

LEVEN, TEKST EN ZINGEVING

Interview met Willem Frijhoff*

Eric Jorink

Eind vorig jaar verscheen van de hand van de Rotterdamse hoogleraar cultuurgeschiedenis Willem Frijhoff *Wegen van Evert Willemsz. Een Hollands weeskind op zoek naar zichzelf, 1607-1647*. In dit werk beschrijft Frijhoff het leven van een Woerdense weesjongen, die op vijftienjarige leeftijd een opmerkelijke spirituele ervaring ondergaat, theologie gaat studeren en als predikant onder de naam Bogardus een van de *founding fathers* van Nieuw Amsterdam wordt.

Evert Willemsz. is een boek geworden dat je moeilijk kunt negeren. Niet alleen door het onderwerp van het werk en status van de auteur, die Nederlands meest produktieve historicus en waarschijnlijk meest vooraanstaande kenner van de cultuur van de vroegmoderne tijd is. Ook de vorm van het boek draagt daartoe bij. Het telt 958 bladzijden, 2748 noten en weegt 1428 gram. Het boek is een beetje als het Groninger Museum. Het is verbluffend in zijn rijkdom en inventiviteit, en roept alom bewondering en kritiek op. Beoordelingscriteria als 'goed' en 'slecht' of 'geslaagd' en 'mislukt' doen er niet toe. Het boek bestaat. Het is uniek en het zou niet te wensen zijn dat elke historicus een dergelijk werk zou gaan schrijven. Het boek is mede zo omvangrijk geworden door de methode die Frijhoff gekozen heeft. Volgens de auteur wordt de identiteit van ieder individu in hoge mate bepaald door de omgeving en traditie waarin deze staat. Wie Everts leven wil begrijpen, zal daarom ook de wereld waarin deze leefde moeten leren kennen. Zoals Frijhoff tijdens het interview opmerkt: "Als je de context wilt analyseren dan kan dat niet in twee woorden."

Voor de lezer betekent het dat hij allereerst wordt meegevoerd naar Woerden. Hij krijgt een beschrijving van de stad, van de kerkelijke twisten, van Everts familieachtergrond, van het interieur van het weeshuis, van de boeken die Evert wellicht gelezen heeft, en van de morele voorbeelden die hij gehad kan hebben. Centraal staat echter Everts tweevoudige geestelijke ervaring. In een kort tijdsbestek wordt de jongen tweemaal met stomheid geslagen, waarna hij ook tijdelijk niet meer kan eten of drinken. Hij kan alleen maar schriftelijk communiceren met de buitenwereld en schrijft een aantal godsvruchtige teksten. Everts ervaring baart nogal wat opzien. Zijn teksten verschijnen in druk. In het weeshuis denkt men met een wonder te maken te hebben. De predikanten in

* Naar aanleiding van: Willem Frijhoff, *Wegen van Evert Willemsz. Een Hollands weeskind op zoek naar zichzelf, 1607-1647*, serie: SUN-Memoria, SUN, Nijmegen 1995, ISBN 90-6168-4021, 928 blz., f 89,50.

Woerden zijn aanvankelijk sceptischer, maar geloven Evert uiteindelijk ook. Hierdoor kan zijn tot dan toe on vervulbare hartewens in vervulling gaan: hij krijgt een beurs om theologie te gaan studeren, zodat hij predikant kan worden.

Enige tijd later duikt Evert als dominee Bogardus op in Nieuw Amsterdam. Bogardus wordt beschouwd als een van de *founding fathers* van New York, en heeft al eeuwenlang een reputatie op het gebied van religieuze rechtlijnigheid en overmatig drankgebruik. Anderen hadden enige jaren geleden ontdekt dat Evert en Bogardus een en dezelfde persoon waren. Frijhoff probeert de lijnen te schetsen die beide levens verbinden en te analyseren op welke wijze zijn hoofdpersoon betekenis heeft gegeven aan zijn eigen bestaan. Frijhoff beschrijft Evert Bogardus' zendingsdrang, godsvrucht en onbuigzame karakter. Uitgebreid gaat Frijhoff in op het dagelijks leven en de vele conflicten in de Nederlandse kolonistengemeenschap: de oorlogen met de Indianen en de competentiestrijd met de handhavers van het wereldlijk gezag. Op een gegeven moment loopt de spanning zo hoog op dat Bogardus en bewindvoerder Kieft terug naar Nederland worden geroepen om de zaak daar verder uit te vechten. Op weg naar Nederland vergaat hun schip, waarbij Bogardus om het leven komt.

