

Religie, maatschappelijke structuur en individu: factoren in de Nederlandse godsdienstpsychologie, 1905-1956

J.A. van Belzen*

Summary

Psychology of religion has a history of a hundred years in the Netherlands now, showing a number of peculiarities: whereas initially and for decades, Dutch scholars made no independent contributions to the development of the subdiscipline, after its first century this small country had the highest number of academic positions assigned to the psychology of religion. History also shows a clear caesura: exactly half a century after the introduction of the psychology of religion to the country the first professorial chair was established for the subject, an also internationally unique fact. This article concentrates on this first, forgotten half century: The few things in the Dutch field of the psychology of religion happened in a context of pillarization, yet without allowing for the formulation of clear relationships per pillar. Factors such as religion, the structure of society and individual personality in each case stood in unique relationships to one another, refuting general propositions on any confessional group and 'its' psychology of religion.

Ter inleiding: een bijzondere benoeming

In 1957 gebeurde aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen iets dat ook internationaal gezien een behoorlijk unieke gebeurtenis is geweest: op 1 maart van dat jaar sprak Han Fortmann (1912-1970) een oratie uit als hoogleraar in de godsdienstpsychologie.¹ Om meerdere redenen was dit een bijzonder feit te achten. Om te beginnen bestond te Nijmegen geen traditie in de godsdienstpsychologie, in feite bestond in geheel Nederland uiterst weinig traditie op dit vakgebied. In de tweede plaats was ook in het buitenland nog nooit iemand bij een departement voor psychologie op een leerstoel met een dergelijke omschrijving beroepen. Dat lag, ten derde, ook niet meer voor de hand te gebeuren, daar in 1956, toen Fortmann benoemd werd, veelal de indruk bestond dat de godsdienstpsychologie allang gestorven was. Op het eerste punt zullen

* J.A. van Belzen is gewoon hoogleraar godsdienstpsychologie aan de Universiteit van Amsterdam.

we dadelijk uitgebreid ingaan, op deze plaats, ter inleiding, slechts een enkel woord over de punten twee en drie.

Tijdens de beginjaren van de psychologie als zelfstandige academische discipline, dus vanaf het einde van de negentiende eeuw, had de godsdienstpsychologie volop in de belangstelling gestaan als een van de vele toepassingsgebieden van deze nieuwe tak van wetenschap.² Alle grondleggers van de ‘moderne’ psychologie hebben bijdragen tot haar geleverd, van zo diverse aard als de door hen ontwikkelde psychologieën divers waren: Wilhelm Wundt, William James, G. Stanley Hall, Sigmund Freud, Pierre Janet, Hermann Ebbinghaus, noem maar op, zij deden allen een duit in het zakje van de rond 1900 snel opkomende godsdienstpsychologie. Al deze groten deden hun best voor de psychologie academische infrastructuur te scheppen: verenigingen en tijdschriften op te richten, instituten te grondvesten, leerstoelen te vestigen. Niemand van hen had echter ooit een leerstoel voor specifiek godsdienstpsychologie in het leven geroepen. Toen de psychologie nog voornamelijk vanuit andere faculteiten, bijvoorbeeld de filosofische faculteit, onderwezen en ontwikkeld werd, was het slechts één keer voorgekomen dat een leerstoel voor godsdienstpsychologie bij een andere dan een psychologische faculteit of departement was gevestigd: dankzij steun van Théodore Flournoy (1854-1920) en Edouard Claparède (1873-1940), grondleggers van de psychologie te Zwitserland, had Georges Berguer (1873-1945) van 1930 tot 1945 een leerstoel voor godsdienstpsychologie aan de universiteit van Genève bekleed, een leerstoel die echter aan de faculteit der theologie, niet aan die der psychologie, gevestigd was.

Wie het kortstondige bestaan van slechts één enkele leerstoel zou wensen te interpreteren als een indicatie voor het kennelijke ontbreken van opbouw van infrastructuur voor de godsdienstpsychologie, moet waarschijnlijk gelijk gegeven worden: ofschoon er telkens wel weer iets op het terrein van de godsdienstpsychologie gebeurde, hebben zelfs insiders in het toenmalige vakgebied als Hiltner (1947), Strunk, (1957), Johnson (1959) en Spinks (1963) beschreven hoe de godsdienstpsychologie binnen de psychologie van een sterk in de aandacht staand deelgebied binnen slechts enkele decennia marginaal werd. De bewoordingen logen er niet om: Beit-Hallahmi (1974) sprak van een ‘ondergang’ en de Nederlander Van den Berg (1953) van haar ‘dood’!

Met recht mag dus gesteld worden dat te Nijmegen iets bijzonders aan de hand was toen Fortmann daar benoemd werd: terwijl er vrijwel nergens ter wereld nog maar iets gebeurde op het terrein van de godsdienstpsychologie, werd er aan de Katholieke Universiteit een leerstoel, zelfs bij psychologie, voor ingericht. In vele opzichten is het inrichten van zulk een leerstoel echter zeer

begrijpelijk: zoals de betreffende bronnen laten zien, ging het initiatief ertoe uit van Franciscus Josephus Theodorus Rutten (1899-1980), die in Nijmegen de psychologie in het algemeen heeft opgebouwd. Rutten had letteren en psychologie gestudeerd te Utrecht en te Leuven, en was een leerling en beschermeling van de eveneens te Leuven opgeleide Franciscus Joannis Mattheus Agathos Roels (1887-1962), die te Nijmegen als eerste voor psychologie was benoemd. Spoedig na de promoties van Rutten trok Roels zich ten gunste van hem uit Nijmegen terug, waardoor Rutten er in 1931 buitengewoon en in 1933 gewoon hoogleraar psychologie kon worden.³ (Roels was ook reeds hoogleraar te Utrecht, zie later.) Rutten heeft gedurende zijn lange carrière wel eens interesse getoond in de godsdienstpsychologie, maar heeft er zich nooit mee bezighouden in onderwijs of onderzoek. Hij was echter een toegewijd katholiek, die zich ernstige zorgen maakte over de toenemende spanning die in zijn tijd begon te ontstaan tussen de traditionele katholieke moraal en de principes van geestelijke gezondheid zoals die door vakken als psychiatrie, psychoanalyse en psychologie ontwikkeld werden, door de beweging voor geestelijke hygiëne werden uitgedragen en in de snel groeiende geestelijke gezondheidszorg werden geïmplementeerd (Westhoff 1996). Hij wenste dan ook een leerstoel voor 'moraalpsychologie' te Nijmegen te vestigen, een leerstoel waarvoor hij een oud-leerling, de seculiere priester H(an) M.M. Fortmann, toen werkzaam als aalmoezenier van de Katholieke Jeugdraad, op het oog had. Het had Rutten veel moeite gekost deze leerstoel ingesteld te krijgen. Aanvankelijk moest hij genoeg nemen met de vestiging van een buitengewone (parttime) leerstoel, die hij wellicht in de lijn van zijn leermeester Roels maar wellicht ook wel om de benoeming van een potentiële andere kandidaat te verhinderen (Van Belzen 2007), omschreef als 'psychologie der cultuur met bijzondere inachtneming van de godsdienstpsychologie'.⁴ In 1959 zou de leerstoel een 'gewone' (fulltime) worden.

Fortmanns benoeming zou het begin markeren van een langzame, maar gestage groei van het aantal leerstoelen en andere universitaire formatieplaatsen voor godsdienstpsychologie in Nederland: zo'n vijftig jaar later zouden in het kleine Nederland maar liefst tien leerstoelen en nog een stel andere universitaire posities voor het vak ter beschikking staan. Ofschoon elders in Europa dan onderwijl ook wel enige leerstoelen voor godsdienstpsychologie bestaan, is Nederland binnen de internationale psychologie uniek met zijn hoge aantal exclusief voor de godsdienstpsychologie aangestelde psychologen, hetgeen zeker niet in de laatste plaats ook een gevolg is van de uitstraling die de eerste leerstoel en met name de eerste leerstoelhouder hebben gehad. Reeds bij zijn benoeming genoot Fortmann veel waardering als psychologisch

publicist, in de jaren zestig zou hij een enorm lezerspubliek aan zich weten te binden, enerzijds door zijn boeken over godsdienstpsychologie (Fortmann 1964a; 1964b; 1965; 1968a) anderzijds, en waarschijnlijk nog meer, door zijn vele populariserende beschouwingen (Fortmann 1966; 1968b; 1970; 1972) Wanneer in een klimaat van ontzuiling ook anderen dan katholieken zijn publicaties beginnen te lezen, zou aan de protestantse theologische faculteiten zich een ontwikkeling gaan herhalen die zich door Fortmanns toedoen reeds overal aan de katholieke theologische faculteiten aan het voltrekken was: er werd steeds meer academische formatie ter beschikking gesteld voor de (godsdienst)psychologie (Van Belzen 2007).

Toch zal niet deze opmerkelijke ontwikkeling uit het meer recente verleden in dit artikel behandeld gaan worden, zelfs niet het bijzondere feit van het instellen van de aan Fortmann toegewezen leerstoel. We zullen juist op het eraan voorafgaande tijdvak ingaan, een tijdvak dat, achteraf gezien, en in het licht van de nu reeds verschaft informatie, verbazing zou kunnen wekken en waarbinnen de ontwikkelingen op het terrein van de godsdienstpsychologie hoe paradoxaal die ook zullen blijken te zijn geweest alleen begrepen kunnen worden in het licht van de religieus-maatschappelijke context van Nederland in die dagen. Laat ons eerst de bezworen verbazing toelichten: aan de vestiging van Fortmanns leerstoel lag zorg om de katholieke moraal, zorg om de katholieke traditie ten grondslag, zo zagen we. Deze zorg was alleszins begrijpelijk: het was immers gebleken dat vanuit de psychologie, in brede zin, heel kritisch over religie gesproken kon worden. (Men denke slechts aan de godsdienstkritiek zoals geformuleerd vanuit de bij het brede publiek bekendste vorm van psychologie: de psychoanalyse.) Zich juist vanuit een bolwerk van de katholieke traditie, vanuit een katholieke universiteit, met de godsdienstpsychologie gaan bezighouden, haar eventueel misplaatste kritiek ontkrachten en haar eventueel bruikbare resultaten integreren in een moderne, maar nog steeds wel voluit katholieke moraal, mag erg voor de hand liggend geacht worden. Hét punt echter is, dat het zo voor de hand liggend lijkt, maar *niet* gebeurde of anders gezegd, relatief gezien zo laat gebeurde, en dat geldt zeker voor Nederland!

