

Modern vermaak in een roomse stad

De berichtgeving over modern massavermaak in Tilburg in het katholieke tijdschrift
Roomsche Leven (1916-1940)



Door: Martijn van Bommel.

Naam begeleider: Prof. dr. M.E.B. (Marjet) Derks.

Onderdeel: Masterscriptie.

Studentnummer: 1013141.

Inhoudsopgave

1. Inleiding

- *Pagina 3*

Tilburg en moderniserend Nederland

- *Pagina 3*

Status Quaestionis

- *Pagina 5*

Kerk, moderniteit en massavermaak

Tilburg als casus van het spanningsveld tussen kerk en moderniteit

Onderzoeksplan

- *Pagina 9*

Onderzoeksvraag

Methode

2. 'Heidense' mode en voetballende 'kruisridders': *Roomsch Leven* 1916-1921

- *Pagina 12*

3. Dans- en boekengevaar in Tilburg: *Roomsch Leven* 1926-1931

- *Pagina 17*

4. 'Roomsch en bijeen' in sport en spel: *Roomsch Leven* 1936-1939

- *Pagina 22*

5. Conclusie

- *Pagina 27*

6. Literatuurlijst

- *Pagina 29*

1. Inleiding

Moderniserend Nederland en Tilburg

*'Nu zijn er altijd nog maar te veel mensen die het geluk zoeken aan den huiselijken haard en niets als miserie vinden [...]. Men gaat op een verkeerde school in de leer. De bioscoop suggereert hoe 't moet, maar leert eigenlijk hoe 't niet moet. De moderne roman idem hetzelfde. [...] De sleutel tot die echte huiselijke vreugde lag bij hen in dat ééne woord: Heiligheid.'*¹

Een citaat afkomstig uit het blad *Roomsche Leven* uit januari 1936. In dit citaat beschreef een Tilburgse geestelijke de slechte uitwerking van bioscoop en moderne lectuur op huis en gezin. Zo leerde men de 'slechte lessen' bij de 'verkeerde' scholen. Hij doelde op lessen voor huiselijk geluk, iets dat mensen vroeger beter wisten te vinden bij de 'juiste school': de heilige katholieke moederkerk. Het citaat ademt een verlangen naar een voorbij tijd toen gelovigen kennelijk nog wisten hoe ze zich te gedragen hadden en het woord van de kerk de leidraad voor hun handelen was. Geïdealiseerd of niet, die wereld was onder spanning komen te staan. Zoals meer Nederlandse plaatsen was Tilburg namelijk vanaf het einde van de negentiende eeuw van een boerendorp in een industriestad veranderd.² Net als bij veel andere steden sijpelde met die industrialisatie een moderne cultuur, met modern plezier, de van oudsher roomse stad binnen en werden traditionele gezagsverhoudingen ondergraven.³ Dit scriptieonderzoek richt zich op de vraag hoe de Tilburgse clerus omging met de spanningen die dat proces opleverde, hoe zij de veranderingen weergaven en welke gedragsveranderingen ze van hun gelovigen vroegen. Ik onderzoek dit aan de hand van artikelen in het blad *Roomsche Leven*.

De bredere context van dit onderzoek is modernisering, een veelzijdig en complex proces: 'In een zich moderniserende samenleving raken lokale en regionale groepen onderling meer en meer vervlochten. Ze worden betrokken in steeds ruimere verbanden,' was hoe sociaalgeografen en planologen Ben de Pater en Hans Knippenberg dit proces omschreven.⁴ In hun boek *De Eenwording van Nederland* uit 1988 beschreven ze hoe Nederland praktisch en op mentaal gebied homogener werd omdat industrialisering meer samenwerking, stedelijke groei en mobiliteit met zich meebracht. Dorpen en steden raakten meer verbonden, de wereld werd letterlijk en figuurlijk groter, met effecten voor opvattingen en wereldbeelden. Het begin van dit tijdperk is op meerdere manieren in te delen. Zo is de spoorwegaanbouw rond 1860 een startpunt genoemd, of de eerste politieke kwestie in de jaren 1870 die landelijk aandacht kreeg: de schoolstrijd. Urbanisatie, beginnend rond 1880, is ook een criterium.⁵ De opkomst van gedrukte massamedia van kranten en dagbladen kan ook als startschot gelden van de modernisering. Redacties zagen oplages enorm stijgen tegen het einde van de negentiende eeuw.⁶ Het effect van al die ontwikkelingen was vergelijkbaar. Omdat treinen delen van Nederland met elkaar gingen verbinden en politiek nationale aandacht kreeg, steden groeiden door de komst van landgenoten van 'elders' en gedrukte media landelijk verkrijgbaar werden, raakten stad en platteland steeds meer verbonden en begon de 'eenwording van Nederland'. Moderne opvattingen drongen geleidelijk aan overal door.

Door dit proces begonnen traditionele opvattingen te wankelen. Nieuw amusement riep, bijvoorbeeld, bij oudere elites en machthebbers weerstand op, stelde Auke van der Woud in zijn boek *De nieuwe mens*.⁷ In dit werk onderzocht Van der Woud modernisering vanuit het perspectief van de massacultuur.⁸ Volgens hem ontstond eind negentiende eeuw een moderne cultuur die op gespannen voet stond met de oude cultuur. Normen en waarden veranderden in die periode fundamenteel, beschreef Van der Woud.⁹ De groei van natuurwetenschappen en

¹ 'Twee minuten van inkeer', *Roomsche Leven* (12 januari 1936).

² J. J. A. M. Gorisse; L. F. W. Adriaenssen, *Tilburg, stad met een levend verleden. De geschiedenis van Tilburg van af de steentijd tot en met de twintigste eeuw* (Tilburg 2001) p. 267.

³ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34.

⁴ H. Knippenberg; B. de Pater, *De Eenwording van Nederland: Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (Amsterdam 1988) p. 9.

⁵ Ibidem, p. 41.

⁶ Ibidem, p. 66-67.

⁷ A. Van der Woud, *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900* (Amsterdam 2015) p. 14.

⁸ Ibidem, p. 9.

⁹ Ibidem, p. 15.

moderne techniek introduceerden een andere waarheid. In de oude cultuur was het verschil tussen waarheid en illusie het verschil tussen goed en kwaad. Een 'moderne' illusie, zoals de bioscoop, werd door de oude cultuur gezien als een vorm van misleiding.¹⁰ Veel vormen van modern amusement werden daarom door de oude cultuurelite weggezet als 'slecht': een nieuwe fysieke, materiële cultuur kwam boven een oude ideële en geestelijke cultuur te staan.¹¹ Voorbeelden van dit moderne amusement waren naast de bioscoop ook zaken als mode en winkelen in warenhuizen. Deze opkomst van een nieuwe cultuur, in het kielzog van het moderniseringsproces, zorgde voor een cultuurconflict.¹² Dit conflict werd uitgevochten in boeken en kranten door vertegenwoordigers van beide culturen. De verbondenheid in geest en cultuur verliep dus geleidelijk en veroorzaakte sociale conflicten. De oude culturele elite werd verdreven uit haar eeuwenoude centrumpositie door de nieuwe massacultuur. Een massacultuur waarvan zij gruwde en die zij als oorzaak zag van de 'ziekelijke geestestoestand' van de late negentiende eeuw.¹³