Hoe zijn de reacties op uw boek tot nog toe geweest?

Ik heb zojuist de recensie in het *Reformatorisch Dagblad* gelezen. De toon is positief, maar uiteindelijk vindt de recensent toch dat ik te weinig rekening houd met Gods leiding in het leven van de jongen. Zo'n reactie lijkt wel enigszins op de twee besprekingen door Van Deursen. In het *Historisch Nieuwsblad* verwijt hij Evert een gebrek aan ootmoed, en noemt hem schijnheilig. Beide reacties uit reformatorische hoek beoordelen Evert op zijn geloof, de een positief, de ander negatief. Wat mij echter interesseert is niet of Everts heiligheid al dan niet schijn was, maar of zij aan een model beantwoordde dat mij iets vertelt over de cultuur waarin hij leefde en over de manier waarop hij daar mee omging. Tot die cultuur hoort ook de religie. De authenticiteit van Everts geloofsveraring was een probleem van *zijn* tijdgenoten, niet het mijne - al heb ik daar natuurlijk wel een mening over. Overigens wil ik heel graag horen wat Everts tijdgenoten ervan vonden, want hun beeld en hun reacties behoren tot mijn interpretatiemodel. In de *Volkskrant* heeft Van Deursen dat ook herkent, maar hij wijst dat als onvoldoende af.

Van Deursen heeft een sterk calvinistische achtergrond, u bent van huis uit katholiek. In hoeverre speelt dit een rol in het beeld dat u van het verleden heeft, en uw beoordeling van Evert?

Ik denk niet dat ons verschil in visie te maken heeft met het verschil in religieuze achtergrond, maar wel met de manier waarop we het geloof laten meeklinken in ons werk. Ik heb groot respect voor de manier waarop Van Deursen zijn geloofsopvattingen in overeenstemming probeert te brengen met zijn werk. Ikzelf wil dat echter niet doen. Natuurlijk is het moeilijk om je los te maken

van je achtergrond, maar ik vind dat je het eigenlijk wel zou moeten proberen. Wanneer je als cultuurhistoricus een religieus onderwerp behandelt, moet je dat ook als cultuurhistoricus doen. Het was voor mij juist een zekere uitdaging om iets met Everts ervaringen te doen, zonder dat ik nu *a priori* voeling had met zijn geloofsachtergrond.

Ik had tijdens het schrijven van het boek vaak het idee dat ik op een ander continent verzeild was geraakt. Omgekeerd moet zoiets ook gelden voor protestanten die de katholieke santenkraam te lijf gaan, denk ik. Het is een beetje wat ik zie in zeventiende-eeuwse reisverslagen van Nederlandse studenten die naar Frankrijk of Italië gaan. Ze kijken dan hun ogen uit. Ze weten natuurlijk wel iets over het katholicisme, maar zijn erg onder de indruk van al die openlijke symbolen, rituelen en al die betekenissen daaromheen. De echte zin ervan kunnen ze niet doorgronden, maar ze hebben wel in de gaten dat er meer aan de hand is dan alleen afgoderij.

In de recensie in de Volkskrant schrijft Van Deursen: "Zelf ervaar ik zeventiende-eeuwse calvinisten als mede-gelovigen van een gelijke beweging als wij, maar toch anders als gevolg van het verschil in tijd. Die zienswijze houdt een risico in. Ze kan ons tot anachronisme verleiden, als we de overeenkomsten overschatten. Voor wie de zaken zo benadert als Frijhoff, ligt het juist omgekeerd. Zijn risico ligt in de overschatting van het bijzondere, het singuliere van de zeventiende eeuw." Wat vindt u van deze opmerking?

Mijn benaderingswijze houdt een zeker risico in. Maar ik probeer natuurlijk wel te achterhalen wat iemand in de zeventiende eeuw tot een zeventiende-eeuwer maakt. Als ik Van Deursens opmerking probeer te vertalen in mijn eigen termen, denk ik dat hij bedoelt dat voor hem in zekere zin datgene wat vormgegeven is nog identiek is, maar dat de betekenissen die hij daaraan hecht, door de verandering van tijd veranderd zijn. En precies dat is de essentie van mijn boek.