Fortmanns benoeming markeert een echt omslagpunt, precies in het midden van de geschiedenis van de Nederlandse godsdienstpsychologie: terwijl het vak hier, in de vorm van recensies en overzichtsartikelen, pas in de jaren 1905-1907 vanuit het buitenland 'ontdekt' werd (zie dadelijk) en er honderd jaar later zoveel personeel voor is aangesteld, begint de geschiedenis van de academische vestiging precies op de helft van die eerste eeuw. Het is het ontbreken van echte ontwikkelingen op dit gebied in Nederland dat moet

verbazen, veel meer dan het gegeven dat aan de Katholieke Universiteit in 1956 een katholieke priester voor dit vak werd aangesteld. Laat ons dit nog wat scherper in het licht stellen.

Nederlandse psy-wetenschappen vóór de Tweede Wereldoorlog: de verzuilde context

Er zijn minstens twee redenen te geven waarom het ontbreken van bijdragen vanuit Nederland op het terrein van de godsdienstpsychologie merkwaardig is. In de eerste plaats had men hier te lande vergaand de inrichting van de universiteit volgens het model van Wilhelm von Humboldt (1767-1835) overgenomen. Deze veelzijdige geleerde richtte in 1809 te Berlijn een nieuwe universiteit op die gekenmerkt werd door de aanstelling van hoogleraren die zowel onderzoek als onderwijs dienden te verzorgen en daarbij een welhaast volledige academische vrijheid genoten. Binnen deze opzet betekende het oprichten van een leerstoel, dat het ermee verbonden vak als onontbeerlijk werd beschouwd. Het ging er niet om een voor dat vak bijzonder begaafde persoon de mogelijkheid te geven zich daaraan te wijden, maar om er voor te zorgen dat dit vak continu verder ontwikkeld zou worden en in het onderwijs vertegenwoordigd zou zijn en blijven. Voor de Tweede Wereldoorlog werden in vele wetenschapsgebieden, zeker in de theologie en wijsbegeerte, de ontwikkelingen in Duitsland nauwlettend in de gaten gehouden. Voor wat betreft de godsdienstpsychologie, kan gesteld worden dat zij rond 1900 in verschillende landen min of meer tegelijkertijd ontstond. Het eerste empirische onderzoek onder dit label werd vanuit de USA gerapporteerd (Starbuck 1899), maar spoedig zou zij in de Duitse theologie tot een modeverschijnsel worden. Men kon daar enthousiaste leuzen vernemen als "*Psychologie und kein Ende!*" (Mayer 1911, 544), en een auteur als Georg Wunderle sprak zelfs van een "*Lieblingswissenschaft*" (1922). Het is in dit licht van de doorgaans sterke oriëntering op het onmiddellijke buitenland opmerkelijk, dat in Nederland zo weinig op dit terrein gebeurde. (We zullen dadelijk het weinige nader onder de loep nemen en proberen te verklaren.)

In de tweede plaats kende de Nederlandse samenleving, zelfs nog jaren na de Tweede Wereldoorlog, een uitgesproken religieus karakter, mede ten gevolge van de zogenoemde verzuiling, die zich niet in de laatste plaats ook aan de universiteiten manifesteerde. In de decennia rond de overgang van de negentiende naar de twintigste eeuw werd Nederland omgevormd tot een maatschappij die uiteen viel in segmenten, elk tot op grote hoogte autonoom

en besloten, en elk bijeengehouden door een religieuze en/of levensbeschouwelijke achtergrond. In de periode van het interbellum was Nederland als het ware geworden tot een staat die verschillende maatschappijtjes omvatte: meerdere protestantse, een liberale, een rooms-katholieke en een socialistische (Blom 2006; De Rooy 2005). In de geschiedschrijving en sociologie van de afgelopen decennia is deze situatie veelvuldig beschreven en onderzocht onder genoemd label van de ‘verzuiling’ (Blom & Talsma, 2000; Becker 1993; Lijphart 1968; Post 1989; Velde & Verhage 1989).

Nadat de Nederlandse staat in 1798, ten gevolg van de invoering van het Franse bestuur, een neutraal karakter had gekregen, was er verzet ontstaan dat sinds 1848 had geleid tot allerlei vormen van bijzonder, doorgaans confessioneel onderwijs: diverse religieuze groeperingen in Nederland werd, met in achtneming van algemene kwaliteitscriteria, toegestaan eigen vormen van onderwijs te ontwikkelen. In 1880 werd deze ruimte door de predikant-journalist-politicus Abraham Kuiper (1837-1920) zelfs benut voor het stichten van een gereformeerde universiteit. Aan zijn zogenoemde ‘Vrije Universiteit’ zou wetenschap op een gereformeerde grondslag ontwikkeld en beoefend worden, hetgeen in de psy-wetenschappen leidde tot een zoeken naar mogelijkheden tot een eigen, christelijke (lees: gereformeerde) psychiatrie en psychologie te komen. In de hoogtijdagen van de verzuiling in Nederland betwijfelde vrijwel niemand dat aan de VU christelijke (gereformeerde) psychologie werd beoefend, zoals ook aan de enkele decennia later gestichte andere ‘bijzondere’ universiteit in Nederland, de Katholieke Universiteit Nijmegen, katholieke psychologie zou worden beoefend. Inderdaad deden de eerste gereformeerde psychologen hun best psychologie te praktiseren die compatibel was, of liefst zelfs nog was gefundeerd in de ‘gereformeerde beginselen’, en zorgden de eerste katholieke psychologen ervoor in harmonie te blijven met de in hun kring gezaghebbende (neo)thomistische beschouwingen over ‘de ziel’ (Van Belzen 1988; 1989; Ter Meulen 1988; Simons & Winkeler 1987).

In zulk een klimaat zou het alleszins voor de hand hebben gelegen ook en met name godsdienstpsychologie volgens verzuild-confessionele lijnen te beoefenen: indien de psy-wetenschappen al volgens religieuze principes ontwikkeld zouden dienen te worden, zou toch zeker een psychologie die zich over de religie als zodanig buigt, dit in het licht van de religieuze, immers geopenbaarde, waarheid dienen te doen? Inderdaad werd zowel vanuit de gereformeerde als de katholieke universiteit wel eens de oproep vernomen zulks te doen (Roels 1919-20; Hoekstra 1935-36) maar, zoals reeds aangegeven, het gebeurde *niet*.

Zaak zal zijn uit te leggen waarom niet, en daarmee ook waarom de benoeming van Fortmann, een halve eeuw na de introductie der godsdienstpsychologie in het verzuilde Nederland, zo'n bijzondere gebeurtenis is geweest, dat zij als breuk met het verleden gezien kan worden. We zullen daarbij gaan zien dat de onderscheiden religieuze oriënteringen zélf een belangrijke factor in de ontwikkelingen zijn geweest, een factor die echter in verschillende contexten, in samenspel met andere factoren, tot totaal verschillende resultaten leidde en zich bepaald niet leent voor algemene uitspraken.

De 'ontdekking' der godsdienstpsychologie: ontwikkelingen onder gereformeerden

De meeste aandacht voor godsdienstpsychologie voor de Tweede Wereldoorlog heeft nog bij gereformeerden bestaan. Aan de Vrije Universiteit te Amsterdam werd enige tijd lang min of meer systematisch aandacht geschonken aan deze 'nieuwe wetenschap'. Maar laten we, om een anders te lang verhaal kort samen te vatten, meteen ook de andere kant van de medaille vermelden: de restricties van deze aandacht bestonden erin dat 1. het beschouwingen *over*, nooit een zelfstandige bijdrage *tot* de godsdienstpsychologie betrof, 2. ze vrijwel geheel en uitsluitend samenhangen met de belangstelling van één hoogleraar, de bekende theoloog Herman Bavinck (1854-1921). Over Bavinck is en wordt nog steeds veel geschreven (Berkouwer 1989; Bremmer 1961; 1966; Harinck, Kooi & Vree 1994; Veenhof 1968). Het moge daarom op deze plaats volstaan te wijzen op zijn rond 1900 steeds toenemende belangstelling voor vraagstukken van psychologische en pedagogische aard (Bavinck 1897; 1904). De in opkomst zijnde psychologie volgde hij nauwgezet, en hij behoorde tot de eersten in Nederland die het ontstaan van de godsdienstpsychologie in het buitenland signaleerde. In 1906 werd hij benoemd tot lid van de toenmalige Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen en zijn maiden-speech voor dit eerbiedwaardig gezelschap wijdde hij op 10 juni 1907 aan 'De psychologie der religie'. Het is opmerkelijk dat Bavinck, ofschoon hij er blijk van geeft ook Duits- en Franstalige literatuur te hebben gezien, in zijn referaat vooral ingaat op de Amerikaanse godsdienstpsychologie. Naast James wordt met name Starbuck door hem behandeld. Hij blijkt vooral gefraspeerd te zijn door het systematische gebruik van de '*questionnaire*' door onderzoekers van de Clark school en refereert uitvoerig hun bevindingen met betrekking tot de puberteit en de bekering (die volgens deze Amerikaanse onderzoekers een tot de puberteit behorend fenomeen is).