Hoewel Van der Woud bekritiseerd is, lijkt het alsof in Tilburg die clash tussen traditie en moderniteit wel aanwijsbaar was.¹⁴ De moderniteit en het nieuwe amusement, zoals de bioscoop, zetten hier de zaken op scherp. Dit betrof specifiek de spanningen rond de oude katholieke elite, die hier van oudsher de macht had over het culturele leven. Tilburg was zeer lang een katholieke boerengemeenschap waarbij de geestelijkheid de dienst uitmaakte. Volgens hoogleraar politieke geschiedenis, Hans Righart, was deze patriarchale houding gebaat bij een gesloten kleine rurale gemeenschap om hierin te volharden. In het dorp Tilburg was katholiek zijn, lange tijd een gemeenschapszaak. In de groeiende industriestad, die Tilburg vanaf het eind van de negentiende eeuw werd, veranderde dat steeds meer in een particuliere aangelegenheid. In de moderniserende stad Tilburg drongen verschillende culturen de stad binnen waardoor oude gezagsstructuren en katholieke sociale controle onder druk kwamen te staan. Katholieke Tilburgers en mensen met andere achtergronden kregen meer mogelijkheden om elkaar te ontmoeten, bijvoorbeeld op school, de werkplaats, kantoor, woonkazerne, etc.¹⁵ De katholieke gemeenschapszaak werd hierdoor bedreigd met geloofsafval als grootste bedreiging.¹⁶ Dit spanningsveld tussen kerk en modernisering speelde zich veel af op het terrein van modern vermaak. Neutrale bioscopen, sportverenigingen, dancings, etc. waren geen 'speelvelden' van de kerk. Righart beschreef dit proces voor steden in binnen- en buitenland en concludeerde dat het pastorale apparaat dikwijls niet berekend was op het snelle moderniseringsproces in dergelijke, veranderende, rurale gebieden.¹⁷ Dit scriptieonderzoek richt zich op dat spanningsveld tussen kerk en modern vermaak als aspect van modernisering in Tilburg.

¹⁰ Ibidem, p. 16.

¹¹ Ibidem, p. 9.

¹² Ibidem, p. 13.

¹³ Ibidem, p. 14.

¹⁴ T. van Oort, 'De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900', *Tijdschrift voor Mediageschiedenis* 21:1 (2018) p. 124-127.

¹⁵ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34-35.

¹⁶ Ibidem, p. 30.

¹⁷ Ibidem, p. 34.

Status Quaestionis

Kerk, modernisering en massavermaak

Righart schreef in 1986 over dit spanningsveld in het boek *De Katholieke zuil in Europa*.¹⁸ Hij beschreef een kerk die de nieuwe tijd als gevaarlijk zag en gelovigen daarvan ver hield zodat eigen traditie en geloof onaangetast bleven. De kerk wilde haar gelovigen beschermen tegen de nieuwe tijd en zijn uitwassen: 'andersdenkenden' werden angstvallig buiten de katholieke zuil gesloten.¹⁹ In de context van modernisering beschreef hij hoe de machtspositie van de kerk bedreigd werd door industrialisatie, migratie en urbanisatie. Het proces van structurele differentiatie is hierbij belangrijk: '[...] de door de industrialisering bewerkte scheiding tussen gezin en beroepsuitoefening.'²⁰ Een samenleving met een ongecompliceerde beroepsstructuur veranderde naar één met een sterk gedifferentieerde structuur. 'Dit structurele differentiatieproces verzwakt de machtspositie van de kerk in de samenleving,' stelde Righart. Het behoren tot een kerk in een gedifferentieerde maatschappij was een confrontatie tussen de gedragscode en sociale controle van het klerikale systeem als die van het geseculariseerde systeem. Een voorbeeld hiervan is een katholieke arbeider die zich bij een socialistische vakbond aansloot.²¹ Een ander moderniseringsproces, sociaal-culturele desorganisatie, sluit hierbij aan. Migratie naar en urbanisatie van industrialiserende steden, zoals Tilburg, zorgden voor vermenging van verschillende culturen. Zoals eerder aangestipt werd kerkelijke sociale controle hierdoor bemoeilijkt, omdat mensen met verschillende achtergronden meer mogelijkheden kregen om elkaar te ontmoeten. De katholieke kerk was meer gebaat bij een rurale omgeving met één gemeenschappelijk katholiek geloof dan bij een stedelijke omgeving met meerdere geloven, culturen en verenigingen.²²

Righart zag uitdagingen voor de kerk door de vermenging van verschillende culturen in dergelijke steden, hij noemde hierbij voorbeelden als het verenigingsleven en gemengde huwelijken.²³ Andere uitdagingen waren te vinden op het gebied van modern vermaak, zoals in de inleiding is te lezen.²⁴ Hoogleraar sportgeschiedenis en historicus Marjet Derks schreef in 1982 al een artikel over de houding van de kerk tegenover het moderne dansen en sporten.²⁵ Zij beweerde voor het eerst dat de kerk niet als één blok tegenover dergelijke moderne uitdagingen stond, maar dat er een verscheidenheid aan reacties te bemerken viel. Sport en dans waren onderdeel van een opkomende moderne lichaamscultuur die veel weerstand opriep. 'In de katholieke moraal [...], heerste de opvatting dat de mens niet op aarde was om te genieten, maar om God te dienen,' schreef Derks over de visie van de kerk op deze lichaamscultuur.²⁶ Naast dat deze lichaamscultuur strijdig was met de katholieke leer ervoer de kerkelijke overheid het ook als gevaar voor de zedelijkheid en een verbreking van de katholieke geslotenheid. Derks beschreef dit voornamelijk voor het dansen, met het directe lichamelijke contact met, mogelijke, andersdenkenden. De opwekking van seksuele gevoelens zou jongeren een geheel eigen weg op laten gaan. Dergelijke gevaren dreigden de katholieke eenheid aan te tasten, aldus Derks.²⁷ Ondanks deze 'gevaren' schetste Derks in haar artikel juist een ambigu beeld van de katholieke reacties van verschillende geestelijken op het sporten en dansen. Zo waren er bisschoppen die sporten weergaven als 'decadent' en 'heidensch' tijdverdrijf, maar ook priesters die juist actief sportwedstrijden organiseerden en het vermaak binnen de zuil trokken.²⁸ Zo ook bij het dansen.²⁹ Derks

¹⁸ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986).

¹⁹ Ibidem, p. 16-17.

²⁰ Ibidem, p. 33-34.

²¹ Ibidem, p. 34.

²² Ibidem, p. 34-35.

²³ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34-35.

²⁴ A. Van der Woud, *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900* (Amsterdam 2015) p. 9.

²⁵ M. Derks, "'Harten warm, hoofden koel.'" Katholieken en lichaamscultuur: Dans en sport, 1910-1940' in: J. M. G. Thurlings eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1982* (Nijmegen 1982).

²⁶ Ibidem, p. 103.

²⁷ Ibidem, p. 129.

²⁸ Ibidem, p. 125.

²⁹ Ibidem, p. 115.

concludeerde uiteindelijk dat de afstand tussen het officiële kerkelijke woord en de praktijk groot was.³⁰ Eenheid was er dus niet bepaald in de katholieke zuil op het gebied van deze vormen van modern vermaak.

Het door Derks geschetste beeld van een pallet aan reacties in de katholieke zuil, op modern vermaak sluit aan op het thema van deze scriptie. Hoe zag de clerus in Tilburg deze uitingen van moderniteit en hoe reageerde zij daarop? Het beeld van Derks is dat van verschillende reactiepatronen op landelijk gebied, het is een algemeen en grofmazig beeld. Deze scriptie zoomt juist in op lokaal niveau om een fijnmazig beeld te krijgen van die verschillende reacties.