Evert werkt volgens mij met vormtradities. Hij gebruikt een aantal rituelen, teksten, en wijzen van omgaan met teksten, die hij van anderen krijgt aangeleerd. Voor zichzelf en voor anderen in zijn omgeving probeert hij daar een zinvol geheel van te maken. Hij construeert enerzijds een persoonlijke identiteit en anderzijds een project voor de gehele gemeenschap. Als hij jong is, gebeurt dat in Woerden, waar hij een tamelijk marginale rol speelde. Gedurende zijn leven krijgt hij een steeds centralere rol in de gemeenschap. En op een gegeven moment wordt hij er zelfs de morele leider van, namelijk als hij predikant is in Nieuw Nederland. Daaromheen zit een ruimere context, die als het ware bestaat uit allerlei concentrische cirkels, zoals dorpsgemeenschap, kerk, vaderland en Nieuwe Wereld. Wat ik wil laten zien is, hoe die zingeving van zijn eigen leven door hem wordt geconstrueerd, met behulp van de traditie (de dimensie van de tijd), en van zijn omgeving (de dimensie van de ruimte).

Ik denk dat ook Van Deursen het hier mee eens zal zijn. Het punt waarop we uit elkaar gaan is de vraag naar de authenticiteit van Everts ervaringen. Ik neem Evert in beginsel serieus, op basis van wat hij zelf zegt. Van Deursen

doet dat niet, en baseert zich hiervoor op het oordeel van contemporaine bronnen zoals de predikant Alutarius. Volgens mij is Van Deursen hier niet zorgvuldig genoeg geweest. Inderdaad, de predikant richtte kritische woorden tot Evert - maar dat hoorde hij ook te doen. Waar het mij om gaat is dat hierna, ná Everts spirituele ervaringen, de authenticiteit hiervan zowel door de predikant als door de hele rechtzinnige Woerdense geloofsgemeenschap werd erkend. Het is voor mij niet relevant of Everts ervaring *daadwerkelijk* authentiek was. Waar het om gaat is dat deze in die gemeenschap als zodanig werd ervaren. Als de gemeenschap integraal ongelijk had - *so what?*

Maar hoe zit het dan met het verwijt dat Everts ervaring niet authentiek geweest kan zijn, omdat hij ervan profiteerde? Na het hele gebeuren in Woerden kreeg hij immers een beurs om in Leiden theologie te gaan studeren.

Dat is een fundamenteel probleem dat Van Deursen terecht heeft signaleerd. Dankzij zijn spirituele ervaring kon Evert predikant worden. Gaat dat wel samen? Zowel de katholieke als protestantse kerken hebben altijd gezegd dat dat dit niet kan. Wie een echte geestelijke ervaring krijgt mag daar geen persoonlijk, materieel voordeel van hebben. Dat is hun criterium om het al dan niet te aanvaarden. Degene die de werking van de Geest over zich krijgt is slechts een getuige, een instrument. Het is immers God die middels hem of haar tot de gemeenschap spreekt.

In het geval van Evert was dat natuurlijk het kernprobleem, waar ik me meteen vanaf het begin bewust van was. Maar ik denk niet dat het een het ander uitsluit. Er zijn in de geschiedenis genoeg voorbeelden van heiligen en mystici die ondanks het in theorie strenge oordeel van de kerk, wel enig persoonlijk voordeel van hun ervaring hadden. Geestelijke ervaring en persoonlijk voordeel zijn eigenlijk nooit helemaal los te zien van elkaar. Dat gegeven was voor mij ook de reden om met dit project verder te gaan.

Heeft een katholiek die de protestantse cultuur bestudeert - behalve het voordeel dat hij een relatieve buitenstaander is - misschien ook een scherper oog voor rituelen en symbolen? Met andere woorden, heeft iemand met een katholieke achtergrond niet méér de neiging om met de blik van een antropoloog naar zijn onderwerp te kijken?

Dat zou kunnen. Wat mij tijdens het schrijven van het boek bijvoorbeeld opviel, was de cruciale rol die het avondmaal speelde voor de gereformeerden. Die is veel groter dan ik vroeger dacht. Ik ging er altijd vanuit dat het bij de protestanten vooral om het woord ging, en ach, die sacramenten waren voor de katholieken. Dat beeld komt natuurlijk gedeeltelijk voort uit mijn eigen achtergrond, maar is eigenlijk tot voor kort ook niet vanuit de protestantse literatuur gecorrigeerd. Nu blijkt dat juist in de protestantse gemeenschap die avondmaalsviering een enorme rol speelde. Het is eigenlijk een soort overtrokken sacrament, waarin alles wat de katholieken over verschillende sacramenten

verdelen als het ware is samengebald. Ook voor Evert speelde het avondmaal een enorme rol. Het was een heel belangrijk aggregatieritueel waarmee de mensen bij de gemeenschap werden betrokken. Aandacht voor dit aspect mis je nu juist weer bij de geschiedschrijving uit de protestantse hoek.