Na zijn overzicht van de literatuur, geeft Bavinck zijn waardeoordeel over de godsdienstpsychologie, zich daarbij – in de Academie – “van alle theologische bedenkingen” onthoudend en zich beperkend “tot enkele opmerkingen van algemeen wetenschappelijken aard” (1909, 170). In zijn betoog blijkt hij geleid te worden door kritiek zoals die eerder door de bekende godsdienstfilosoof Ernst Troeltsch (1865-1923) was voorgedragen. Hij begint met te stellen, dat aan de mogelijkheid en het recht van het geschetste onderzoek geen twijfel kan bestaan. Echter, plukt men – waar de godsdienstpsychologie nog zo jong is – geen onrijpe vruchten? De resultaten die men verkrijgt, gelden die ook voor niet onderzochte personen? En kan men een bekering wel losmaken van haar inhoud en alleen beschrijven als een transformatie van het bewustzijn? Bavincks bedenkingen blijken gevoed te worden door het gegeven dat deze psychologie de vraag naar de *waarheid* van de onderzochte godsdienstige fenomenen niet stelt: hij heeft “ernstigen twijfel aangaande de mogelijkheid, om, gelijk de Religionspsychologie bij James e.a. zich voorstelde, langs dezen weg het recht, de waarheid en de waarde van de religie aan te toonen” (1909, 173). Bavinck geeft toe dat in de religie zowel negatieve als positieve zaken voorkomen. Maar om te weten wat positief en wat negatief is, moet men een criterium hebben en James’ pragmatisme (‘sociale nuttigheid’) deugt als zodanig niet. Voor Bavinck is het resultaat van de godsdienstpsychologie daarom te schraal: zij komt niet verder dan het veronderstellen van een ‘More’. Maar: “natuurlijk heeft niemand aan zulk een ‘More’ in den godsdienst genoeg; ieder kleedt het anders aan en interpreteert het op zijne wijze. [...] Ieder heeft dus en moet ook hebben zijn eigen godsdienst en zijn eigen God” (1909, 175). Hij concludeert dan ook dat de godsdienstpsychologie, net als de godsdienstgeschiedenis, noodzakelijk aangevuld moet worden met de gezichtspunten der dogmatiek. Godsdienstpsychologie “leert ons wel, althans tot zekere hoogte, wat de religie is, hoe zij wortelt in en samenhangt met heel de menselijke natuur, maar zij zegt ons niets over haar inhoud, over haar waarheid en haar recht. [...] En om *waarheid* is het toch ten slotte in elke, ook in den wetenschap van den godsdienst, te doen” (1909, 176, cursivering origineel).

Godsdienstpsychologie in het theologisch werk van Bavinck

Zoals hij zelf al aangaf, wilde Bavinck zich in de levensbeschouwelijk neutrale Academie van theologische kritiek onthouden. In zijn *Wijsbegeerte der Openbaring*, de Nederlandstalige bewerking van zijn in Amerika voor een voornamelijk calvinistisch publiek gehouden Stone-lezingen uit 1908, spreekt hij in

het hoofdstuk over ‘Openbaring en religieuze ervaring’ iets vrijer. Weer geeft hij aan het bestaansrecht en belang van de godsdienstpsychologie goed te willen onderkennen. Ruimhartig stelt hij dat aan de wetenschappelijke bezwaren die men nu nog tegen haar kan aanvoeren, langzamerhand wel tegemoet gekomen zal worden. Maar zijn opstelling blijft weifelend: hij wil “erkennen, dat de dogmatiek, vooral in de leer van de *ordo salutis*, meer psychologisch moet worden en met de religieuze ervaring meer rekening moet houden. Maar dit alles neemt niet weg, dat de psychologie der religie alleen zielstoestanden onderzoekt en over hun recht en waarde zich niet uitspreekt en niet uitspreken kan” (1908, 177). Men kan, in dit citaat en op andere plaatsen, van ambivalentie bij Bavinck ten opzichte van de godsdienstpsychologie spreken: enerzijds onderstreept hij nadrukkelijk haar bestaansrecht en verwacht hij veel van haar, anderzijds wantrouwt hij haar. Hij verwacht meer dan menig ander theoloog, in zijn tijd en in het heden.⁵ Bavinck onderkent hier de mogelijke voordelen (hij spreekt van winst voor de “leiding van het religieuze leven”), maar gaat verder: hij ziet ook mogelijkheden om de kennis van het religieuze leven als zodanig door middel van de psychologie te vergroten, en gaat zelfs zover, haar in de dogmatiek een eigen plaats toe te kennen. Men kan hier een duidelijke parallel zien met Bavincks beschouwingen over de theopneustie in verband met het ‘Schriftprobleem’, de goddelijke inspiratie van de Bijbel. Volgens Bavinck werd over de Schrift te vaak gedacht, “alsof ze plotseling uit den hemel was komen vallen” (1906-1911, deel I, 401). Daarentegen wees hij er op, dat de theopneustie de zelfwerkzaamheid van de bijbelse auteurs niet vernietigde maar juist bevestigde en dat daarom de nodige aandacht geschonken diende te worden aan empirische factoren. Hij doelde daarbij niet slechts op verschillen in taal en stijl tussen de schrijvers, maar ook op geboorte, herinnering, nadenken, natuurlijke gaven en levenservaring die bij het schrijven niet werden uitgeschakeld (Berkouwer 1989, 65-66). Zo verwachtte Bavinck ook echte winst van onderzoek van de psychologische aspecten der religieuze ervaring, een winst die zich tot in de dogmatiek zou uitbetalen. Consequenterwijze verschijnt de godsdienstpsychologie dan ook in de tweede druk op verschillende plaatsen in zijn eigen *Gereformeerde Dogmatiek* (cf. dadelijk).

Naast *fascinans* is echter ook sprake van *tremendum*: Bavinck vertrouwt de godsdienstpsychologie niet. In *Wijsbegeerte der Openbaring* noemt hij twee problemen. Hij weet dat menigeen hoopt en verwacht, dat de godsdienstpsychologie “velen, die thans van den godsdienst vervreemd zijn, herwinnen zal” (1908, 177), maar Bavinck gelooft daar niet zo in. Het tweede bezwaar, dat Bavinck noemt, is weer het waarheidsprobleem. In feite is heel de rest van het betreffende hoofdstuk in *Wijsbegeerte der Openbaring*, in steeds weer

wisselende bewoordingen, daaraan gewijd. Het opschorten van het waarheidsoordeel (de fenomenologische *epochè*) en het niet werken vanuit de onderkende waarheid blijken voor Bavinck hét probleem te zijn. Voor hem was het ontoelaatbaar een staalkaart te maken van de verschillende bekeringen die verschillende mensen van verschillende confessie op verschillende wijzen doormaken, zoals bijvoorbeeld William James en Edwin Starbuck deden. Voor Bavinck blijkt slechts legitiem en zinvol onderzoek mogelijk te zijn van hetgeen zich bij een 'ware' bekering voltrekt. "Als nu het object der theologie geen ander kan zijn dan de zuivere religie, welke in het Christendom als vrucht van openbaring voor ons optreedt, dan komt het onderzoek naar de methode neer op deze éne maar zeer gewichtige vraag: hoe stelt de christelijke religie zelf het voor, dat een mensch tot haar komt, hare waarheid erkent en door haar een waarachtig religieusch mensch, een Christen, een kind Gods wordt?" (1908, 192).

Bavinck verdedigt hier dus geen docetisme: het geloofsleven is onderzoekbaar en 'aardse' factoren spelen wel degelijk een rol. Anderzijds zit er toch iets van supranaturalisme in zijn opvatting: een bekering zoals de 'ware' godsdienst die voorstelt, is niet te vergelijken met bekering in de niet-'ware' godsdienst(en) en vergelijken heeft dus ook weinig zin. De 'ware' bekering wordt gewerkt door de Heilige Geest en die werkingen kunnen (en moeten) onderzocht worden, maar men moet dan bovendien weten en belijden dat het (de gevolgen van) die specifieke werkingen zijn die men onderzoekt. De bekering (bij christen of niet-christen) onderzoeken *zonder* zich uit te spreken of het hier al dan niet werkingen van de Heilige Geest betreft, is volgens Bavinck onmogelijk en illegitiem. Hier treft men een apologetische trek bij Bavinck. Want uiteindelijk betekent het dat het psychologisch onderzoek niet anders kan dan blijven binnen het kader van hetgeen de 'religie zelf', de traditie en haar uitleg, voorgegeven heeft en dit bevestigen.⁶

Zoals hij zelf als desideratum formuleerde in zijn Stone-lezingen, ging Bavinck er in de tweede editie van zijn *Gereformeerde Dogmatiek* toe over, aan de godsdienstpsychologie de nodige aandacht te schenken. Op verschillende plaatsen geeft hij in essentie dezelfde literatuur en overwegingen die we nu reeds gezien hebben. Maar ook blijkt, dat zijn wantrouwen ten opzichte van een psychologie die over de godsdienst iets zou willen zeggen, van ouder datum is dan zijn kennismaking met de 'nieuwe' godsdienstpsychologie. Zij rook voor hem naar negentiende eeuws antropocentrisme en positivisme. Toen hij, in het begin van de twintigste eeuw op de nieuwe, zogenaamd empirische godsdienstpsychologie stootte, werd Bavincks oude argwaan onmiddellijk weer gewekt: was dit niet een uitwerking van de negentiende eeuwse

poging de religie tot een niets-dan-menselijke onderneming te verklaren? Heel zijn latere aandacht en fascinatie voor de godsdienstpsychologie staat onder dit voorteken van wantrouwen.