Die verschillende reacties op nationaal gebied werden door, voormalig hoogleraar nieuwste geschiedenis, Paul Luykx in 1986 nogmaals benoemd in zijn artikel *Andere katholieken, 1920-1960*.³¹ Luykx ging in dit artikel, net als Derks, in tegen het beeld dat de katholieke zuil er één van eendracht was ten opzichte van de moderniteit.³² Het bleek een voorstel voor een nieuwe visie op de verzuilingsperiode tegenover het beeld van een 'succesvolle' verzuiling in de traditionele verzuilingshistoriografie.³³ Derks liet al zien dat dit genuanceerder lag en dat er geen sprake was van eensgezindheid bij de katholieke reacties op sporten en dans. Luykx pleitte voor een sociaalhistorische aanpak bij onderzoek naar het spanningsveld: 'Een dergelijke aanpak zou de belangen en strevingen, de houding en mentaliteit, en het concrete gedrag van de verschillende sociale groepen van het katholieke volksdeel systematisch in de beschouwing moeten betrekken.'³⁴ Zodoende onderzocht Luykx wat een diversiteit aan reacties en houdingen, die de 'verzuilers', met hun acties opriepen: '[...] van onvoorwaardelijke steun via allerlei gradaties tot even resolute afwijzing [...]'.³⁵ Hij onderzocht dit in zijn artikel aan de hand van de politiek, het seksuele leven, de houding van de jeugd en die van de intellectuelen.³⁶ Acties van onwil en verzet jegens regels van bovenaf moesten niet gezien worden als een onverklaarde restcategorie, maar als een grote groep van andere katholieken, zo stelde Luykx.³⁷ Een grote groep die tezamen een tegencultuur begon te vormen en een bedreiging werd voor de geestelijkheid. Vermaak was één van de voorbeelden die stond voor het ontstaan van dit onverzuilde gedrag. Hoe gingen de geestelijke gezagsdragers hiermee om?

Hoogleraar mediageschiedenis en historicus Thunnis van Oort onderzocht dit in 2007 voor zijn boek *Film en het moderne leven in Limburg*.³⁸ Van Oort beschreef hoe een nieuwe groep consumenten met tijd en geld een opkomst mogelijk maakte voor commercieel amusement als de bioscoop.³⁹ Deze ontwikkeling onderzocht Van Oort in de periode 1909-1929 in het katholieke Limburg. Net als bij Derks speelde dit onderzoek zich af op de gebieden waar Righart uitdagingen zag voor de kerk in een moderniserende samenleving. De bioscoop was namelijk een plek waar katholieken kennis konden maken met mensen met andere culturen dan de eigen katholieke cultuur. Doordat katholieken, volgens Van Oort, al vroeg naar de bioscoop gingen, ontwikkelden katholieke autoriteiten al vroeg beleid op dit spanningsveld.⁴⁰ In aansluiting op Luykx constateerde Van Oort dat dit beleid echter niet klakkeloos werd opgevolgd en dat ook in de 'grootste en best georganiseerde zuil' zich een niet te verwaarlozen groep 'andere katholieken' bevond.⁴¹ Vanuit de katholieke leiding werd weerstand geboden tegen de bioscoop, vanaf de kansel, in katholieke media en tal van andere plekken.⁴² Ondanks dat er tegen de bioscoop werd geageerd, zagen er ook geestelijken potentie in het medium dat ten goede kon worden ingezet.⁴³ Er werden uiteindelijk 'katholieke bioscopen' in het Zuiden geopend.⁴⁴ 'Katholieke bemoeienis' met de regulering van normen binnen de Limburgse bioscoopwereld leidde echter tot heuse 'bioscoopconflicten'. Zo beschreef Van Oort

³⁰ Ibidem, p. 130.

³¹ P. Luykx, 'Andere katholieken, 1920-1960' in: A. F. Manning eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1986* (Nijmegen 1986).

³² Ibidem, p. 52.

³³ Ibidem, p. 53-55.

³⁴ Ibidem, p. 55.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, p. 56.

³⁷ Ibidem, p. 55.

³⁸ T. Van Oort, *Film en het moderne leven in Limburg. Het bioscoopwezen tussen commercie en katholieke cultuurpolitiek (1909-1929)* (Hilversum 2007).

³⁹ Ibidem, p. 14.

⁴⁰ Ibidem, p. 23.

⁴¹ Ibidem, p. 20.

⁴² Ibidem, p. 32.

⁴³ Ibidem, p. 45.

⁴⁴ Ibidem, p. 46.

Maastrichtse bioscoopuitbaters die in opstand kwamen tegen de grote vinger in de pap van de katholieke cinema-ondernemingen.⁴⁵ Kortom: het beeld van een sterke zuil waarin katholieken eensgezind waren tegen de 'boze buitenwereld', strookte ook niet met het beeld dat Van Oort beschreef.

Dit beeld keerde terug in het werk *Alles Flink Dicht* van socioloog en historicus Kitty de Leeuw uit 2012.⁴⁶ Zij beschreef het spanningsveld tussen kerk en modern massavermaak op het gebied van kleding tussen 1914 en 1970. Dit deed ze door de invloed van religieuze leren, voornamelijk de katholieke, op mode als moderne cultuuruiting te onderzoeken. Zij beschreef een katholieke kerk die fel van leer trok tegen de 'onzedelijkheid' van het modeverschijnsel, voornamelijk onder leiding van de Bossche bisschop A.F. Diepen. De Leeuw schreef hierover dat de werkelijkheid weerbarstiger bleek dan Diepen en dergelijke geestelijken dachten.⁴⁷ Het gladstrijken van de onzedelijke mode zou Diepen niet lukken. 'De greep van de leiders van de zuil op hun achterban bleek niet zo alomvattend als vaak werd aangenomen. Er waren bijvoorbeeld ook 'andere' katholieken [...]', volgens De Leeuw.⁴⁸ Dit sloot uiteraard naadloos aan op de theses van Derks en Luykx en zoals deze was onderzocht door Van Oort. De Leeuw schetste het beeld van een kerk die niet in staat was om een amusementsaspect van modernisering om te vormen naar hun goedkeuren, door discussie in eigen gelederen.

Het algemene beeld dat in de literatuur over kerk, modernisering en massavermaak geschetst wordt, is dat het grote impact had op de katholieke gemeenschappen in ons land. Er ontstond een tegencultuur van 'andere katholieken' die onverzuild gedrag vertoonden. Dit riep een scala aan reacties op bij de geestelijken en deze verschilden van het moderne vermaak afweren tot het binnenhalen in eigen zuil. Het laat zien dat de geestelijkheid ten opzichte van elkaar en vooral hun 'kerkvolk' een verschillend beeld hanteerde van de moderniteit en het daaruit vloeiende massavermaak.

Tilburg: casus van het spanningsveld tussen kerk en modern massavermaak

Tilburg vormt een interessante casus om het bovenstaande, algemene, beeld te onderzoeken. Het was een stad die een snelle industrialisatie en urbanisatie meemaakte en daarnaast op grote schaal katholiek was. Meerdere auteurs hebben daarom deze stad als casus gehanteerd bij hun onderzoeken naar kerk, moderniteit en vermaak. Na bovenstaande uiteenzetting van de historiografie over dit spanningsveld op nationaal niveau, zal daarom nu afgezakt worden naar het niveau van de scriptiecasus. Hoe hebben eerdere auteurs geschreven over dit spanningsveld in de roomse textielstad en hoe staan zij in verhouding met de algemene werken hierboven beschreven?

Kitty de Leeuw schreef al eerder over de houding van de kerk jegens moderne cultuuruitingen in haar bijdrage aan *Tilburg, stad met een levend verleden* uit 2001.⁴⁹ De Leeuw nam kunst en cultuur in het Tilburg van de negentiende eeuw en vroeg-twintigste eeuw voor haar rekening. 'De katholieke kerk was ambivalent in haar houding ten aanzien van kunst en cultuur. [...] Kunst- en cultuuruitingen waren pas echt acceptabel als zij een positief katholieke boodschap uitdroegen,' aldus De Leeuw.⁵⁰ Zij stelde dat cultuuruitingen continu langs een scheermes werden gehouden of ze wel of niet katholiek waren. Zo ook bij die nieuwe vormen van vermaak die de modernisering meebracht. Haar hoofdstuk bevatte vaag Luykx' visie van een katholieke zuil waarbinnen niet zo zwart-wit onderscheid gemaakt werd tussen katholieke en wereldlijke cultuur. Bijvoorbeeld over de film in Tilburg: de jeugd ging maar wat graag naar de bioscoop als de pastoor tegen het bezoek gepreekt had: een averechts effect.⁵¹ De Leeuw beschreef de katholieke houding in Tilburg echter veelal nog als beschermend tegen de 'boze buitenwereld'.