Geldt zoiets ook niet voor het geloof in wonderen? Protestantse historici hebben een beetje de neiging om hun eigen geloof als min of meer immuun voor het geloof in wonderen af te schilderen.

Ja, dat klopt misschien wel. De hele zaak rond Everts spirituele ervaring draait in essentie om de vraag waar de normaliteit ophoudt en het wonder begint. En dat is precies wat Van Deursen scheidt van de zeventiende eeuw. Dominee Alutarius laat zich op een gegeven moment overtuigen dat wat er met Evert gebeurd toch een wonder van God is. Van Deursen haakt daar af. Het geval van Evert - en andere bronnen uit deze tijd bevestigen dat - laat zien dat het geloof in wonderen een complexer probleem is dan veelal wordt aangenomen.

In uw boek heeft u veel aandacht voor rituelen. Dat zie je niet alleen in de beschrijving van Everts jeugdervaring, maar ook in een latere episode uit zijn leven. Als op een gegeven moment de kolonisten in de Nieuwe Wereld in conflict komen met de Indianen, worden de geslachtsorganen van deze laatsten op een ritueel aandoende manier verminkt.

Ja, dat is natuurlijk wel een interpretatie, maar toch denk ik dat er wel wat in zit. Historici zijn erg verbaal ingesteld, en zoeken naar vormen van schriftelijke of woordelijke communicatie. Maar ze vergeten dat de communicatie van westerlingen met niet-westerse volken zoals de Indianen in hoge mate bepaald werd door rituelen.

De jezuïeten die in Quebec zaten begrepen al veel beter dan de protestanten dat de Indianen juist vielen voor die rituelen. De predikanten zetten zich heel sterk af tegen de katholieken met al hun symbolen en rituelen en hadden de Indianen eigenlijk zitten ophitsen tegen de jezuïeten. Het interessante is nu wat er gebeurde toen de jezuïeten steun gingen zoeken bij Bogardus en de andere protestanten wanneer ze last kregen met de Indianen. Op dat moment namen alle Europeanen dezelfde houding aan en spraken onder elkaar dezelfde taal. De Indianen hadden de gewoonte om bij wijze van welkomstitueel de Europeanen een vrouw aan te bieden. De Europeanen wisten zich hier eigenlijk niet goed raad mee en vonden dat heel bedreigend. Op het moment dat de opgebouwde spanning tot ontlading kwam, zie je dat de Europeanen op een sterk ritueel aandoende wijze de Indianen seksueel verminkten.

In uw boek wilt u de twee episodes beschrijven uit het leven van één persoon en aantonen hoe deze met elkaar in verband staan. Al lezende kreeg ik echter toch het gevoel dat de twee delen betrekkelijk los van elkaar staan.

Dat ben ik wel met je eens. Dat heeft verschillende redenen. Niet alleen omdat het leven van mijn hoofdpersoon in twee delen uiteenvalt, maar ook omdat je twee soorten bronnen hebt. In het eerste deel heb je één, directe bron waarin Evert zelf aan het woord is. In het tweede deel heb je veel meer bronnen, maar wel indirecte. Ik heb lang geworsteld met de compositie van het boek. Ik heb er uiteindelijk voor gekozen om Everts jeugdervaring centraal te stellen, vooral omdat de bron zo uniek is. Ik ken geen andere bronnen uit deze tijd die zo'n mooi, bijna rechtstreeks beeld van een religieuze jeugdervaring geven als deze. Bovendien was er al behoorlijk wat bekend van Bogardus' leven in Nieuw Nederland. Ik geef daar natuurlijk wel een specifieke interpretatie aan, maar in grote lijnen lag het beeld al wel vast.

Het interessante van het boek is de koppeling van beide episodes. Belangrijk en nieuw is Everts piëtistische achtergrond. We wisten natuurlijk al wel dat het piëtisme in Noord-Amerika een grote rol heeft gespeeld, maar dat werd echter op rekening van latere predikanten gezet of toegeschreven aan de Engelse invloed. Uit Bogardus' rol hierbij blijkt dat het piëtisme tot het oudste Nederlandse erfgoed van Noord-Amerika behoort. Een ander aspect is Bogardus' zendingsdrang, die als je hem beziet vanuit zijn jeugdervaring ook in een ander licht komt te staan.

Het is een dik en op sommige plaatsen vrij moeilijk boek geworden. Aan welk publiek heeft u bij het schrijven gedacht?