Het ontbreken van ontwikkelingen aan de afdeling voor psychologie aan de Vrije Universiteit

Terwijl Bavinck ook na Geelkerken nog wel enige leerlingen aanzette tot promoties op thema's die ergens met de godsdienstpsychologie verband hielden, heeft hij er zelf niet meer veel aandacht aan besteed en zich met empirisch onderzoek al helemaal niet ingelaten noch ook dat gestimuleerd. Bovendien veranderde het geestelijk klimaat in de Gereformeerde Kerken snel na zijn en Kuypers overlijden: de betrekkelijke openheid die had bestaan op terreinen van wetenschap en cultuur nam af, de sfeer werd in een tijd van steeds sterkere verzuiling van de Nederlandse maatschappij behoudend en kerkistisch. Bavincks opvolger Valentijn Hepp (1879-1950) had niet de belangstelling voor psychologie en pedagogie die Bavincks latere werk gekenmerkt had. Godsdienstpsychologie verdween zo sterk uit de belangstelling dat de Kampense hoogleraar Tj. Hoekstra (1880-1936) in een recensie over de dissertatie van de theoloog Cremer (1934) opmerkte dat de gereformeerden op dit terrein eigenlijk nog 'verbazend achterlijk' waren.⁷ Cremers dissertatie was, opnieuw, een literatuuroverzicht geweest, dit maal over de godsdienstpsychologie zoals die in Duitsland floreerde. Het werk is door zijn degelijkheid nog steeds als naslagwerk te hanteren, maar was zelf geen bijdrage tot het onderzoek in de godsdienstpsychologie.

Het zou het laatste grotere werk op het terrein van de godsdienstpsychologie in brede zin van gereformeerde huize zijn. Degene die in 1929 aan de Vrije Universiteit als eerste expliciet voor de psychologie als hoogleraar werd benoemd, Jan Waterink (1890-1966), heeft decennialang actief verhinderd dat daar iets aan godsdienstpsychologie gedaan zou worden: hij achtte haar zelfs namelijk een onmogelijkheid. Zijn beschouwingen over de godsdienstpsychologie zijn methodologisch een terugval achter Hoekstra en Bavinck. Terwijl Bavinck de 'ware' godsdienst wel psychologisch onderzoekbaar achtte, maakte Waterink hier het nodige voorbehoud. Godsdienstpsychologie kan allerlei gegevens leveren op het gebied der '*religio falsa*' die vanuit de psychologie gezien en begrepen kan worden; de '*religio vera*' daarentegen is een voor de godsdienstpsychologie onbereikbare grootheid, vanwege haar eigen karakter en oorsprong (Waterink 1927-28). Volgens C. Sanders en L.K.A. Eisenga,

de eigen geschiedschrijvers van de psychologie aan de Vrije Universiteit, vielen voor Waterink religie als stelsel van geloofsuitspraken en geloof als persoonlijke levenshouding samen, wat er *in concreto* toe leidde dat hij op basis van de gereformeerde dogmatiek uit de verschillende psychologieën die elementen lichtte die hem bruikbaar voorkwamen. Sanders en Eisenga noemen Bavincks standpunt dan ook ‘veel genuanceerder en moderner aan-doend’ dan dat van Waterink (1980, 488-490).

Het is een frappante geschiedenis die het wel en wee van de godsdienstpsychologie aan de oudste bijzondere universiteit van Nederland te zien geeft: ondanks nog vrij vroege belangstelling, is het vele decennia lang nooit tot beoefening van de godsdienstpsychologie gekomen. Zoals te verwachten was aan een bijzondere universiteit waar men claimde psychologie op een religieuze grondslag te (gaan) ontwikkelen, was men, althans aanvankelijk, goed geïnformeerd over de godsdienstpsychologie, maar onthield men zich van haar. Op het niveau van de lokale geschiedschrijving alleszins begrijpelijk te maken, is het uitblijven van godsdienstpsychologisch onderzoek niet iets dat men van deze bijzondere universiteit verwacht zou hebben.

Ontwikkelingen onder vrijzinnig protestanten

Bij andere protestanten in Nederland lagen de zaken, met name de evaluatie van de godsdienstpsychologie, nogal anders. Degene die min of meer gelijktijdig met Bavinck het vak ‘ontdekte’ was Hannes T. de Graaf (1875-1930), toen vrijzinnig predikant. In een theologisch blaadje zonder veel verspreiding rapporteert ook hij hetgeen hij aan buitenlandse literatuur heeft gelezen (De Graaf 1905). De toonaard van zijn verhaal was echter behoorlijk verschillend van die bij Bavinck: laatstgenoemde was sceptisch en formuleerde, zoals we gezien hebben, zowel kritiek “van algemeen wetenschappelijken aard” als “theologische bedenkingen”. De Graaf daarentegen bracht in het geheel geen kritiek naar voren, hij zag alleen maar mogelijk voordeel van de nieuwe benadering, een voordeel dat Bavinck niet ontkende, maar dat diens bezwaren toch niet kon wegnemen. De Graaf beschreef in zijn literatuuroverzicht dat er in de Verenigde Staten en Frankrijk psychologen zijn die beginnen het nieuwe methodische arsenaal van hun discipline op godsdienstige verschijnselen toe te passen en relaties te zoeken met andere gegevens, zoals leeftijd, geslacht en karakter. Hij ziet drie grote winstpunten die van de nieuwe benaderingen van de religieuze verschijnselen verwacht kunnen worden. In de eerste plaats ontstaat aldus een nieuw perspectief op tal van zaken die van belang zijn voor

de exegese, de kerkgeschiedenis, de godsdienstgeschiedenis en nog andere theologische vakken. Ook op de tegenwoordige godsdienst zal een nieuw licht vallen, het zal wellicht mogelijk worden gelovigen op psychologische grondslag te onderscheiden, hetgeen hij kennelijk prefereerde boven een verdeling volgens metafysische (hij bedoelt in feite: confessionele) lijnen. Ten slotte meende De Graaf dat het godsdienstonderwijs en de praktische theologie als geheel veel aan de nieuwe wetenschap zouden hebben. Het rekening houden met de 'menselijke zijde' zal een verstandiger bejegening van de gelovige te weeg brengen dan het deze overstelpen met religieuze terminologie, het zal de predikanten leren geduld te hebben en hoop te versterken (De Graaf 1905, 34)

Niet als Bavinck, ontwikkelde de theoloog De Graaf zeer sterke belangstelling voor psychologie. Doch in tegenstelling tot Bavinck liet De Graaf zich daadwerkelijk tot psycholoog vormen. Hij begaf zich naar de toentertijd vermaarde Heymans te Groningen, die een wijsbegeerte op empirische grondslag voorstond en die als eerste hoogleraar in Nederland de 'zielkunde' toegewezen had gekregen. Heymans zou zich tot een ook internationaal gezaghebbend psycholoog ontwikkelen.⁸ Bij hem zou De Graaf zelfs een tweede keer promoveren, op een empirisch onderzoek (De Graaf 1914). Anders dan Bavinck, zou hij de rest van zijn leven geïnteresseerd blijven in psychologie en godsdienstpsychologie. Hij heeft een tijdlang als docent in de psychologie gefunctioneerd en heeft tijdens zijn latere academisch onderwijs als hoogleraar theologie ook steeds aan de psychologie, m.n. aan die van zijn leermeester Heymans, aandacht geschonken. Voor zover bekend, is hij de eerste die een integrale cursus over godsdienstpsychologie aan een Nederlandse universiteit verzorgde. Bij deze komt opnieuw de verzuiling, met haar verschillende vormen van bijzonder onderwijs, als belangrijke factor naar voren.

Een niet onbelangrijk motief voor Kuyper een eigen universiteit op te richten was zijn frustratie over de benoeringen in de theologie aan de Universiteit van Utrecht geweest. Daar werden volgens hem sinds het midden van de negentiende eeuw geen rechtzinnige calvinisten meer aangesteld, nog slechts vrijzinnigen. (Ook hij zelf werd dus niet benoemd.) Pas toen de gereformeerden eenmaal uit de Nederlandse Hervormde Kerk waren getreden en in de Vrije Universiteit te Amsterdam over een 'bijzondere' universiteit, met een theologische faculteit, beschikten, wijzigde het benoemingsbeleid te Utrecht, en wel in die mate, dat van de weeromstuit enkele decennia later de vrijzinnigen zich aan de theologische faculteit gemarginaliseerd achtten. Vanuit het Haagsche Genootschap, een organisatie met voornamelijk vrijzinnige theologen in het bestuur, werd besloten de Kroon te verzoeken drie bijzondere leerstoelen aan de Utrechtse theologische faculteit te mogen instellen.⁹

Als één der hoogleraren namens het vrijzinnige Genootschap werd in 1924 De Graaf benoemd, die onmiddellijk een aanvang maakte met onderwijs in de godsdienstpsychologie. De betreffende leerstoel met een voor huidige oren eerder naar sociologie klinkende omschrijving: ‘de leer der godsdienstige gemeenschap’ zou door De Graaf slechts korte tijd bekleed worden: in 1926 werd hij benoemd tot gewoon hoogleraar te Leiden, waar hij eveneens onderwijs in de godsdienstpsychologie ging verzorgen. Toen hij korte tijd later overleed, was het met de godsdienstpsychologie voorlopig weer afgelopen te Leiden. Vanuit de bijzondere leerstoel van het Haagsche Genootschap werd het onderwijs in de godsdienstpsychologie te Utrecht voortgezet door de eveneens bij Heymans opgeleide M.C. van Mourik Broekman (Van Belzen 2007).

Met het aantreden van De Graaf te Utrecht nam het onderwijs in de godsdienstpsychologie dus een min of meer gestructureerde aanvang in Nederland. (Aan de faculteit der letteren te Utrecht werd incidenteel ook wel eens een college godsdienstpsychologie gegeven, door Roels, over wie dadelijk nog nader.) Van onderzoek in de godsdienstpsychologie was vooralsnog geen enkele sprake. Zowel De Graaf als Van Mourik Broekman pleegden meerdere publicaties over (godsdienst)psychologie, doch gingen niet over tot het verrichten van empirisch onderzoek, zij leverden geen oorspronkelijke bijdragen tot het vakgebied. Het bleven beschouwingen over godsdienstpsychologie, die overigens soms van hoge kwaliteit waren. De Graaf (1928) schreef het eerste en waarschijnlijk tot heden toe meest systematische Nederlandstalige overzicht van de godsdienstpsychologie, doch geheel in de stijl van de Nederlandse theologen van die dagen. (Ter vergelijking: in Duitsland waren verschillende theologen door hun aanraking met de godsdienstpsychologie tot fervente empirische onderzoekers geworden.)

