).
- 26 Arch. St. Aegten AR/Z084 MMZ, inv.nr. 765; Decisions of Special General Chapter, 23 (november 1967).
- 27 Arch. ZODB Maastricht, Rapport apostolaat (1969-1970).
- 28 *Idem*, inv.nr. 1542, Notulen (juli-augustus 1969).
- 29 Arch. St. Aegten AR/Z153 ZvL (Tilburg), inv.nr. 966, Circulaire (30 juli 1969).
- 30 *Idem*, inv.nr. 966, Notulen provinciaal kapittel Nederland 1969 (25 juli 1969).
- 31 *Idem*, inv.nr. 965, Kapittelkrant provinciaal kapittel nr. 22 (27 juli 1969).
- 32 Arch. St. Aegten AR/Z051 PR BoZ, Verslag van de 5^e plenaire vergadering (7/8 april 1968).
- 33 *Idem*, Verslag van de bijeenkomst van de kapittelleden met de Leken-Advies-Groep (8 juli 1968).
- 34 *Idem*, Verslag van de 11^e plenaire vergadering (22/23 juli 1968).
- 35 *Idem*, Verslag subcommissie I, bijlage: Beschouwingen over het kledingprobleem (z.d.).
- 36 Arch. ZODB Maastricht, inv.nr. 941, Brief zr. Lucia (29 april 1970).
- 37 *Idem*, inv.nr. 1542, Sub-kommissie kleding/notulen Algemeen Vernieuwingskapittel (juli-augustus 1969); *Idem*, inv.nr. 161, Circulaire kledingcommissie (oktober 1969).

Literatuur

- Alkemade, A.J.M. (1966),
Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850, 's-Hertogenbosch: Malmberg.
- Backus, H. (1991),
Determinatie van kloosterkleding, Nijmegen: scriptie KUN 317: ongepubliceerd (Katholiek Documentatiecentrum Nijmegen).
- Derks, M., J. Eijt, & M. Monteiro,
 Een wereld van verschil. Ervaringen met traditie en verandering binnen zustercongregaties, in: Derks, M., J. Eijt & M. Monteiro, *Sterven voor de wereld. Een religieus ideaal in meervoud*, Hilversum: Verloren, 69-92.
- Eijt, J. (1995),
Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940, Hilversum: Verloren.
- Ewing, E. (1975),
Women in uniform through the centuries, Londen: B.T. Batsford Ltd.
- Goddijn, W., J. Jacobs & G. van Tillo (red.) (1999),
Tot vrijheid geroepen. Katholieken in Nederland: 1946-2000, Baarn: Ten Have.
- Heijst, A. van (1985),
Zusters, vrouwen van de wereld. Actieve religieuzen en haar emancipatie, Amsterdam: SUA.
- Heijst, A. van (1997),
 Het passie-paradigma: zorg om eeuwig te leven, in: Derks, M., J. Eijt & M. Monteiro, *Sterven voor de wereld. Een religieus ideaal in meervoud*, Hilversum: Verloren, 17-33.
- Heijst, A. van, M. Derks & M. Monteiro (2010),
Ex Caritate. Kloosterleven, apostolaat en nieuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19^e en 20^e eeuw, Hilversum: Verloren.
- Hilaria, M. Arts & J.J.M. Stieger (1969),
Op 1 februari 1969 werd Onder de Bogen te Maastricht de opening gevierd van het eerste provinciaal kapittel in Nederland, Maastricht: eigen uitgave.
- Hobsbawm, E. (1983),
 Introduction: inventing traditions, in: Hobsbawm, E. & T. Ranger (eds.), *The invention of tradition*, Cambridge: University Press, 1-14.
- Joseph, N. (1986),
Uniforms and nonuniforms. Communication through clothing, New York: Greenwood press.

- Joseph, N. & N. Alex (1972),
The uniform, a sociological perspective, in: *American journal of sociology*, 77 (4), 719-730.
- Kuhns, E. (2003),
The habit. A history of the clothing of Catholic nuns, New York: Doubleday.
- Medical Mission Sisters (1991),
History of the society of Catholic medical missionaries. Pre-foundation to 1968, London: Medical Mission Sisters.
- Michelman, S.O. (1997),
Changing old habits: dress of women religious and its relationship to personal and social identity, in: *Sociological inquiry*, 67 (3), 350-363.
- Michelman, S.O. (1998),
Breaking habits: fashion and identity of women religious, in: *Fashion theory*, 2 (2), 165-192.
- Paulus VI, (1966),
Perfectae Caritatis: decreet over de aanpassing en vernieuwing van het religieuze leven (vertaald door Mulders, M.H. & J.J Kahmann), Hilversum: Gooi & Sticht.
- Plogsterth, A. (1975),
The modernization of Roman Catholic Sisters' habits in the United States in the 1950's and 1960's, in: *Dress*, 1, 7-15.
- Suenens, L.J. (1963),
Kloosterleven en apostolaat, Brugge: Desclée de Brouwer.
- Trzebiatowska, M. (2010),
Habit does not a nun make? Religious dress in the everyday lives of Polish Catholic nuns, in: *Journal of contemporary religion*, 25, (1), 51-65.
- Veen, A. van der & D. Verhoeven (2005),
En toch verschillend. Zusters van Liefde van Onze Lieve Vrouw, Moeder van Barmhartigheid 1960-2000, Hilversum: Verloren.