Ik had aanvankelijk een strikt wetenschappelijk publiek voor ogen. Maar naarmate het project vorderde, vond ik dat het ook voor een breder publiek toegankelijk moest zijn. Of ik daarin geslaagd ben, weet ik niet. Er zijn nogal wat mensen die over het methodologische eerste hoofdstuk vallen. Dat kan ik me wel voorstellen, maar ik wilde dat er *per se* in hebben. Ik wilde verantwoorden wat ik ging doen. Als mensen de inleiding te moeilijk vinden moeten ze die maar overslaan.

Toen het boek eenmaal klaar was, bleek het dikker te zijn dan ik had gedacht. Dat gaf problemen met de uitgever. Toch wilde ik het zo hebben. Het boek is niet alleen een verhaal, het is ook een analyse. Als je de context wilt analyseren dan kan dat niet in twee woorden. Ik zou zo'n boek niet nog een keer schrijven maar ik ben wel blij dat ik het gedaan heb. Het zal over twintig jaar ongetwijfeld gedateerd zijn. Toch hoop ik dat het leesbaar en inspirerend blijft.

Uw boek verschijnt in een tijd dat historici zich in toenemende mate lijken te richten op de publikatie van artikelen. Is een boek eigenlijk voor de historicus geen achterhaald medium?

Ik denk het niet. Geschiedschrijving is ook, wat de Fransen zo mooi noemen, een vorm van *enquête*. Het is een vorm van onderzoek in de letterlijke zin van het woord. Je legt rekenschap af van de stappen waarlangs je tot je geschied-

beeld komt. Een onderzoek heeft een traject nodig en dat traject is altijd langer dan een artikel kan bevatten. De resultaten van dit onderzoek had ik ook kunnen samenvatten in een artikel van 25 bladzijden. In een boek wordt, als het goed is, het hele onderzoeksproces beschreven.

Een goed voorbeeld van wat ik bedoel is *De kaas en de wormen* van Ginzburg. Er is veel kritiek geweest op dat boek - terecht of onterecht, dat doet er even niet toe. Wat door critici vaak wordt vergeten is dat Ginzburg in dit boek heel duidelijk toont wat zijn overwegingen en wat zijn methode zijn geweest. Op basis daarvan moet je dat boek ook beoordelen. Ik sprak laatst een uitgever die vond dat *De kaas en de wormen* zonder die vervelende theoretische inleiding veel beter geweest zou zijn. Ik ben het daar absoluut niet mee eens.

Vrijwel al uw werk, en dat van veel van uw promovendi, begint met een theoretische inleiding die soms wel érg uitgebreid is. Het lijkt soms een doel op zichzelf te worden.

Mmmm, ik ben niet zo'n theorie-freak hoor. Over de methodologische inleiding van Evert Willemsz. kun je twisten. Zoals ik al zei, ik vind dat je als historicus moet laten zien waar je mee bezig bent. Theorieën zijn natuurlijk hulpmiddelen. Je moet ze nooit als procrustesbed gebruiken. Niemand zal kunnen ontkennen dat historici hun ogen hebben geopend voor zaken als metaforen, rituelen, en cultuurtoeëigening dankzij de sociale wetenschappen. Omdat sociale wetenschappers juist wel deze theorieën als procrustesbed hebben gebruikt, zijn historici gaan zeggen: interessant, maar zo kan dat dus niet.

Uw eigen werk laat een duidelijke ontwikkeling zien voor wat betreft de methodologische oriëntatie. Nu zeg ik het vriendelijk, maar je zou ook kunnen zeggen dat u iedere keer iets anders propageert: de microgeschiedenis, de kwantitatieve methode, of antropologische ideeën bijvoorbeeld.

Ja, je kunt natuurlijk zeggen dat ik met alle winden mee waai. Dat is een optie. Je moet, denk ik, jezelf niet vastbijten in methoden maar je openstellen voor nieuwe ontwikkelingen. Er lopen, geloof ik, wat methodologie betreft twee hoofdlijnen door mijn werk.

Toen ik op het seminarie zat, kreeg ik de mogelijkheid in Parijs te gaan studeren. Daar ben ik in de zestiger jaren als historicus gevormd. Je kreeg daar de kwantitatieve methode met de paplepel ingegoten. De statistieken en structuren waren eigenlijk belangrijker dan de mensen. Dat was het paradigma van dat moment. Daarna heb ik lange tijd voor professor Dupront gewerkt, voor wie een *enquête* pas was voltooid als hij al het bronnenmateriaal had gezien. Dat was natuurlijk een beetje de sfeer van de jaren zestig en zeventig; de sociaal-economisch historici zitten nog steeds een beetje in die fase. Ook ik ben dus gevormd door dit soort gedachten en heb, door allerlei toevalligheden, ook lang gewerkt met behulp van deze methode.