De enige theoloog die zich in Nederland voor de oorlog aan empirisch onderzoek waagde, was Waterink, van wie we gezien hebben, dat hij godsdienstpsychologie voor onmogelijk hield. Na het overlijden van De Graaf werd in Nederland alleen nog vanuit een *bijzondere* leerstoel onderwijs in de godsdienstpsychologie verzorgd, een omstandigheid die het land uit de jaren dertig en veertig kenmerkt!

Ontwikkelingen onder katholieken

Wanneer we de stand van zaken op het terrein van godsdienstpsychologie bij de Nederlandse katholieken voorafgaand aan de benoeming van Fortmann gaan opmaken, kunnen we kort zijn: er gebeurde vrijwel niets.¹⁰ Zelfs besprekingen

van de literatuur zoals door protestanten geproduceerd of populariserende psychologische artikeltjes voor theologen, zoals door Van Mourik Broekman veelvuldig geschreven, vindt men nauwelijks aan katholieke zijde. De eerste *review* over een godsdienstpsychologische publicatie was van de hand van de jezuïet Van Ginneken (1877-1945). Hij achtte de *Varieties* van James een “verboden en gevaarlijk” boek (Van Ginneken 1908). Recensenten als de geestelijken Aengenent (1917) en Gervasius (1923) waren zelfs nog kritischer over James en de andere vroege Amerikaanse godsdienstpsychologen: zonder Geelkerken of Bavinck te noemen, kwam hun kritiek in grote lijnen op hetzelfde neer. De godsdienstpsychologie behandelt de waarheidsvraag niet, zij beziet godsdienst enkel als een menselijk fenomeen, niet als het gevolg van een goddelijke openbaring, en daarom deugt zij niet – althans voorlopig nog niet, want ook deze auteurs waren van mening dat de godsdienstpsychologie ter hand genomen zou dienen te worden, maar dan wel door rooms-katholieken, om aldus een verbeterde, een rooms-katholieke godsdienstpsychologie te ontwikkelen. Hoe zo’n rooms-katholieke godsdienstpsychologie eruit zou moeten zien, vertelden ze er niet bij en kon ook niet afgeleid worden uit andere relevant lijkende publicaties van hun hand.

Iets duidelijker op dit punt was Roels, wiens naam al genoemd werd. Roels was als Utrechts hoogleraar de eerste in Nederland die exclusief voor de psychologie werd aangesteld. Hij heeft heel veel voor de proliferatie van de psychologie hier te lande gedaan, waarbij zijn interesse voor godsdienstpsychologie een bescheiden rol gespeeld heeft. Roels moet van mening geweest zijn dat godsdienstpsychologie een gewoon onderdeel van de psychologie behoort te zijn; hij heeft er dan ook als hoogleraar ‘empirische en toegepaste psychologie’ te Utrecht af en toe college over gegeven¹¹ en in zijn vijfdelige *Handboek der Psychologie* op enkele plaatsen aandacht aan religie geschonken. Een opmerkelijk verschil bestaat daarbij tussen een voordracht die hij in 1919 over godsdienstpsychologie hield en de bijdragen tot haar die hij zelf publiceerde in genoemd handboek. Terwijl hij voor het handboek vooral teruggreep op beschouwingen van Rudolf Otto en op artikelen in het tijdschrift *Religionspsychologie* van Karl Beth, ging hij in 1919 nog erg tekeer tegen zulke protestanten. Waarschijnlijk moet het verschil in toonzetting voor een deel begrepen worden uit de *Sitz im Leben* van zijn voordracht uit 1919: hij sprak voor de Apologetische Vereeniging Petrus Canisius en hij betoonde er zich een militant katholiek. Godsdienstpsychologie was volgens hem eigenlijk een rooms-katholieke onderneming: in het werk der diverse mystici zou onnoemlijk veel materiaal zijn samengebracht en de autobiografie van Teresa van Avila noemde hij “de Summa van den Katholieken godsdienstpsycholoog”

(Roels 1919-20, 338). De protestanten hebben er tot nog niet veel van terechtgebracht, volgens Roels, zij verliezen het zuiver empirisch gezichtspunt der psychologie uit het oog en halen er telkens theologie (foute theologie, want niet de rooms-katholieke...) bij.¹² Bij alle retoriek, die hij hanteerde, zou Roels decennia lang een roepende in de woestijn blijven: van het Katholiek Instituut voor Godsdienstpsychologie dat hij de leden der apologetische vereniging voorstelde op te richten, is nooit iets terecht gekomen. En in zijn godsdienstpsychologische hoofdstukken in zijn *Handboek* baseerde hij zich geheel op reeds gepubliceerd materiaal van anderen, eigen empirisch onderzoek kon ook hij niet melden.

Het wantrouwen jegens de psychologie onder de Nederlandse katholieken zat diep en was bovendien door Rome zelf geïnduceerd en bevorderd. Precies in de jaren dat de godsdienstpsychologie in Nederland werd geïntroduceerd, had paus Pius X (1903-1914) in de beruchte encycliek *Pascendi Dominici Gregis* (1907) het zogenaamde modernisme veroordeeld. Onder modernisme in de Katholieke Kerk worden doorgaans uiteenlopende stromingen verstaan, die bedoelden de katholieke levensbeschouwing bij de tijd te brengen. Volgens de modernisten dienden de katholieken zich volop te gaan bezighouden met de moderne wetenschap, daarbij zich echter niet van citaten uit dogmatische geschriften te bedienen, maar zelf volwaardig empirisch onderzoek te verrichten. Ook ten aanzien van het geloofsleven diende men de intellectuaalistische houding te laten varen, en te erkennen dat geloof ook een zaak is van gevoelsleven, en dat men bijvoorbeeld het bestaan van God nooit rationeel-wetenschappelijk zou kunnen bewijzen. Pius ontwaarde echter in het modernisme vooral de gevaren van relativisme en geloofsafval, en riep op tot waakzaamheid. Het gevolg in Nederland was, zoals katholieke geschiedschrijvers zelf hebben beschreven, een heksenjacht op alles wat naar modernisme zweemde (Rogier & De Rooy 1953; Schoof 1968). Deze periode wordt wel aangeduid als een tijd van integralisme, dat de volgende paus, Benedictus XV (1914-1922), trachtte te temperen, maar dat nog decennia lang in het geestelijk klimaat zou doorwerken. Empirische wetenschap werd weliswaar niet verboden, maar toch ook niet omarmd, zeker niet als het terreinen betrof waar eertijds katholieke leerstellingen alleen de dienst hadden uitgemaakt, zoals bij de *zielkunde* uiteraard bij uitstek het geval was. Men gaf wel toe dat enig psychologisch inzicht nuttig zou kunnen zijn voor 'jeugdleiders', maar waarschuwde vooral telkens voor overtrokken verwachtingen ten aanzien van de psychologie. De rationale en scholastieke wijsbegeerte werd belangrijker geacht dan de resultaten van de empirische psychologie. Een onder geïnteresseerden in de geschiedenis van de Nederlandse psychologie bekend gebleven

anekdote geeft de zorg der katholieken in die jaren treffend weer: toen Rutten, de man die aan de Katholieke Universiteit Nijmegen de psychologie opbouwde, nog maar een blauwe maandag benoemd was, ontbood hem de bisschop van Den Bosch (tot wiens bisdom Nijmegen behoort en die zich meer dan andere kerkvoogden “voor God verantwoordelijk voelde” voor al wat aan de Katholieke Universiteit omging). Mgr. Diepen wenste te weten wat Rutten zich voorstelde bij de experimentele psychologie, zoals die tot zijn leerstoel behoorde. Rutten antwoordde dat de gangbare werkwijze was theorieën af te leiden uit experimenten. Dat klonk de bisschop met betrekking tot de ziel verdacht in de oren. Hij gaf Rutten dan ook te verstaan dat deze “indachtig moest zijn dat hij weinig ervaren was en dat zijn colleges niet in strijd mochten zijn met de vrijheid van de wil en dat hij deze kwestie ook niet ter sprake mocht brengen”. Voor alle zekerheid beloofde Diepen nog te zullen “bidden voor de in godsdienstige geest goede afloop van een zo riskante onderneming” (Rogier 1974; Abma 1983, 36).

Nu was Rutten er zeker de man niet naar iets te gaan doen of zeggen dat strijdig zou zijn met de katholieke beginselen. Op het terrein der godsdienstpsychologie huldigde Rutten soortgelijke opvattingen als uiteengezet door zijn leermeester Roels. Voor het jaar 1937 had de Vereniging voor Thomistische Wijsbegeerte het thema godsdienstfilosofie op de agenda gezet. Voor de algemene vergadering op zondag 11 april 1937 werd Rutten verzocht te spreken over de verhouding van de godsdienstpsychologie tot de godsdienstfilosofie. Het loont de moeite kort na te gaan wat de man die in 1956 een unieke leerstoel voor godsdienstpsychologie vestigde, toen over deze discipline te zeggen had. Na eerst een groot aantal opmerkingen over godsdienstpsychologie in het algemeen gemaakt te hebben, moest Rutten vaststellen, dat zij de godsdienstwijsbegeerte niet zoveel aan te bieden heeft. Iets meer lijkt zij op te leveren voor de “zieleleiding”, die van de godsdienstpsychologie correctie van haar inzichten kan verwachten en die overigens op haar beurt weer waardevolle gegevens voor de godsdienstpsychologie kan opleveren. Aan de verhouding tot het religieuze gezichtspunt wijdde Rutten heel wat pagina’s, daarbij – wat modieus gezegd – de kool en de geit sparend. Enerzijds stelde hij dat godsdienstig gedrag, als het “dienst van de ware God is”, een bovennatuurlijk principe heeft, waardoor een natuurlijke verklaring onvolledig is, hetgeen echter, anderzijds, niet wil zeggen, dat “het werk [...] van de genade ontglipt aan het net der psychologische wetten” (Rutten 1937, 35). Die wetten en de invloed van de omstandigheden blijven immers ook onder de “bovennatuurlijke causaliteit” gehandhaafd. Ruttens belangrijke conclusie luidt dan ook:

De psycholoog kan het verloop van de psychologische activiteit nagaan zonder te merken of genade werkzaam is of niet. De verschijnselen, die hij te observeren heeft, worden onder genadewerking in de regel niet essentieel veranderd, zij blijven naar hun wezen natuurlijk, d.w.z. onveranderd luisteren naar hun eigen wetten (Rutten 1937, 35-36).