Historisch-socioloog Ad van den Oord beschreef het spanningsveld complexer voor zijn boek *Voor het oog van het kerkvolk* uit 2007.⁵² Hij richtte het vizier op de realiteit van de klerikale normering in Tilburg tussen 1927 en 1939: hoe ging de 'normale Tilburger' hiermee om? Van den Oord onderzocht de 'straat- en uitgaanscultuur'

⁴⁵ Ibidem, p. 52.

⁴⁶ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012).

⁴⁷ Ibidem, p. 11.

⁴⁸ Ibidem, p. 13.

⁴⁹ J. J. A. M. Gorisse; L. F. W. Adriaenssen, *Tilburg, stad met een levend verleden. De geschiedenis van Tilburg van af de steentijd tot en met de twintigste eeuw* (Tilburg 2001).

⁵⁰ Ibidem, p. 350.

⁵¹ Ibidem, p. 358.

⁵² A. van den Oord, *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007).

van Tilburg en het beleid van de kerk hierop. Hij kaderde deze in als 'tegencultuur' waarvan de kerk behoorlijke hinder ondervond.⁵³ Straatcultuur was volgens de kerk een 'ongecontroleerd en tot verdorvenheid leidend' domein.⁵⁴ Hetzelfde gold voor vormen van massavermaak als dansen en bioscoopbezoek. Geheel in lijn met Derks en Luykx liet Van den Oord zien dat de houding van de kerkelijke leiding echter verschilde op bepaalde vlakken. Zo werden er pogingen ondernomen om films te verbieden en anderzijds gepoogd om cinema op positieve wijze aan te wenden.⁵⁵ In aansluiting met de these van Luykx wilde Van den Oord de wirwar van katholiek dissidentisme in het culturele leven inzichtelijk maken. Hij vond Tilburg daarvoor een perfecte 'microkosmos' met zijn talrijke geestelijk adviseurs, standsorganisaties en grote ongeorganiseerde volksklasse.⁵⁶ Zodoende constateerde Van den Oord een verschil tussen de, strenge, klerikale normering en de geleefde realiteit in het Tilburg van het Interbellum.

Dit vooroorlogse katholieke dissidentisme is ook onderzocht voor het eerder behandelde *Alles Flink Dicht* van Kitty de Leeuw uit 2012. Zij onderzocht dit door, net als Van den Oord, te focussen op het effect van de katholieke richtlijnen op de Tilburgse realiteit, met als onderwerp mode. Net als Van den Oord beschreef De Leeuw hoe de Tilburgse clerus de normering toepaste op een moderne cultuuruiting. In tegenstelling tot haar bovenstaande boekbijdrage uit 2001, voegde ze zich nu wel uitgesproken in de these van Paul Luykx en ageerde tegen het oude statische beeld van een eensgezinde katholieke zuil.⁵⁷ De 'Tilburgse katholieken' luisterden niet allemaal naar de klerikale kledingvoorschriften.

Een laatste titel in deze, recente, historiografie over Tilburg, kerk en modern massavermaak was de, in 2012 verschenen, masterscriptie van film- en televisiewetenschapper Samantha van Kolck.⁵⁸ Zij onderzocht hoe de bioscoopcultuur van Tilburg in de periode 1899 tot 1929 van een 'welkome gast in de stad' uitgroeide tot iets dat geweerd moest worden.⁵⁹ Zij sloot zich aan bij Van den Oord's these en stelde een verschil vast tussen geleefde realiteit en klerikale normering. Van Kolck beschreef dat ondanks het gewenste resultaat van de strenge kerkelijke regels op bioscoopgebied, de Tilburgers hier niet naar leefden. Zonder de these van 'andere katholieken' van Luykx te noemen, sloot ze zich, door Van den Oord te volgen, bij hem aan. Echter verschilde Van Kolck met Van den Oord, Luykx en andere, hierboven genoemde, auteurs door haar beschrijving van de kerkelijke leiding. Zij plaatste de Tilburgse geestelijkheid in één groep met één visie op de aanpak van moderniteit en zijn massavermaak, in Van Kolck's geval: de bioscoop.⁶⁰ Derks liet echter al zien dat er geestelijken waren die sportwedstrijden organiseerden en geestelijken die daartegen streden.⁶¹ Van Kolck en haar voorgangers lieten, in navolging van de nationale literatuur, zien dat de klerikale normering ten opzichte van moderniteit en massavermaak niet het gewenste effect had door de grote groep van 'andere katholieken' in Tilburg. De vraag hoe de Tilburgse geestelijkheid dit moderne massavermaak dan waarnam en beschreef, bleef echter onbeantwoord bij deze auteurs.

Dit laatste is juist waar dit scriptieonderzoek zijn focus op legt, aan de hand van het taalgebruik van enkele Tilburgse geestelijken over het moderne massavermaak. Beter gezegd: de schrijvende Tilburgse geestelijkheid van het blad *Roomsch Leven*. In navolging van Derks en Luykx zal onderzocht worden hoe de katholieke pendel tussen 'eensgezind' en 'verschillend' zwaaide op de redactie van dit blad. Zodoende zal zich een beeld vormen hoe de geestelijkheid deze moderne fenomenen zagen. *Roomsch Leven* leent zich perfect om dit te onderzoeken. Zo noemde Van den Oord schrijvende geestelijken al 'culturele makelaars' van de klerikale normering.⁶² Dit sluit aan bij wat Righart de verzuilingsinitiatieven van de 'petits vicaires' noemde. Juist de lagere clerus werd het meest geconfronteerd met de verwoestende werking van de modernisering op het geloofsleven van de stedelijke parochianen. Zij moesten handelen en de moderniteit weergeven als 'last in line' van de kerkelijke hiërarchie, de

⁵³ Ibidem, p. 73.

⁵⁴ Ibidem, p. 35.

⁵⁵ Ibidem, p. 39.

⁵⁶ Ibidem, p. 15.

⁵⁷ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012) p. 13.

⁵⁸ A. A. M. van Kolck, *De bioscoopcultuur van Tilburg (1899-1929). De katholieke polemiek: de pen als wapen tegen de verderfelijke bioscopen* (Utrecht 2012).

⁵⁹ Ibidem, p. 6.

⁶⁰ Ibidem, p. 9 en p. 12.

⁶¹ M. Derks, "'Harten warm, hoofden koel.' Katholieken en lichaamscultuur: Dans en sport, 1910-1940' in: J. M. G. Thurlings eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1982* (Nijmegen 1982) p. 125.

⁶² A. van den Oord, *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007) p. 14.

hoge geestelijkheid bood passieve gedoogsteun.⁶³ Hoe beschreven deze ‘petits vicaires’ dan het moderne massavermaak en hoe verschilden zij van elkaar?

Onderzoeksplan

Onderzoeksvraag

“Hoe representeerde de redactie van *Roomsch Leven* modern massavermaak tussen 1916 en 1940 en met welke strategieën?”