Daarnaast loopt er een tweede lijn in mijn ontwikkeling. Ooit heb ik op het seminarie een scriptie geschreven over de jodenhaat in de Middeleeuwen. Die zal nu ongetwijfeld hopeloos verouderd zijn, maar was toen heel belangrijk voor mij. Het was namelijk een poging om de beeldvorming van en over mensen te analyseren. Die lijn is in de vroege jaren zestig begonnen en die is er nog steeds. Ik ben nog steeds zeer geïnteresseerd in zaken als beeldvorming, zinging, religie etcetera. Ik zou de kwantitatieve aanpak niet zonder meer willen verwerpen, maar ben op het ogenblik meer geïnteresseerd in een hermeneutische benadering.

Na de uitgebreide theoretische inleiding van uw boek, volgt op pagina 510 een tamelijk relativiserende passage over Everts kortstondige verblijf aan de Goudkust, waarover behalve begin- en einddatum niets bekend is: "De rest is deductie. Maar zo gaat het in de geschiedschrijving. We koppelen personen en gebeurtenissen aan elkaar op basis van het beginsel van eenheid, plaats en zo mogelijk handeling, creëren een beeld dat in onze ogen plausibel is, en hopen er dan het beste van."

Ik denk dat ik daar nog steeds achter sta. Je moet niet te veel illusies hebben over waar je mee bezig bent. Als historicus streef je naar plausibiliteit. Meer kan niet, al was het alleen maar omdat je als cultuurhistoricus altijd gedwongen bent met afgeleid materiaal te werken. In tegenstelling tot sociaal-economisch historici hebben wij geen direct bronnenmateriaal tot onze beschikking, zoals pachtregisters, tabellen over de Sont-vaart enzovoort. Dat is materiaal waar je vanuit een duidelijke vraagstelling direct mee aan de gang kunt gaan. Er zijn echter geen cultuurhistorische archieven; je hebt hooguit af en toe een egodocument. Je moet dus over het algemeen eerst je bron gaan bewerken totdat je aan je eigenlijke vraagstelling toekomt. Je kunt dan hooguit streven naar plausibiliteit.

Dat sluit ook aan bij wat iemand als Michel de Certeau stelde. Hij had het ook altijd over *le crédible*: de categorie die tussen het zekere en het onzekere in zit. *Le crédible* is datgene wat past in een geheel, maar dat toch steeds weer is opgebouwd uit brokstukken en interpretaties; door een vorm van *bricolage*. Je lijmt dingen aan elkaar tot je eindelijk iets krijgt dat stáát. Om nu te zeggen dat het staat als een huis is wat overdreven, maar het staat wel overeind. En juist omdat het zo broos is, kunnen mensen zich erin herkennen.

Zoals ik al zei, ik vind dat je het werk altijd moet zien in relatie tot de verantwoording en *vice versa*. Geschiedfilosofen in Nederland kijken altijd naar de theorie, en nooit naar de praktijk. Iemand als Peer Vries leest gewoon niet wat ik schrijf. Die valt de methode aan, zonder de methodologische verantwoording te relateren aan het feitelijke werk.

In een interview met Groniek in december 1993 laat Peer Vries zich inderdaad nogal kritisch uit over u. Vries zegt: "Wat Frijhoff doet is het met jargon doordrenken van traditionele geschiedbeoefening." Ook voor de Faculteit Maatschappijgeschiedenis heeft Vries geen goed woord over. Hij stelt dat Maatschappijgeschiede-

nis onterecht roept zo vernieuwend te zijn, terwijl ze als groep er zelfs niet eens in geslaagd is alternatieve handboeken te schrijven. Wat vindt u van die kritiek?

Tja, wat moet ik hier over zeggen. De term 'traditioneel' is een beetje een dooddoener, vind ik. Uitgaande van een aantal theoretische concepten vindt Vries eigenlijk alle Nederlandse historici slecht. Hij heeft zelf nogal wat pretenties op theoretisch vlak. Maar als je kijkt wat hij doet, dan is dat nu écht traditionele sociaal-economische geschiedenis. Voor wat betreft zijn kritiek op Maatschappijgeschiedenis het volgende. Wij in Rotterdam hebben nooit gepretendeerd *de* methode gevonden te hebben. Vries en andere critici hebben, vanuit hun eigen achtergrond misschien, een beetje overdreven voorstellingen van onze pretenties. We moeten volgens hen komen met één, alomvattend concept, want anders is het niet goed. Zo werkt dat natuurlijk niet.