De psychologie dient de eventuele factor 'bovennatuur' niet in haar verklaring op te nemen, enerzijds omdat zij niet te snel mag ophouden te vragen naar empirische verbanden, anderzijds omdat "de genade, als gedragsantecedent, van een andere orde is dan het empirisch verschijnsel". Volgens Rutten bevestigt noch ontkent de psychologie een bovennatuurlijke inwerking, alles wat zij doet is enkele, bepaalde voorwaarden blootleggen. Een theoloog mag daarnaast en daarenboven zijn eigen, andere verklaring aanbieden: diens verklaring zal niet bewezen kunnen worden met experimentele methoden, maar hoeft daarom nog niet minder waar te zijn (Rutten 1937, 38). Het is immers, zo Rutten, de theologie die over het wezen der godsdienstige gedragsvormen te oordelen heeft, niet de psychologie.

In psychologisch onderzoek mag men zich alleen van psychologische gegevens en redeneringen bedienen, zo kan men Rutten parafraseren; daarom kon hij de godsdienstpsychologie ook "methodisch zonder confessie" noemen. Maar, zo voegde hij er onmiddellijk aan toe, de psycholoog is er wel zelf bij betrokken, diens subjectiviteit speelt een eminente rol.¹³ Rutten wil toe naar de conclusie dat vanwege de "transparantie der bovennatuur in de natuurlijke verschijnselen", een transparantie die men dan wel in staat moet zijn te onderscheiden, het "verbluffende feit" volgt, dat "alleen de *gelovige* psycholoog in staat is godsdienstpsychologie in haar volle omvang te bedrijven" (Rutten 1937, 41, cursivering origineel). Al sprak hij dan niet voor een apologetische vereniging, Rutten hechtte er ten slotte toch aan op te merken dat men maar niet te snel moet menen dat empirisch onderzoek helemaal niets over de waarde en de waarheid van "godsdienst-beginselen" te zeggen zou hebben. Godsdienst heeft immers een gunstig effect op gedrag, een effect dat de psychologie kan vaststellen. Met die vaststelling wordt weliswaar geen positief bewijs voor de waarheid van het christendom geleverd, maar "het is toch wel een aanwijzen van de waarde" ervan (Rutten 1937, 45-46). Het waren mild apologetische uitspraken, die tot op heden toe de agenda van menig godsdienstpsycholoog zouden blijven bepalen. Ze werden in ieder geval het adagium van de godsdienstpsychologie zoals die zich te Nijmegen dankzij Ruttens opmerkelijke initiatief ter vestiging van een leerstoel voor dat vak zou gaan ontwikkelen.

Slot

Het werk van Fortmann en zijn leerlingen en medewerkers zal hier echter niet behandeld worden. We sluiten af met een korte terugblik op de eerste vijftig jaar van de godsdienstpsychologie, omdat deze ons bewust kan maken van enkele belangrijke factoren in de geschiedenis van dit deelgebied van de psychologie. Het zijn factoren die elk voor zich genomen waarschijnlijk zelf-evident geacht mogen worden, maar die – en dit is wellicht de belangrijkste les uit dit stukje geschiedenis – telkens in een unieke verhouding tot elkaar staan en daarmee unieke resultaten hebben opgeleverd. Of nog anders gezegd: aan geen van deze factoren kan zonder meer een bepaalde ‘voorspelbare’ werkzaamheid worden toegekend, waardoor algemene uitspraken over de geschiedenis van de (godsdienst)psychologie zoals bijvoorbeeld Beit-Hallahmi's schema van ‘rise and fall’ van het vakgebied of Van den Bergs uitspraak over de ‘dood’ ervan onhoudbaar blijken (Van Belzen 2008). We zullen daarbij proberen dit inzicht uit de Nederlandse geschiedenis in wat algemenere, internationale contexten te plaatsen.

Dat in de ontwikkeling van de godsdienstpsychologie de religie zelf een belangrijke factor zou kunnen zijn, lijkt evident: immers, de opvatting over wat religie is en de persoonlijke opvatting van een onderzoeker over religie kunnen grote invloed hebben op wat die op welke wijze zal gaan onderzoeken. Het ligt zeker voor de hand, maar, zo hebben we nu gezien, levert geen basis voor algemene uitspraken op. Dat ‘conservatieven’ allicht meer beducht voor psychologische analyses van religie zijn dan ‘liberalen’ lijkt te verwachten, maar het blijkt geen algemeen geldig verband te zijn. Het kleine stukje geschiedenis uit Nederland toont het reeds: godsdienstpsychologie kreeg hier juist de meeste aandacht aan een uiterst conservatieve theologische faculteit. Dat de feitelijke stand van zaken anders is dan uit algemene verwachtingen afgeleid had kunnen worden, is een gegeven dat in de geschiedenis van de godsdienstpsychologie op vele plaatsen teruggevonden kan worden. Zo zijn bijvoorbeeld de leden van de grootste organisatie voor godsdienstpsychologie ter wereld, Division 36 (psychology of religion) van de American Psychological Association, voor het overgrote deel, religieus gezien, geen liberalen, doch eerder conservatieven en *evangelicals*. Ook waren katholieken die, zoals we gezien hebben, voor de Tweede Wereldoorlog door Rome tot een conservatieve koers bepaald werden bepaald niet steeds wars van godsdienstpsychologie: in Nederland werden de eerste colleges over godsdienstpsychologie aan een psychologisch, niet een theologisch, instituut gegeven door de katholieke Roels en in Duitsland was de zelfs op een leerstoel met een conservatief klinkende

omschrijving als ‘apologie’ benoemde Georg Wunderle (1881-1950) een vooraanstaand godsdienstpsycholoog, die heel wat empirisch onderzoek verrichtte. Hetzelfde geldt voor bijvoorbeeld Agustino Gemelli (1878-1959), een van de grondleggers van de psychologie in Italië.

Ofschoon theologische oriëntering en context dus zeker een belangrijke, doch in iedere casus apart te bekijken rol speelden, moet vervolgens de persoonlijkheid als minstens zo belangrijk genoemd worden en daarmee de persoonlijke religieuze oriëntering van degenen die godsdienstpsychologen zouden kunnen worden. De Nederlander Jan Waterink bijvoorbeeld zou een uiterst geschikte kandidaat geweest zijn om godsdienstpsychologie te gaan bedrijven. Terwijl zijn theologische geestverwanten als Bavinck en diens promovendi op het terrein van de godsdienstpsychologie hun publicaties als klassieke theologen schreven (dus: zich baserend op literatuuronderzoek, niet op empirisch onderzoek; vooronderstellingen analyserend, theologisch evaluerend), liet zich de theoloog en pastor Waterink onder meer in Duitsland bij Oswald Külpe tot empirisch psycholoog vormen en zou hij de eerste Nederlander zijn die in de theologie een empirische onderzoeksmethode hanteerde (Waterink 1923). Doch, zoals we gezien hebben, persoonlijk meende hij dat godsdienstpsychologie een onmogelijkheid zou zijn, reden waarom hij zich niet met haar bezig hield en haar verdere ontwikkeling aan zijn universiteit onmogelijk maakte.

Dat aan een religieuze, bijzondere universiteit aandacht geschonken zou worden aan godsdienstpsychologie – in welke zin ook: om haar te bevorderen dan wel te verhinderen – zoals aan de Vrije Universiteit gebeurde, zou voor de hand liggend geacht mogen worden. Doch aan de andere bijzondere universiteit in Nederland, in Nijmegen, gebeurde het niet! En daar staat dan weer tegenover dat toen internationaal de godsdienstpsychologie zelfs al ‘dood’ verklaard was, juist daar een hoogleraar speciaal voor het vak werd benoemd, een benoeming die, zoals we zagen, alles te maken had met conservatief religieuze overwegingen en met zorg over de katholieke moraal. Het was ook een benoeming die in feite alleen maar had kunnen plaatsvinden dankzij het verzuilde bestel, ook in academia. De aanstellingen voor de psychologie zouden aan de Nederlandse universiteiten na de Tweede Wereldoorlog juist steeds meer op elkaar gaan lijken, men wenste immers aan de verschillende universiteiten opleidingen te creëren, die equivalent aan elkaar zouden zijn, waardoor op termijn steeds minder ruimte voor een specifiek profiel zou bestaan. Bovendien trachtten de rijksuniversiteiten religieus en levensbeschouwelijk neutraal te blijven, zeker buiten de theologische faculteit (die in feite doorgaans steeds een christelijke oriëntering kende). Dus het aanstellen van een

hoogleraar in de psychologie die zich met religie zou moeten gaan bezighouden, kon in feite slechts aan een bijzondere universiteit gebeuren, zoals dan met Fortmanns benoeming te Nijmegen ook daadwerkelijk het geval was. Het bestaan van een verzuilde structuur en van bijzondere universiteiten leverde echter niet steeds en overal godsdienstpsychologie op. In feite waren de verhoudingen aan de gereformeerde Vrije Universiteit te Amsterdam en aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen precies omgekeerd: aan de Vrije Universiteit vroege aandacht, maar geen bijdragen tot het vak, aan de Katholieke Universiteit Nijmegen aanvankelijk geen aandacht, doch een halve eeuw later een leerstoel en later zelfs een hele vakgroep! En hier tussendoor bewoog zich dan nog het initiatief van het Haagsche Genootschap om bijzondere hoogleraren voor godsdienstpsychologie aan een religieus neutrale rijksuniversiteit, en daar zelfs aan de theologische faculteit, te verbinden. Het verzuild bestel van de Nederlandse wetenschap voor de Tweede Wereldoorlog was dus zeker een factor, al had ook deze factor op verschillende plaatsen een verschillende uitwerking.