De nieuwe vormen van modern massavermaak hadden dus een grote impact op de katholieke samenleving en brachten een scala aan reacties teweeg. De hiervoor genoemde auteurs die eerder gekeken hebben naar dit spanningsveld in Tilburg, keken naar het gedrag van de Tilburgse bevolking en uitwerking van de klerikale normering op dit gedrag. Dit onderzoek is juist gericht om dicht bij die geestelijkheid te komen en te begrijpen waarom zij zo dachten over het moderne vermaak. Dit onderzoek wil dicht bij de nerf van dit spanningsveld komen en dit zal gebeuren door de taal van de geestelijkheid te onderzoeken. Ieder die meer wil weten over de belevingswereld van historische actoren moet kijken naar hun taal, want taal is de weergave van de kennis die mensen hebben over hun wereld en de buitenwereld.

Deze theorie is afkomstig van cultuurhistoricus Stuart Hall en wat hij schreef over de link tussen representatie en cultuur.⁶⁴ Een simpele uitleg van het begrip representatie is ‘weergave’: weergave van de kennis van de buitenwereld. Hall stelde dat cultuur ging over ‘gedeelde betekenissen’ en dat taal ‘het’ medium was waarin wij betekenis gaven aan zaken. In taal werd betekenis gemaakt en verspreid. Daarom was taal, volgens Hall, de sleutel tussen culturele waarden en normen en betekenis.⁶⁵ ‘It is by our use of things, and what we say, think and feel about them – how we represent them – that we give them a meaning,’ verklaarde Hall.⁶⁶ Voortbordurend op deze theorie zal de taal van bepaalde geestelijken in Tilburg over moderniteit en massavermaak onderzocht worden. Welke woorden gaven Tilburgse clerici aan de moderne fenomenen die ze om zich heen waarnamen en welk effect wilden ze daarmee sorteren? Op welke aspecten van modern massavermaak gingen deze geestelijken in, hoe deden ze dat, voor wie deden ze dat en op wie richtten zij hun vizieren? Tenslotte rijst de vraag of er verandering te constateren is in de representatie en waarom? Bovenstaande vragen zullen onderzocht worden aan de hand van één tekstuele bron: namelijk het Tilburgse katholieke tijdschrift *Roomsch Leven*.

Roomsch Leven werd in 1916 opgericht door enkele kapelaans die werkzaam waren onder de Tilburgse volksklasse. Zij wilden een tegenwicht bieden aan de ‘moderniteit’ die volgens hen een aanslag was op het godsdienstige leven in de stad.⁶⁷ De inhoud werd verzorgd door lokale geestelijken en zo werd de traditionele preekstoel bijgestaan door de pen: een poging om de klerikale normering te moderniseren.⁶⁸ De auteurs wilden volwassen Tilburgers erop te wijzen wat ‘verderfelijk’ was en wat niet.⁶⁹ Van den Oord noemde het ‘ouderwetse preken’, geschreven met een moderne pen.⁷⁰ *Roomsch Leven* werd niet uitgegeven door één specifieke groep geestelijken; meerdere Tilburgse priesters en parochianen werkten mee aan de uitgaves. Het blad leent zich uitstekend voor dit onderzoek, gezien de oprichtingsmotivatie: een ‘tegenwicht bieden aan de moderniteit’.

Tenslotte is als onderzoeksperiode gekozen voor de jaren 1916 tot 1940. In 1916 werd *Roomsch Leven* opgericht als een schriftelijk offensief tegen de moderniteit, dit geeft aan dat een onderzoek naar

⁶³ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 36.

⁶⁴ S. Hall, ‘Introduction’ in: S. Hall eds., *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (Londen 1997).

⁶⁵ Ibidem, p. 1.

⁶⁶ Ibidem, p. 3.

⁶⁷ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012) p. 223.

⁶⁸ A. van den Oord, *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007) p. 73.

⁶⁹ A. A. M. van Kolck, *De bioscoopcultuur van Tilburg (1899-1929). De katholieke polemiek: de pen als wapen tegen de verderfelijke bioscopen* (Utrecht 2012) p. 13.

⁷⁰ A. van den Oord, *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007) p. 75.

moderniteitsweergave in dat jaar moet starten. Tot 1940 loopt het onderzoek omdat de grootste spanningen tussen kerk en moderniteit in deze periode vallen. De onderzoeksperiode valt namelijk in de absolute bloeitijd van de rooms-katholieke beweging (1917-1954), vaak aangeduid als 'het rijke Roomsche leven'.⁷¹ Daar de Tweede Wereldoorlog in 1940 ook in Tilburg aanbreekt, wordt dit als breukmoment en eindpunt gehanteerd van dit onderzoek. Alle onderzochte edities van *Roomsch Leven* zijn afkomstig uit Regionaal Archief Tilburg.

Methode

De methode van dit bronnenonderzoek is gebaseerd op drie werken. Achtereenvolgens zullen ze nu besproken worden. Ten eerste het artikel *Metaphors We Think With: The Role of Metaphor in Reasoning* van psychologen Paul Thibodeau en Lera Boroditsky.⁷² Zij onderzochten het effect van metaforen om massa's in bepaalde denkrichtingen te sturen. Hun onderzoek wees uit dat het gebruik van verschillende metaforen, verschillende opinies tot stand brachten. Soms zo anders van aard, zoals het verschil tussen Democraten en Republikeinen in Amerika.⁷³ Een metafoor als 'crime is a virus' zou letterlijk geleid hebben tot klinieken in Chicago waar criminaliteit als een ziekte behandeld werd.⁷⁴ Zij stellen dat metaforen invloed hebben over hoe mensen sociale problemen, zoals misdaad, oplossen. Kortom: de mens handelt door de weergave die aan maatschappelijke zaken gegeven wordt en door het zelf weer te geven. Hun stelling en theorie wordt in dit onderzoek meegenomen. In dit blad werd 'groots' geschreven met metaforen en beeldspraak: hoezeer waren dit strategieën of oplossingen voor maatschappelijke problemen?

Het tweede werk dat fungeert als basis voor de methode is de bundel *Reading Primary Sources* van historici Miriam Dobson en Benjamin Ziemann.⁷⁵ Zij onderschreven hetzelfde, als voorgaande psychologen, over metaforen: 'As with every trope it was not only a stylistic ornament, but a persuasive rhetoric device.'⁷⁶ Deze visie op metafoorgebruik is onderdeel van een 'basic checklist' voor bronnenonderzoek naar primaire bronnen uit de twintigste eeuw.⁷⁷ Een paar punten, naast metafoorobservatie, zullen gebruikt worden in de methode voor het brononderzoek. Zo zal er steeds gekeken worden wie de makers van de bronnen waren om hun semantiek te begrijpen: 'wie' schreef er in 'welke' context?⁷⁸ Toevoegend aan de semantische context is het noodzakelijk om te begrijpen hoe er onderscheid tussen klassen, standen, groepen, seksen, etc. gemaakt werd in de bron.⁷⁹ Zo betekende 'de vrouw' in de tijd en context van het onderzoek iets anders dan 'de vrouw' vandaag de dag. Iets dat aansluit bij de vraag wie de maker van de bron is, is of en hoe deze maker refereerde aan zichzelf of de lezer om de totstandkoming van de tekst beter te begrijpen.⁸⁰ Aan wie richtte hij/zij het woord, waarom en hoe dacht de maker over zichzelf? Dit zijn enkele handvatten die noodzakelijk zijn om de bronnen te bestuderen en om de gevolgen en beperkingen daarvan te verklaren.

⁷¹ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012) p. 24.

⁷² Paul. H. Thibodeau en Lera Boroditsky, 'Metaphors We Think With: The Role of Metaphor in Reasoning', *PLoS One* 6:2 (2011).

⁷³ Ibidem, p. 10.

⁷⁴ Ibidem, p. 2.

⁷⁵ B. Ziemann; M. Dobson, 'Introduction' in: B. Ziemann en M. Dobson eds., *Reading Primary Sources. The Interpretation of Texts from Nineteenth- and Twentieth-Century History* (New York 2009).

⁷⁶ Ibidem, p. 8.

⁷⁷ Ibidem, p. 5-14.