Vries heeft wel gelijk als hij stelt dat wij niet *het* grote handboek voor maatschappijgeschiedenis geschreven hebben. Wel ligt er natuurlijk het boek van Spierenburg, *De verbroken betovering*. Van Herwaarden heeft een handboek geschreven over de Middeleeuwen en Van Dijk over de industriële samenleving. Een aantal van ons heeft persoonlijke beginselverklaringen afgelegd. Als groep hebben we dat nooit gedaan. We proberen een balans te vinden tussen theorievorming en praktijk. Bij onze methodologie wordt wel degelijk de sociaal-wetenschappelijke theorie inbegrepen. Ik persoonlijk heb alleen weinig zin om in elke publikatie de maatschappijhistorische theorie te gaan uitleggen.

Bestaat er een maatschappijhistorische theorie?

Die is er niet echt, nee. Het is geen theorie van de wereldgeschiedenis, maar meer een benaderingswijze, een raamwerk. Hier in Rotterdam is eigenlijk nooit eenstemmigheid over de maatschappijhistorische theorie geweest, en ik denk ook dat dat helemaal niet hoeft. We hebben lang vastgehouden aan de typologie van maatschappijen, zoals bijvoorbeeld pre-industrieel/industrieel of agrarisch/metropolitair. Maar ons vakgebied is natuurlijk ook aan verandering onderhevig. Nu zijn we een beetje een andere richting uit geëvolueerd, met een groter accent op een aspectmatige aanpak. Dat maakt het voor de buitenwereld wel moeilijk om op theoretisch vlak de eenheid in ons werk te zien. Kijk je echter naar onze produkties, dan is het duidelijk uit welke hoek die komen.

U heeft lange tijd in Parijs gewoond en gewerkt, en bent goed op de hoogte van de historiografische ontwikkelingen daar. In hoeverre heeft dat een rol gespeeld bij uw benoeming in Rotterdam?

Ik denk dat dat wel van invloed geweest is. Toen ze mij aanstelden, zal wel iemand gedacht hebben: "Nu halen we de *Annales* binnen." Het probleem was natuurlijk dat de *Annales* vanaf dat moment in een moordend tempo aan belang inboetten. Nu zijn ze met een enorme *come back* bezig. Het belang hiervan wordt volgens mij in Nederland sterk onderschat. Hier gelooft men veelal dat

de Amerikanen de wijsheid in pacht hebben. Ik denk echter dat de debatten die op dit moment in de *Annales* gevoerd worden voor de toekomst van geschiedenis als sociaal-culturele wetenschap van cruciaal belang zijn. Alle thema's die we nu belangrijk vinden, zoals het actor-perspectief, de praxis als historisch object, representatie, netwerken, noem maar op, staan daar thans ter discussie. En vooral: er wordt fundamenteel nagedacht over allianties met andere disciplines - maar steeds vanuit de historische praktijk.

Ik probeer ook goed te volgen wat er op historisch gebied in andere landen gebeurt. Een van de beste dissertaties op het gebied van de geschiedenis van het onderwijs is geschreven door een Portugees. Italië is razend interessant. Duitsland heeft zich ontzettend ontwikkeld in de laatste jaren. Je hoeft het dan niet eens te hebben over mensen als Wehler, Reichart of Kocka, of over de *Alltagsgeschichte*. Op het gebied van de cultuurgeschiedenis gebeurt daar de laatste jaren erg veel, evenals in Oostenrijk. Het onderzoeksinstituut van Krems is een van de beste ter wereld. De beeldcultuur wordt daar via de informatica geanalyseerd op een manier waar we in Nederland nog lang niet aan toe zijn.

U noemde al namen van mensen die u hebben geïnspireerd. Heeft u intellectuele helden?

De Certeau natuurlijk. Ik heb hem persoonlijk gekend; hij was een uitermate veelzijdig man - historicus, psychoanalyticus, theoloog, filosoof - en een zeer boeiende persoonlijkheid. Hij is een moeilijke, bijna hermetische schrijver. Maar in al zijn werk zie je: daar staat iemand. Hij deed zijn werk vanuit zijn leven en omgekeerd. Hij is bepaald niet miskend, maar wordt wel te weinig gelezen, vind ik. Hij zou eigenlijk in het Nederlands vertaald moeten worden.