Zoals bekend, bestaat een individu altijd in en dankzij een context. Daar ook voor het werk van de psycholoog de context van het werk of van de aanstelling doorgaans bepalend is, behoeven we een dergelijke context in dit artikel waarschijnlijk niet apart te thematiseren. Het belang ervan zal evident zijn: bij gebrek aan een passende context kwamen ook die Nederlandse theologen die zich, als Waterink, additioneel tot empirische psychologen hadden laten vormen en die, anders dan Waterink, wel persoonlijk positief ten opzichte van de godsdienstpsychologie stonden, als De Graaf en Van Mourik Broekman, niet tot oorspronkelijke bijdragen tot de godsdienstpsychologie. Ofschoon de beide laatstgenoemden het vak doceerden en er over publiceerden, heeft geen van hen ooit een empirisch onderzoek op dit terrein verricht. Zij functioneerden beiden aan een theologische faculteit, waar geen traditie of genegenheid tot empirisch onderzoek bestond, en zij moesten beiden hun inkomen voornamelijk verdienen met werkzaamheden als predikant, zonder enige research faciliteiten. Maar ook dit laatste mag men weer niet tot een algemene regelmatigheid verheffen: er zijn wel degelijk tot psycholoog gevormde theologen geweest die vanuit een niet-psychologische context, bijvoorbeeld vanuit een baan als pastor of vanuit een hoogleraarschap in de theologie, uitgebreid empirisch onderzoek verricht hebben. Een destijds vooraanstaand theoloog als Girgensohn (1921), voorman van de 'Dorpater Schule' in het huidige Estland, is er een voorbeeld van, net als de reeds genoemde Wunderle. En ook waar positieve interesse, opleiding tot psycholoog en aanstelling bij psychologie wel als ideale condities hadden kunnen gelden voor het daadwerkelijk

beoefenen van godsdienstpsychologie gebeurde dit anderzijds vaak niet: zie de situatie van Roels aan de rijksuniversiteit te Utrecht en die van Rutten aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Algemene verbanden blijken nauwelijks te benoemen, al te veelvuldig zijn daarvoor de uitzonderingen.

Als we de ontwikkeling van de godsdienstpsychologie in het Nederland van voor de Tweede Wereldoorlog – maar waarschijnlijk ook die in vele andere landen – analyseren, houden we een aantal algemene factoren over, die zeker wel een belangrijke rol hebben gespeeld, maar die telkens in een unieke relatie tot elkaar stonden en daarmee voor een bepaalde situatie telkens unieke resultaten hebben opgeleverd. Zulke factoren kunnen ook bij het analyseren van de geschiedenis van hetzelfde vak in een ander land een belangrijke heuristische waarde hebben. Daarnaast zullen ook steeds unieke factoren een rol spelen. Wat Nederland betreft, moet in ieder geval de invloed van religie zelf, van theologie en van religieuze affiniteit, ook en juist in haar uitwerking op de bijzondere maatschappelijke structuur die de verzuiling geweest is, als factor genoemd worden.

Noten

- 1 Fortmanns leeropdracht is tussentijds gewijzigd, hij is echter vooral als godsdienstpsycholoog bekend geworden en de door hem in 1957 uitgesproken inaugurele rede handelde over godsdienstpsychologie.
- 2 N.B. Bij godsdienstpsychologie gaat het om een specifieke relatie tussen godsdienst en psychologie, namelijk om die waarbij de psychologie de godsdienst, hoe ook verstaan, tot object van onderzoek maakt. Tot welk een onnodige schrik zulk een taakstelling bij sommigen kon leiden, zal nog uitgebreid aan de orde komen. Hier wil er slechts op geattendeerd worden dat godsdienstpsychologie geenszins hetzelfde is als de veel bredere literatuur over de diverse relaties tussen godsdienst en psychologie, noch ook is godsdienstpsychologie hetzelfde als godsdienstige psychologie.
- 3 Rutten promoveerde in 1928 te Leuven op een proefschrift *Felix Timmermans*, in 1929 te Utrecht op *Psychologie der waarneming, een studie over gezichtsbedrog*.
- 4 Schrijven van F. Rutten aan H. Fortmann van 25-6-1953 (KDC: archief Rutten).
- 5 Vaak immers wordt psychologie in het theologisch curriculum en in een dito faculteit in verband gebracht met de zogenaamde praktische theologie: psychologie wordt dan beschouwd als een hulpwetenschap ten behoeve van pastorale gespreksvoering, liturgie, groepswork en vele andere zaken meer. (Voor deze wijze van gebruik maken van de psychologie is het echter juist de eveneens in omloop zijnde term ‘pastorale psychologie’ te reserveren.)

- 6 Reeds eerder had hij geprobeerd deze te ontzenuwen. In het hoofdstuk over de “Principia der dogmatiek” schreef hij namelijk in de eerste uitgave van zijn *Dogmatiek*, dat de empirische wetenschappen het wezen en de oorsprong van de religie niet kunnen achterhalen. Dat de geschiedwetenschap dit niet kan, is nu wel evident, zo stelt Bavinck. En wanneer de psychologie het dan toch wil proberen, zal zij terecht komen bij Feuerbach: zij wil de religie verklaren vanuit niet-religieuze oorzaken en krachten in de mens of in de mensheid (Bavinck 1895, 208). Haar grondfout is namelijk religie te willen begrijpen zonder daarbij expliciet uit te gaan van het bestaan Gods.
- 7 Hoekstra (1935-36) was een leerling van Bavinck die als docent aan de gereformeerde theologische hogeschool te Kampen wel belangstelling had voor psychologie als hulpwetenschap voor de pastorale theologie, maar niet in de meer academische godsdienstpsychologie.
- 8 Die wel aan parapsychologie, maar niets aan godsdienstpsychologie heeft gedaan (Van Belzen 2007).
- 9 Bijzondere leerstoelen bestaan in Nederland sinds 1905. Zij worden door een externe rechtspersoon aan een universiteit gevestigd en gefinancierd. Zij waren, net als de ‘bijzondere’ Vrije Universiteit, een uitvinding van de tot politicus en zelfs minister-president geworden Kuyper, en aanvankelijk bedoeld om levensbeschouwelijke stromingen aan de levensbeschouwelijk neutrale openbare universiteiten een plaats te kunnen geven. Als organisatie van vrijzinnigen kon het Haagsche Genootschap dus een aanvraag indienen om bevoegd verklaard te worden ‘eigen’, bijzondere hoogleraren aan het corps van een theologische faculteit van een rijksuniversiteit toe te voegen.
- 10 Slechts terzijde zij opgemerkt dat ook aan de Katholieke Universiteit Leuven in deze jaren onderwijs noch onderzoek op het terrein der godsdienstpsychologie bestonden. Een aanvang werd gemaakt in 1958 met de benoeming van Antoon Vergote (*1921). Een navolgen van Nijmegen, waar in 1956 Fortmann was aangetreden, lijkt daarbij niet aan de orde te zijn geweest.
- 11 Volgens de opgave in de Jaarboeken der Rijks-Universiteit te Utrecht in de studie jaren 1922-1924 en 1932-1933.
- 12 Een mooi citaat uit deze tijd van verzuiling. Roels noemt de godsdienstpsychologie een “verloren kind van Katholieken huize”: *Slechte vrienden, de protestantsche theologie en de positivistische filosofie, hebben haar op den verkeerden weg gebracht, maar heel haar verleden, haar afkomst, de omgeving, waarin zij is opgegroeid, de school, die zij heeft gemaakt, geven ons het recht te hopen, dat zij zich eens de roemrijke tradities zal herinneren, waarvan zij in een onzalig oogenblik is afgeweken* (Roels 1919-20, 343).
- 13 Hij gaat zelfs zover te zeggen, dat voor de empirische methode de subjectieve ervaring verondersteld wordt (Rutten 1937, 42).

Bronnen

KDC: Archief van prof. dr. F.J.Th. Rutten, directeur psychologisch laboratorium, 1945-1965.

Literatuur

- Abma, R. (1983),
'Methodisch zonder confessie': Uit de geschiedenis van de Nijmeegse psychologie, Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen, Psychologisch Laboratorium.
- Aengent, J.D.J. (1917),
 Het onderbewustzijn, in: *De Katholiek*, 151, 137-170.
- Bavinck, H. (1895-1901),
Gereformeerde dogmatiek, deel I-IV, Kampen: Bos.
- Bavinck, H. (1897),
Beginselen der psychologie, Kampen: Bos.
- Bavinck, H. (1904),
Paedagogische beginselen, Kampen: Kok.
- Bavinck, H. (1906-1911),
Gereformeerde dogmatiek, deel I-IV, Tweede, herziene en vermeerderde druk, Kampen: Kok.
- Bavinck, H. (1908),
Wijsbegeerte der openbaring, (Stone-lezingen, gehouden in Princeton N.J.), Kampen: Kok.
- Bavinck, H. (1909),
 Psychologie der religie, in: *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen, afdeling letterkunde*, vierde reeks, deel 9, 147-178.
- Becker, U. (red.) (1993),
Nederlandse politiek in historisch en vergelijkend perspectief, Amsterdam: Spinhuis.
- Beit-Hallahmi, B. (1974),
 Psychology of religion 1880-1930. The rise and fall of a psychological movement, in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 10, 84-90.
- Belzen, J.A. van (1988),
 Bijdrage tot de geschiedschrijving der Nederlandse psychologie. De Gereformeerde Psychologische Studievereeniging, in: *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 43, 319-327.