⁷⁸ Ibidem, p. 6.

⁷⁹ Ibidem, p. 7.

⁸⁰ Ibidem, p. 8-9.

Ten derde wordt het eerdergenoemde artikel van Paul Luykx gebruikt.⁸¹ Om de representatie van modern massavermaak in *Roomsch Leven* te onderzoeken zullen drie categorieën gehanteerd worden. Dit om zo de verschillende teksten in te kaderen. Deze categorieën zijn gebaseerd op de door Paul Luykx beschreven tegengestelde reacties en processen binnen de katholieke zuil:

Categorie 1: Radicaal. De categorie 'radicaal': '[...] heeft betrekking op initiatieven die de organisatorische verzuildeid nog een stuk verder willen brengen, op centralisatie en uniformering op terreinen die al verzuild waren, en op pogingen de katholieke massa te mobiliseren en de katholieke identiteit ideologisch verder op te voeren.'⁸² Deze categorie van reactie was vaak van verbiedende en straffende aard. Deze categorie is het meest op zichzelf staand en het beste te herkennen.

Voorbeeld: Een dergelijke reactie is het verbieden van enige affiniteit met communisme en socialisme op straffe van weigering van de sacramenten.⁸³

Categorie 2: Toegeeflijk. Deze categorie heeft betrekking op een toegeeflijke (compromisachtige) houding van de clerus ten opzichte van het van de, katholieke, normafwijkende verschijnsel waarop gereageerd wordt.

Voorbeeld: Een dergelijke reactie is dat een deel van de clerus zich toegeeflijk op heeft opgesteld tegenover het normafwijkende seksuele gedrag van gelovigen inzake periodieke onthouding.⁸⁴ Dit betekende vaak dat een verschijnsel oogluikend werd toegestaan of dat het alleen voor een bepaalde groep gold. Deze reactie pendelt tussen de twee uitersten categorieën één en drie.

Categorie 3: Assimilatie. De categorie 'assimilatie' heeft betrekking op een aanpassende houding van de clerus ten opzichte van een reeks moderne verschijnselen. Het motief van de clerus was dan vaak dat aanpassing vaker te prefereren was boven conflicten (dit ging vaak ook op voor categorie twee).⁸⁵

Voorbeeld: Een dergelijke reactie was als de katholieke bovenlaag meeding in een bepaald modern verschijnsel, weliswaar in een katholieke vorm of een net wat andere 'zedelijkere' vorm; zoals het beoefenen van volks- en reidansen i.p.v. het moderne dansen dat opkomt aan het begin van de vorige eeuw.⁸⁶ Een andere vorm kan de oprichting zijn van bijvoorbeeld een katholieke sportvereniging. Het is dan assimilatie van een modern verschijnsel door er een katholieke draai aan te geven.

Om de hoeveelheid bronmateriaal te overzien, is er gekozen om te zoeken op de volgende soorten modern massavermaak. Deze kwamen bij een eerste inzage en telling het meest voor:

1. Mode/kleding
2. Bioscoop
3. Lectuur
4. Sport
5. Dans
6. Uitgaan

Zodoende zal er in de volgende drie hoofdstukken ingezoomd worden op de periodes 1916-1921, 1926-1931 en 1936-1939. Wat zijn de grootste onderzoeksresultaten en ontwikkelingen bij dit onderzoek naar representatie van moderniteit en modern massavermaak door het blad *Roomsch Leven*?

⁸¹ P. Luykx, 'Andere katholieken, 1920-1960' in: A. F. Manning eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1986* (Nijmegen 1986).

⁸² Ibidem, p. 80.

⁸³ Ibidem, p. 57.

⁸⁴ Ibidem, p. 82.

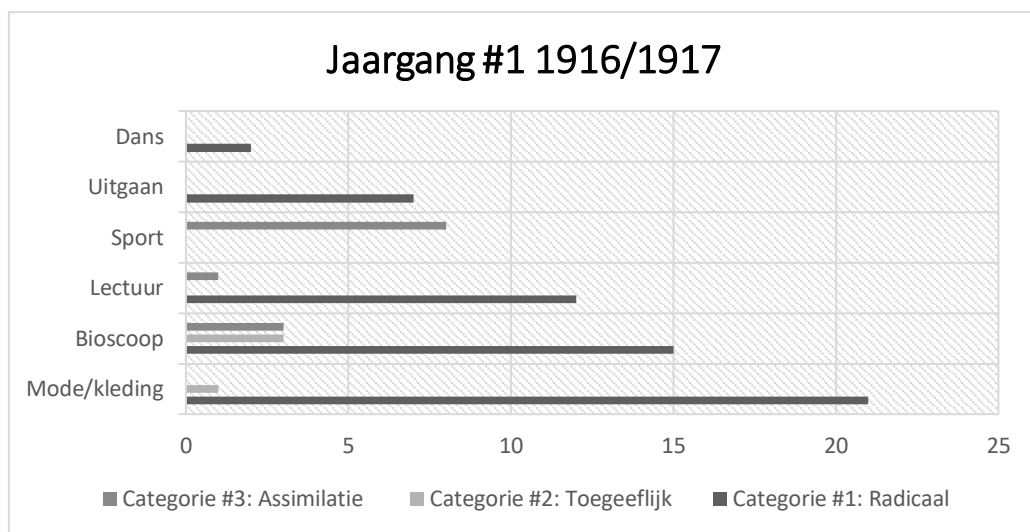
⁸⁵ Ibidem, p. 81.

⁸⁶ Ibidem, p. 79.

2. 'Heidense' mode en voetballende 'kruisridders': *Roomsch Leven* 1916-1921

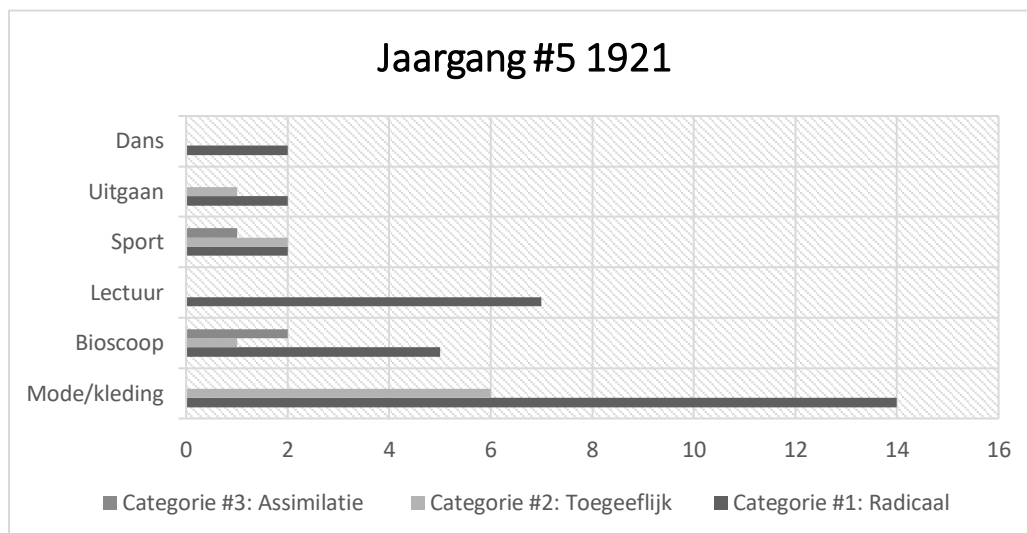
Roomsch Leven werd, zoals gezegd, eind 1916 opgericht door verschillende kapelaans van enkele Tilburgse parochies. Het lezersaantal groeide na die jaren enorm en zo bereikten rond 1930 deze schrijvende geestelijken bijna twee derde van de Tilburgse bevolking met een blad dat bestond uit agenda's voor elke parochie, nieuwsberichten, geloofsoverpeinzingen, feuilletons, verenigingsmededelingen, rubrieken, etc.⁸⁷ Buiten de zakelijke kerkelijke agenda's waren de andere schrijfsels doordrenkt met verhandelingen over de verhouding tussen katholieke leer en de, veranderende, maatschappij. De volgende drie hoofdstukken zullen per onderzoeksperiode antwoorden geven op de onderzoeksvragen zoals gesteld in het vorige hoofdstuk. Per hoofdstuk zullen de grootste resultaten en ontwikkelingen van dit onderzoek naar representatie van modern massavermaak in *Roomsch Leven* per periode besproken worden.

