

inschakeling in de nieuwe regeringscombinatie. Tenslotte kreeg Debrot ook nog eens de schuld van de intrekking door de Nederlandse regering van de voorgenomen benoeming tot zijn opvolger als gouverneur van DP-leider E. Jonckheer, die als oud-premier in belangrijke mate de verantwoordelijkheid voor de volksopstand had gedragen.

De blanke, protestante elite van de Antillen heeft Debrot zijn 'klasseverraad' niet vergeven. Zijn afscheid als gouverneur en vertrek naar Nederland eind 1969 werd door de oude elite collectief geboycot. Ondanks de erkenning en morele steun die hij van de zwarte emancipatiebeweging kreeg, stortte deze afwijzing Debrot, die tijdens dit hectische jaar al overbelast was geraakt, in een zware depressie. Teruggekeerd in Nederland moest hij langdurig psychiatrisch opgenomen worden. Na een zeker herstel heeft hij nog heel wat geschreven, gereisd en afgepraat, toen hij met zijn vrouw in het Rosa Spierhuis woonde. Maar hij bleef afhankelijk van medicijnen, tot aan zijn dood in 1981. Na de volksopstand op Curaçao had Debrot in december 1969 het volgende kwatrijn geschreven: 'Droevig eiland, droevig volk; Droevig eiland in de kolk; van de maalstroom van de maalstroom; Droevig eiland zonder tolk'. In veel opzichten is Debrot echter tijdens zijn leven wel degelijk als tolk van de Antillen opgetreden. Vaak met succes, al is de erkenning voor een deel pas achteraf gekomen.

Maarten Kuitenbrouwer

J. H. M. Evers, *Pastoraat en bedevaart. Een onderzoek naar het pastorale aanbod in het kader van de devotie tot Sint Gerardus Majella en de bedevaart naar Wittem, met bijzondere aandacht voor het gezangrepertoire* (Dissertatie Nijmegen 1994; S. 1.: s. n. (te bestellen bij de auteur, Van 't Hoffstraat 82, 4871 WE Etten-Leur), 1994, 591 blz., ISBN 90 9006795 7).

Doorgewinterde bedevaartgangers zullen er vertrouwd mee zijn, maar voor de modale Bovenmoerdijker is een tocht naar Wittem vast en zeker een cultuurschok. Niet alleen is daar heel de roomse santekraam aanwezig, ook ontbreekt er elke vorm van publieke terughoudendheid, zo kenmerkend voor veel heiligdommen in het noorden. Wittem is indertijd dan ook terecht centraal gesteld in het onderzoeksprogramma 'Christelijke bedevaarten' van de toenmalige HTP te Heerlen. Na Evers' bronnenpublicatie in 1986 (met P. Post, *Historisch repertorium met betrekking tot Wittem als bedevaartsoord*), ligt thans zijn proefschrift ter bespreking voor. Ook dit kloeke, met veel gevoel voor systematiek geschreven werk steunt vrijwel uitsluitend op schriftelijke bronnen. Er is nauwelijks gebruik gemaakt van vormen van *oral history*, zoals bij het onderzoek naar bedevaartmotieven intussen gebruikelijk, noch van beeldmateriaal (prentjes, beeldjes, medailles, enz.) of materiële devotionalia (kruisjes, kaarsen, rozenkransen, autoplaquets, wijwatervaten, enz.) die de pelgrim in Wittem in of om het heiligdom overvloedig voorhanden vindt. Hoewel die inperkingen tot een weinig verrassende bronnenkeus en -behandeling leiden, vallen ze wel te begrijpen. Andere typen bronnen vereisen ook een ander type analyse; er zou een grotere selectie nodig zijn geweest, en de ontwikkelingslijnen zouden minder goed uit de verf zijn gekomen. Toch heeft Evers een nog weinig bestudeerde bron aangeboden: het gezangrepertoire (197-257). Wittem was namelijk een groot producent van liederen voor devotieel en liturgisch gebruik. Opnieuw staat daarbij de tekst centraal en hangt de analyse van de melodieën er wat los tegenaan. Wie meer wil, zal ongetwijfeld de feitelijke zangpraktijk moeten bezien. Evers beperkt zijn studie echter uitdrukkelijk tot de aanbodzijde (teksten en rituelen) en tot kwantitatieve aspecten van de deelname (bezoekers, ledenlijsten, verkocht materiaal). Hij gaat slechts mondjesmaat in op de inhoudelijke receptie van het

gebodene, of op alternatieve waarden. Spontane gebedsintenties of ongeordende religieuze praktijken blijven dus buiten beschouwing. Na 400 volle bladzijden tekst en bijna 200 bladzijden noten, literatuuropgaven en bijlagen met vooral kwantitatieve gegevens krijgt de lezer wel enig begrip voor de noodzaak tot inperking.