- Belzen, J.A. van (1989),
Psychopathologie en religie. Ideeën, behandeling en verzorging in de gereformeerde psychiatrie, 1880-1940, Kampen: Kok.
- Belzen, J.A. van (2007),
Psychologie en het raadsel van de religie. Beschouwingen bij een eeuw godsdienstpsychologie in Nederland, Amsterdam: Boom.
- Belzen, J.A. van (2008),
 The development of early psychology of religion: A Dutch falsification of the received view, in: *Journal for the History of the Behavioral Sciences*, 44, (in press).
- Berg, J.H. van den (1953),
Kroniek der psychologie, 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Berkouwer, G.C. (1989),
Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen, Kampen: Kok.
- Blom, J.C.H. (2006),
 The Netherlands since 1830, in: Blom, J.C.H. & E. Lamberts (red.), *History of the Low Countries*, (New Edition), New York/Oxford: Berghahn Books, 393-470.
- Blom, J.H.C. & J. Talsma (2000),
De verzuiling voorbij. Godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw, Amsterdam: Spinhuis.
- Bremmer, R.H. (1961),
Herman Bavinck als dogmaticus, Kampen: Kok.
- Bremmer, R.H. (1966),
Herman Bavinck en zijn tijdgenoten, Kampen: Kok.
- Cremer, K.J. (1934),
De duitse godsdienstpsychologie, Delft: Meinema.
- Ebbinghaus H. & E. Dürr (1913),
Grundzüge der Psychologie (Begonnen von Ebbinghaus fortgeführt von Dürr), Leipzig: Veith.
- Flournoy, T. (1902-03),
 Les principes de la psychologie religieuse, in: *Archives de Psychologie*, 2, 33-57.
- Fortmann, H.M.M. (1957),
Aan de mens nabij. Over de situatie der godsdienstpsychologie en haar reden van bestaan, Nijmegen/Utrecht: Dekker & Van de Vegt.
- Fortmann, H.M.M. (1964a),
Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. 1: Freud, Marx, Jung - referaat, Hilversum: Gooi en Sticht.

- Fortmann, H.M.M. (1964b),
Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. 2: Kritiek op de grondbegrippen. De projectie, het onbewuste, de innerlijkheid, de participatie, de primitiviteit, Hilversum: Gooi en Sticht.
- Fortmann, H.M.M. (1965),
Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. 3a: Geloof en ervaring, Hilversum: Gooi en Sticht.
- Fortmann, H.M.M. (1966),
Hoogtijd, gedachten over feesten en vasten, Bilthoven: Ambo.
- Fortmann, H.M.M. (1968a),
Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. 3b: Religie en geestelijke gezondheid, Hilversum: Gooi en Sticht.
- Fortmann, H.M.M. (1968b),
Hindoes en boeddhisten. Dagboek aantekeningen en reisbrieven, Bilthoven: Ambo.
- Fortmann, H.M.M. (1970),
Oosterse renaissance. Kritische reflecties op de cultuur van nu, Bilthoven: Ambo.
- Fortmann, H.M.M. (1972),
Heel de mens. Reflecties over de menselijke mogelijkheden, Baarn: Ambo.
- Freud, S. ([1907]/1941),
 Zwangshandlungen und Religionsübungen, in: *Gesammelte Werke*, chronologisch geordnet, Band VII, London: Imago, 129-139.
- Freud S. ([1913]/1940),
 Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, in: *Gesammelte Werke*, chronologisch geordnet, Band IX, London: Imago.
- Freud, S. ([1923]/1940),
 Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert, in: *Gesammelte Werke*, chronologisch geordnet, Band XIII, London: Imago, 317-353.
- Freud, S. ([1927]/1948),
 Die Zukunft einer Illusion, in: *Gesammelte Werke*, chronologisch geordnet, Band XIV, London: Imago, 325-380.
- Gervasius [kloosternaam van H.F. van der Leemputten] (1919),
 De empirische godsdienstpsychologie, in: *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer*, 11, 113-130.
- Gervasius [kloosternaam van H.F. van der Leemputten] (1920),
 De psychologie der bekeering, in: *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer*, 12, 292-311.
- Gervasius [kloosternaam van H.F. van der Leemputten] (1923),
Bovennatuurlijke paedagogie, Tilburg/Antwerpen: R.K. Jongensweeshuis/Veritas.

- Ginneken, J. van (1908),
 Recensie L. Roure (1908), *En face du faits religieux* en W. James (1902/1907),
Verscheidenheid, in : *De boekenschouw voor godsdienst, wetenschap en kunst*, 3, 145-147.
- Girgensohn, K. (1921),
Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage, Leipzig: Hirzel.
- Graaf, H.T. de (1905),
 Over godsdienstpsychologie, in: *Teekenen des Tijds*, 7, 28-38.
- Graaf, H.T. de (1914),
Temperament en karakter. Inleiding tot een onderzoek naar karakter en behandeling van veroordeelden wegens landlooperij en bedelarij, (Proefschrift Groningen), Groningen: Noordhoff.
- Graaf, H.T. de (1928),
De godsdienst in het licht der zielkunde, Assen: Van Gorcum.
- Hall, G.S. (1904),
Adolescence. Its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion, and education, 2 vols, New York: Appleton.
- Hall, G.S. (1917),
Jesus, the Christ, in the light of psychology, New York: Doubleday.
- Harinck, G., C. van der Kooi & J. Vree (1994),
 'Als Bavinck nu maar eens kleur bekende', Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Hiltner, S. (1947),
 The psychological understanding of religion, in: *Crozer Quarterly*, XXIV, no. 1, January, 3-36.
- Hoekstra, Tj. (1935-36),
 Recensie van K. Cremer (1934), *Duitsche godsdienstpsychologie*, in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 36, 191-193.
- James, W. ([1902]/1982),
The varieties of religious experience. A study in human nature, Hammondswoth: Penguin.
- Janet, P. (1926),
De l'angoisse à l'extase: Études sur les croyances et les sentiments. I: Un délire religieux: la croyance, Paris: Alcan.
- Janet, P. (1928),
De l'angoisse à l'extase: Études sur les croyances et les sentiments. II: Les sentiments fondamentaux, Paris: Alcan.
- Johnson, P.E. (1959),
Psychology of religion, Nashville, TN: Abingdon.

- Leuba, J.H. (1896),
A study in the psychology of religious phenomena, in: *American Journal of Psychology*,
7, 309-385.
- Leuba, J.H. (1902),
Les tendances fondamentales des mystiques chrétiens, in: *Revue Philosophique de la
France et de l'Étranger*, 54, 1-37; 441-488.
- Lijphart, A. (1968),
Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek, Amsterdam: De Bussy.
- Mayer, E.W. (1911),
Über Religionspsychologie, in: *Theologische Rundschau*, 14, 445-464.
- Meulen, R.H.J. ter (1988),
*Ziel en zaligheid. De receptie van de psychologie en van de psychoanalyse onder de
katholieken in Nederland, 1900-1965*, Nijmegen/Baarn: Ambo.
- Murisier, E. (1901),
Les maladies du sentiment religieux, Paris: Alcan.
- Post, H. (1989),
Pillarization. An analysis of Dutch and Belgian society, Aldershot [etc.]: Avebury.
- Roels, F.J.M.A. (1919-20),
Godsdienstpsychologie en apologetiek, in: *De Beiaard*, 4, nr. 2, 337-359.
- Roels, F. (1934-47),
Handboek der psychologie, (vijf delen), Utrecht/Nijmegen: Dekker & Van de Vegt.
- Rogier, L.J. (1956),
Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland, 1853-1953, Den Haag: Pax.
- Rogier, L.J. (1974),
Terugblik, in: Manning, A.F. et al. (red.), *Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1973,
een documentenboek*, Bilthoven: Ambo, 15-47.
- Rogier L.J. & N. de Rooy (1953),
In vrijheid herboren, Den Haag: Pax.
- Rooy P. de (2005),
Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813, Amsterdam: Mets en Schilt.
- Rutten, F.J.Th. (1937),
Het domein der godsdienstpsychologie, Nijmegen: Centrale Drukkerij.
- Sanders, C. & L.K.A. Eisenga (1980),
De psychologie aan de Vrije Universiteit, in: Os, M. van & W.J. Wierenga (red.),
*Wetenschap en rekenschap, 1880-1980. Een eeuw wetenschapsbeoefening aan de Vrije
Universiteit*, Kampen: Kok, 484-528.
- Schoof, T.M. (1968),
Aggiornamento. De doorbraak van een nieuwe katholieke theologie, Baarn: Wereldvenster.

- Simons E. & L. Winkeler (1987),
Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkelingen van het Nederlandse katholicisme na 1945, Baarn: Arbor.
- Spinks, G.S. (1963),
Psychology and religion, Boston: Beacon Press.
- Starbuck, E.D. (1899),
The psychology of religion. An empirical study of the growth of religious consciousness, New York: Scribner.
- Strunk, O. (1957),
 The present status of the psychology of religion, in: *The Journal of Bible and Religion*, 25, 278-292.
- Veenhof, J. (1968),
Revelatie en inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Velde, H. te & H. Verhage (red.) (1996),
De eenheid & de delen. Zuilvorming, onderwijs en natievorming in Nederland, 1850-1900, Amsterdam: Spinhuis.
- Waterink, J. (1923),
Plaats en methode der ambtelijke vakken, Zutphen: Brink.
- Waterink, J. (1927-28),
 Iets over de psychologie der religie, in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 28, 443-454, 503-517.
- Westhoff, H. (1996),
Geestelijke bevrijders. Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid in de twintigste eeuw, Nijmegen: Valkhof.
- Wunderle, G. (1922),
Einführung in die moderne Religionspsychologie, München.
- Wundt, W. (1905),
Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte, (Vierter Band: *Mythos und Religion*), Leipzig: Kröner.
- Wundt, W. (1915),
Völkerpsychologie, (Band 6: *Mythos und Religion* (dritter Teil)), Leipzig: Kröner.