Dupront heeft me ook enorm geïnspireerd. Maar ook hij is een moeilijke schrijver. Hij heeft een dik boek geschreven, *Du sacré*, dat eigenlijk vertaald zou moeten worden. Het mooie van dit boek is dat er een zelfgeschreven inleiding in staat over zijn intellectuele wordingsgang. Dat vind ik heel belangrijk, dat je kunt zien hoe men van het ene op het andere komt. Hoe er als het ware een intellectuele keten in iemands leven ontstaat. De Certeau was daar ook heel sterk in. Ook Ginzburg vind ik erg stimulerend, al ben ik het vaak niet met hem eens. Dat hoeft ook niet. Het belangrijkste is dat hij dingen schrijft waar van je denkt: ja, dát is interessant. Dat geldt ook voor Foucault. Heel spannend vind ik ook Alain Corbin. Hij ziet altijd verbanden waarvan ik denk: daar moeten we eens verder mee gaan. Gerhard Jaritz van het instituut van Krems is ook zo iemand. Ontzettend productief en heel stimulerend. Zo zou ik het ook graag wel willen.

U scoort zelf ook hoog wat betreft produktiviteit. Nog voor dat dit dikke boek verscheen, stond u al op nummer één in de fameuze hitlijst van meest produktieve historici van het Historisch Nieuwsblad. Hoe doet u dat?

Ik werk hard en doe een hoop dingen te gelijk. Bovendien werk ik fysiek en geestelijk erg geordend. Ik besteed veel tijd aan het ordenen en classificeren van mijn materiaal. En ik probeer over het algemeen dingen niet uit te stellen. Als ik een artikel of dissertatie ter beoordeling krijg, handel ik dat meteen af.

Daarnaast heb ik geen moeite om me te isoleren. Ik hoef niet zo nodig telefoon of *e-mail* naast me te hebben. Ik heb een aantal prioriteiten en bepaal het liefst zelf hoe ik mijn tijd in deel. Onderwijs gaat voor alles en manuscripten van studenten lees ik binnen een week. De bereikbaarheid scoort erg laag. Soms krijg ik een boze bureaucraat aan de lijn: "Ik heb je gisteren gebeld. Ik kon je niet bereiken!" Des te beter, zeg ik dan. Een historicus hoort in een archief of bibliotheek te zitten. Ik doe graag onderzoek, en ik probeer zo veel mogelijk de nieuwste literatuur bij te houden. Ik heb abonnementen op een aantal tijdschriften waarvan ik de bibliografieën systematisch naloop. Ik probeer te zorgen dat ik weet waar ik iets kan vinden wanneer ik het nodig heb.

Wat zijn, nu dit boek voltooid is, uw plannen voor de toekomst?

Natuurlijk eerst het befaamde 'Ijkpunt 1650' schrijven. Daarna wil ik weer wat samen met Dominique Julia gaan doen. Toen ik in Parijs zat hebben we veel samengewerkt. Dat ging perfect. De samenwerking was zo goed dat je in onze produkten niet meer kon zien wie wat gedaan had. We zij twee heel complementaire mensen, hij veel meer literair, ik meer bron-gericht. We zijn jaren geleden begonnen aan een onderzoek naar de congregatie van de oratorianen, een onderzoek dat nooit is afgerond. Onze oorspronkelijke vraagstelling is nu wel verouderd, maar we hebben erg veel materiaal verzameld waar we weer wat mee willen gaan doen. Ik wil iets gaan doen met de continuïteit van het zelfbeeld van de katholieken in de Republiek, aan de hand van de geschiedenis van de oratorianen. Het gaat dus weer over zelfbeeld, religie en samenleving.

Wat zou u gedaan hebben, of wat zou u hebben willen doen, als u in de zeventiende eeuw geleefd zou hebben. Was u bijvoorbeeld oratoriaan geworden?

Mmmm, ik zou geen Woerdense weesjongen geweest willen zijn. Als ik had mogen kiezen dan was ik wetenschapper geworden, geen dominee of oratoriaan. Het probleem van al die priesters en predikanten is dat ze toch heel sterk gebonden waren aan een voorgeschreven wereldbeeld. Nee, ik was graag wetenschapper geworden. Het liefst met een hoop geld, zodat ik ergens voor mezelf had kunnen werken. In een stad, met een clubje gelijkgestemden om mij heen. Ja, wetenschapper denk ik, filoloog. Ik zou zeer gecharmeerd zijn geweest van Scaliger. Ik denk dat ik geprobeerd zou hebben om met hem te corresponderen, en een geschiedenis van Rotterdam te schrijven. Op z'n Scaligeriaans.



1945, de koninklijke familie is terug op vaderlandse bodem. Uit: H. Schaafsma, *Juliana. Een biografie in foto's van de koningin der Nederlanden* (Utrecht 1959).