In dit eerste hoofdstuk staan de jaargangen 1916/1917 (eerste en laatste editie uit 1916 en edities van geheel 1917) en 1921 centraal. Bij het turven van de zes onderzochte vormen van modern massavermaak kwamen bijna dezelfde resultaten voor beide jaargangen naar boven. Van de berichten die verschenen over vermaak, kwam mode het meeste voor als onderwerp, gevolgd door de bioscoop. Het grootste verschil tussen de jaargangen, was de frequentie waarmee artikelen geschreven werden die modern massavermaak als onderwerp hadden. De eerste jaargang had maar liefst zeventig soortgelijke berichten tegenover vijfenveertig berichten in jaargang 1921. De grafieken hieronder geven een kwantitatief overzicht.



Afb. 1. Berichten in *Roomsch Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1916/1917.

⁸⁷ A. van den Oord, *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007) p. 73-74.



Afb. 2. Berichten in *Roomsch Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1921.

Na deze kwantitatieve gegevens zullen nu de kwalitatieve resultaten in het kort opgesomd worden om er later dieper op in te gaan. De narratieve strategie van de geestelijkheid in *Roomsch Leven* was in beide jaargangen één van straffende en verwerpende aard. Het taalgebruik dat gehanteerd werd in het blad was veelal passend in de eerste 'radicale' categorie, alleen zeer weinig bij sport. Een grote verandering in retoriek is niet op te merken tussen de twee jaargangen, wel een afname van berichtgeving over de zes vormen van vermaak. Dit had te maken door de focus van het blad in 1921 op andere moderne verschijnselen, namelijk het socialisme en het communisme. Een stuk meer paginaruimte werd afgestaan aan de berichtgeving over deze politieke onderwerpen. Het kreeg zelfs een eigen rubriek genaamd 'Uit de Roode Trommel'.⁸⁸ Het geijkte publiek van de redactie was voornamelijk de Tilburgse vrouw bij de berichtgeving met als onderwerp mode; dit was bij beide jaren zo. Het taalgebruik in zijn algemeenheid was het meest gericht op de 'katholieken', deze werden direct en indirect aangesproken om ze bang te maken en in het gareel te krijgen. Tenslotte waren er enkele aspecten die specifiek op Tilburg betrekking hadden, bijvoorbeeld de berichtgeving over de jaarlijkse Tilburgse kermis; een plek vol modern massavermaak.⁸⁹ Bij de weergave van dat vermaak, maakten de auteurs gebruik van de katholieke en Tilburgse identiteit van de lezers. Deze zojuist beschreven standpunten over deze jaargangen zullen nu beargumenteerd worden met voorbeelden uit het blad.

De grafieken lieten al zien dat berichten met de onderwerpen mode en kleding het meest voorkwamen bij beide jaargangen. Namelijk: tweeëntwintig keer in 1916/1917 en twintig keer in 1921. Hierop volgend kwam het onderwerp bioscoop: éénentwintig keer in 1916/1917 en acht keer in 1921. Het taalgebruik waarmee deze berichten geschreven werden, waren het meest in te delen in de eerste categorie. De geestelijke auteurs en hun metaforen en termen waren 'radicaal' en hadden als intentie het verschijnsel buiten de katholieke zuil te plaatsen. Een voorbeeld van dergelijk taalgebruik over mode is het volgende citaat uit de editie van 18 augustus 1917:

*'Onze H. Vader de Paus [...] betreurt de lichtheid der zeden van den tegenwoordigen dag, welke aan de heidensche zinnelijkheid doet denken, [...]. Beeft niet voor den dwingeland, die "mode" heet, en die, alles ingezien, toch maar 'n naamloos en gemeene snijder is.'*⁹⁰

Het citaat was afkomstig uit een rubriek waarin de vereniging 'Voor Eer en Deugd' haar mededelingen deed. Zoals de naam al deed vermoeden, streed deze vereniging voor herstel en vermeerdering van de katholieke deugd in de samenleving. Natuurlijk ook strijdend tegen de 'onzedelijke' mode, zoals blijkt uit het citaat. De mode werd verworpen en geridiculiseerd in navolging van de heilige vader zelf. De lezer(es) van dit stuk werd gewaarschuwd niet te vallen voor deze moderne cultuuruiting, wat eigenlijk een leeg omhulsel was; het was niet je moeite waard. Daarnaast werd de mode op één lijn gezet met de zeden van de 'heidenen', een verwijzing die vaak terugkwam in het blad. Zoals bijvoorbeeld in het volgende citaat: 'Wie geen God erkent, erkent geen wet boven zich en voelt zich

⁸⁸ 'Uit de Roode Trommel', *Roomsch Leven* (8 januari 1921).

⁸⁹ H. van Oers, *Veel vermaak en weinig wol. De geschiedenis van de Tilburgse kermis* (Tilburg 1986) p. 35-37, 87 en 189.

⁹⁰ 'Voor Eer en Deugd', *Roomsch Leven* (18 augustus 1917).

nog vrijer dan de oude Heidenen die Venus vereerden en Bacchus en Mercurius.⁹¹ Als er in *Roomsch Leven* over 'heidens' werd gesproken, werd dus gedoeld op de oude Grieken en Romeinen: volkeren zonder eer en deugd, zonder de katholieke kerk. In de 'radicale' context van het citaat over mode werd de draagster van dergelijke kledij op éénzelfde lijn gezet als die heidenen van weleer. De geestelijken achter deze teksten zagen de lage halzen en de, wat, kortere rokken dus als een paganistische vertoning; iets wat totaal niet paste bij een katholieke vrouw. In *Roomsch Leven* waren de oplossingen tegen deze mode vaak het radicaal verwerpen, ridiculiseren en het met teksten als 'heidenen' aan de schandpaal nagelen van vrouwen die het droegen.

Dit harde taalgebruik werd ingezet om voornamelijk, in het geval mode en kleding, tijdens deze jaargangen de lezende vrouw te bereiken. Dit werd direct en indirect vermeld in de berichten met mode als onderwerp, hier bijvoorbeeld indirect: 'Vindt gij ze interessant, de jonge dames, die onverschillig voor kleeding, ruw en luid sprekend over alles, die rooken als een jongen en niet meer in het geheim?'⁹² De lezeres werd hier indirect vermeld dat mannen niet zitten te wachten op een vrouw die rookte als een man en niets om kleding gaf: een 'halve vent' dus. De redactie van *Roomsch Leven* hoopte waarschijnlijk dat een vrouw zich een tweede keer zou bedenken om zich zo te gedragen in het openbaar. Mooi meegenomen was dat de lezende man bevestigd werd dat gedragingen en uitdossingen van dergelijke vrouwen onfatsoenlijk waren. Directe aanspraak gebeurde in het volgende citaat, waarin de schrijver Jezus Hemzelf liet spreken:

'Vestigt uw blik op mijn brekende oogen, op mijn goddelijken mond, die U en Uwe kinderen zoo dikwijls heeft gezegend, [...]. Christelijke moeders, ik ween over U, ik ween tranen van bloed over Uwe dochters, groot en klein. [...]. Ik zal de moeders en de kinderen oordeelen, niet volgens de min of meer heidensche wetten en modes [...].'⁹³

Het mocht de katholieke vrouw duidelijk zijn: in je aardse bestaan zondigen aan de mode leidde tot bestraffing in de eeuwigheid, door de wet van Jezus zelf. Specifiek werd hier de christelijke 'moeder' aangesproken, ze werd door de schrijver gewezen op haar katholieke plichten als moeder. De strategieën van de geestelijken die tegen deze mode schreven waren dus gericht op vrouwen en die te brandmerken wanneer ze zo over straat liepen als, bijvoorbeeld, 'heidenen' en door ze in het blad te wijzen op hun heilige moedertaak.