Zoals de titel aangeeft bevat de vraagstelling twee elementen: de devotie tot Gerardus Majella, een in 1904 heiligverklaarde Italiaanse lekebroeder uit de orde van de redemptoristen (1726-1755), en de bedevaart naar Wittem. Te Wittem, waar de bedevaart ondersteund wordt door een redemptonstenklooster, hangen beide nauw met elkaar samen, maar ze zijn niet zonder meer identiek. Bedevaart is een vorm van cultus op een heilige plaats waarbij verplaatsing in de ruimte regel is. Andere waarden kunnen daar meeklinken dan bij devoties, die steeds min of meer kerkelijk geordend zijn en ook minder plaatsgebonden. Anderzijds worden, al dan niet rond Gerardus Majella, vanuit Wittem verschillende vormen van devotie gepropageerd, die zeker in de perceptie van de gelovigen niet per se met de bedevaart hoeven samen te vallen: er was een broederschap (tot 1951 werden in totaal 78.000 leden ingeschreven), sinds 1920 is er een periodiek geweest (*Het Sint Gerardusklokje*, ruim 45.000 abonnees in 1960, in 1990 nog 16.000), ook werd (en wordt) op grote schaal allerlei klein devotiemateriaal verspreid, zoals pelgrims- en noveenboekjes, blaadjes met gebedsteksten, en velletjes met liederen. Evers neemt devotie en bedevaart in feite tesamen. Dat is verdedigbaar vanuit de optiek van het pastorale aanbod. De opkomst van de devotie aan het eind van de negentiende eeuw en de opbloei van de bedevaart sedert 1920 waren immers beide aan de inspanningen van de redemptoristen te danken. Tot aan de geleidelijke terugloop na het omslagpunt rond 1965 was Wittem een bedevaart op nationale schaal, zij het met een zwaar accent op het zuidoostelijk kwart van het land, en uitlopers naar Holland en de oostgrens. Sedertdien neemt de liturgische component van het aanbod toe, de devotionele af. Geldt die omslag ook voor de receptiekant, dus de beleving van de bedevaartgangers? Als ik het goed zie, neigt Evers ertoe deze vraag positief te beantwoorden (364). Is dat niet voor een deel het logisch gevolg van de beperkingen van zijn analysekader? Evers stelt het model te hebben gevolgd dat ikzelf twintig jaar geleden voor mijn studie naar de Heilige Stede van Hasselt had ontwikkeld. Daarbij werd onderscheid gemaakt tussen drie elementen: de gestalten (vormelementen), de functies en de waarden (betekenissen) van de bedevaart. De waarden behandelt Evers ook weer vooral vanuit de pastorale aanbodzijde: het gaat hem met name om de geloofsvoorstellingen die worden aangeboden, om de waarden en normen die men daarmee wil overdragen, en om de collectieve mentaliteit waarin een en ander kan worden gesitueerd (35). Tot echt verrassende resultaten komt deze studie daarbij niet, wel onderbouwt ze enkele grote scharnierpunten van het geestelijk leven: een tendens tot moralisering rond 1930, activering vanaf 1955, historiciteit en engagement in de jaren zestig, relativering en zoeken naar balans vanaf 1980. In tegenstelling tot Noord-Nederland heeft de bedevaart in het steeds katholiek gebleven Wittem geen herstel-functie gehad. De Gerardusdevotie sterkte vooral het bewustzijn van katholieke continuïteit op nationale schaal. Op een analyse van de cultusplaats na, komt Wittem als specifieke lokatie in dit boek dan ook nauwelijks aan bod. Het bedevaartsoord lijkt op de brede golven van de geloofsbeleving mee te deinen en toont buiten de Gerardusdevotie per saldo weinig eigen gezicht.

Of is die indruk aan Evers' exclusieve aandacht voor de aanbodzijde te wijten? Twintig jaar later en enkele historiografische ontwikkelingen verder, zou ik bij het onderzoek in Hasselt actiever naar de toeëigening van het gebodene hebben gezocht en met name naar de wijze waarop de leiding van het heiligdom door handelen en zingeving van de bedevaartgangers tot bijstelling van het pastoraal aanbod werd gedwongen. Evers heeft die noodzaak wel gevoeld: hij voegt een extra dimensie aan het model toe in een lange nabeschuiving over de toekomst

van het pastoraal bedevaartbeleid, als een soort toegepaste geschiedenis (329-394). Het pastoraaltheologische nevendoeel van zijn onderzoek staat hier niet ter discussie. Maar leidt de verwaarlozing van de concrete bedevaartpraktijken er niet toe dat de modale bedevaartganger als hoogkerkelijker wordt voorgesteld dan hij of zij eigenlijk is? En dat met name de bedevaartpraktijken te gemakkelijk naar een kerkelijke interpretatie worden toegeschreven? A. Dupront was gewoon op de weerbaarheid van de bedevaartganger jegens elke autoriteit te wijzen. Dat perspectief zou centraal mogen staan in een vervolg op deze overigens zeer grondige studie.

Willem Frijhoff

C. Bruinink-Darlang, *Hervormingen in de koloniale periode. Verbeteringen in het Nederlands-Indisch strafstelsel in de periode 1905-1940* (Dissertatie Utrecht 1986; Arnhem: Gouda Quint, 1993, xvi + 425 blz., f62,50, ISBN 90 387 0154 3).

Dit is een bijzonder proefschrift. Het werd in 1986 verdedigd dooreen toen al bijna tachtigjarige juriste, dochter van een gevangenisdirecteur in het voormalige Nederlands-Indië. Zij kon deels putten uit eigen ervaringen. Als uitvloeisel van de werkkring van haar vader, aan wie dit boek dan ook is opgedragen, bracht zij immers in haar jeugd bezoeken aan diverse Indische gevangenissen en andere penitentiaire instellingen in de Oost. Maar wie vreest voor een dorre opsomming van wetsbepalingen, rechterlijke uitspraken en (Indische) Staatsbladen, die het werk van menig rechtshistoricus doordesemt, komt gelukkig bedrogen uit. De schrijfster is niet teruggedeinsd voor een uitputtend onderzoek in de archieven van het ministerie van koloniën en die speurtocht heeft veel nieuw materiaal en ook nieuwe inzichten opgeleverd ten aanzien van het koloniale gevangeniswezen.

Nederlands-Indië mocht, zeker in de laatste vooroorlogse jaren, de trekken van een politiestaat vertonen, dat wil zeggen onderworpen zijn aan een autocratisch ambtenarenregiem dat weinig ruimte bood aan de 'gezagsondermijnende' meningen van politieke tegenstanders, het gevangeniswezen ademde niettemin in sommige opzichten een verrassend moderne geest. Allerlei hervormingen, die in Nederland tot na de tweede wereldoorlog op zich lieten wachten, werden al voor de oorlog in Indië geëffectueerd. Directeuren van het departement van justitie die in Nederland als onverantwoordelijke nieuwlichters zouden zijn beschouwd, konden in Indië hun gang gaan. Ook het gebrek aan democratische controle op ambtelijke gestes kan zo zijn voordelen hebben! Bovendien dwongen de totaal verschillende omstandigheden, het klimaat en de grotendeels uit inheemsen samengestelde gevangenispopulatie soms tot aanpassingen. Zo kwam met het oog op de verzengende hitte de aan negentiende-eeuwse gevangenshervormers (en hun hedendaagse nazaten op het ministerie van justitie) zo dierbare cellenbouw nooit van de grond. De gevangenen werden niet in eenzame afzondering maar onder gemeenschappelijk regiem gehuisvest in grote, koele, lokalen. Ook de extramurale werkstraf was in Indië populair. Zij kon de vorm aannemen van tewerkstelling 'binnen' en 'buiten' de ketting. Veelal was ze gemakkelijk te dragen omdat deze sanctie het karakter had van het verrichten van tuindiensten en andere huishoudelijke diensten ten behoeve van Nederlandse bestuursambtenaren en hun gezinnen, een vorm van dienstverlening waaraan tot grote spijt van deze laatsten in 1905 een einde werd gemaakt. In andere gevallen, voor de tot langere vrijheidsstraffen veroordeelden, kon ze echter de vorm aannemen van grimmige militaire hulpdiensten, waarbij menig 'ketting-beer' het leven liet. Bijna even moordend was de dwangarbeid in de Ombiliënsteenkoloniën