Bij de felheid van dit taalgebruik tegen 'onzedelijke mode' is een korte uitweiding noodzakelijk over het vrouwbeeld in de katholieke leer. Kitty de Leeuw schreef hierover dat de kerk moderne praktijken zoals de mode zag als een gevaar voor het gezin. Zo verwoordde paus Pius XI in zijn encycliek *Casti Connubii* dat het huwelijk onontbindbaar was en het enige doel van seksualiteit, voortplanting was.⁹⁴ 'De vrouw was in principe ondergeschikt aan de man: hij was het hoofd en zij het hart van het gezin,' schreef De Leeuw. Emancipatie van de vrouw was dus verwerpelijk en lustgevoelens moesten beteugeld worden en juist niet aangewakkerd worden door onzedelijke kledij.⁹⁵ Het schrikbeeld achter de mode, was een vrijgevochten vrouw als bedreiging van het gezin. 'Baren, opvoeden, onderwijzen en levensgezellin van de man zijn, waren de belangrijkste ingrediënten' van de katholieke vrouw, schreef Marjet Derks al in 1992 in de bundel *Roomse Dochters*.⁹⁶ Dit was het beeld van de katholieke ideologen over het gewenste sociale en culturele rolgedrag van de vrouwen in de onderzoeksperiode van deze scriptie.⁹⁷ De mannen hadden de openbare sfeer, de vrouwen de privésfeer; het gezin. Zaken als mode behoorden tot de openbare sfeer. Vrouwen waren niet inferieur aan mannen, maar iedereen had zijn eigen plek in de katholieke samenleving.⁹⁸ Het 'katholiek-zijn' was veelal de kern van de eigen identiteit, het 'vrouw-zijn' was een variant daarop, beschreven Derks en hoogleraar Annelies van Heijst verderop in dezelfde bundel.⁹⁹ Vrouwelijke mode was dus bij voorbaat al inferieur aan de, katholieke, eigen identiteit.

⁹¹ 'Tooneel en Bioscoop', *Roomsch Leven* (20 januari 1917).

⁹² 'Rookende jonge dames', *Roomsch Leven* (12 november 1921).

⁹³ 'Klacht van Jezus goddelijk Hart over de onzedige kinderkleding', *Roomsch Leven* (1 oktober 1921).

⁹⁴ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012) p. 44.

⁹⁵ Ibidem, p. 44-45.

⁹⁶ M. Derks, 'Ik was altijd mezelf – ik denk, omdat ik de dochter van mijn vader was' in: M. Derks; C. Halkes en A. van Heijst eds., *'Roomse dochters' Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992) p. 28.

⁹⁷ Ibidem, p. 27-28.

⁹⁸ Ibidem, p. 28.

⁹⁹ M. Derks; A. van Heijst, 'Katholieke vrouwencultuur. Een theoretische terreinverkenning' in: M. Derks; C. Halkes en A. van Heijst eds., *'Roomse dochters' Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992) p. 333.

Mode werd dus door de geestelijken van *Roomsch Leven* veelal waargenomen als emancipatie van de vrouw en dat kon zeer nadelige gevolgen voor het gezinsleven hebben.¹⁰⁰ Deze nadelige gevolgen van mode werden echter niet altijd gerepresenteerd in die 'radicale' taal van hierboven. Het volgende citaat over een boer, vader van zeven dochters, die in de stad langs een etalage loopt is een voorbeeld van milder taalgebruik. Een zeldzaam stukje komedie uit de, tweede, toegeeflijke categorie: "Laatste Mode". Goddank, roept hij uit dat die flauwe gekheid met die modes eens ophoudt. Ik heb er lang genoeg van.¹⁰¹ Een vreugdekreet van een vader die hopelijk weer eens thuis rust krijgt van die modegekte. Het is een voorbeeld van een zeldzaam stukje humor en een voorbeeld van een geestelijke die anders schrijft dan zijn 'radicale' collega's in die jaargang. Humor was voor sommige geestelijken ook een strategie om de mode te bestrijden. Deze geestelijken namen de mode wel waar als niet wenselijk maar kozen er niet voor om met hun taal de vrouw publiekelijk aan de schandpaal te nagelen of te wijzen op hun plichten als katholieke moeder.

De vrouwelijke lezer werd specifiek bij modeonderwerpen aangesproken door de geestelijke auteurs van *Roomsch Leven*. De 'katholiek' in het algemeen werd echter aangesproken bij de meeste stukken met een modern massavermaak als onderwerp. Dit bleek, bijvoorbeeld, uit het volgende citaat over theater- en bioscoopbezoek: 'Sleur in het godsdienstig, katholiek leven, [...]. Beschouwen de verdediging der Moederkerk als een liefhebberijtje, gelijk een ander liefhebberij vindt in [...] het bezoeken van een bioscoop [...]. Sleur-katholieken, laffe, slappe mensen.'¹⁰² De lezers van *Roomsch Leven* moesten de scheiding tussen modern vermaak en 'katholiek zijn' ten zeerste begrijpen: het ene is simpel vermaak, het andere is heilig. Het taalgebruik had als doel dat de lezer zich niet wilde identificeren met een dergelijke 'sleur-katholiek'. Lezers werden vaker zo aangesproken: met dergelijke taal gericht op de algemene katholieke lezer. Hier een voorbeeld over nachtelijk uitgaan: 'Tegenwoordig zijn er velen, die zich daarover niet erg bekommeren en heel gerust tot laat in den nacht uitblijven.'¹⁰³ Bij het uitgaan moest de katholiek zich bewust zijn van de kerk die goed wist wat, voornamelijk, jonge mensen uitspookten; je kon dus beter maar niet uitgaan. Dat laatste wilden dergelijke schrijvers het liefst natuurlijk, ze hadden namelijk helemaal geen sociale controle meer over die nachtelijke uurtjes in café, bioscoop en dergelijke uitspanningen. Dit werd al beschreven door Righart toen hij schreef over de uitdagingen van de kerk in een moderniserende maatschappij: er kwamen veel meer mogelijkheden om andersdenkenden te ontmoeten op plekken waar de kerk niet was.¹⁰⁴ De oplossing van de geestelijken van *Roomsch Leven* hiervoor was dus, veelal taal bezigen waarmee het moderne vermaak verdacht werd gemaakt en als plaats neer te zetten waar je als 'echte katholiek' eigenlijk niet moest wezen.

Die 'verdachte plekken' om andersdenkenden te ontmoeten, leek de redactie van *Roomsch Leven* dus niet te bevallen. Hun narratieve strategie was er daarom bewust één om de lezende Tilburgers bang in de katholieke zuil te houden.¹⁰⁵ Niet altijd was er echter sprake van 'radicaal' taalgebruik en bangmakerij bij berichten met modern vermaak als onderwerp. Bijvoorbeeld bij het sportvermaak in deze jaren: er werd niet veel over geschreven, maar wel vrijwel altijd binnen de tweede en derde categorie: 'toegeeflijk' en 'assimilatie'. Dit bleek uit het volgende verslag van een voetbalwedstrijd tussen twee roomse clubs: 'In hun wonderlijk spel van vallen en opstaan bij het missen of maar half raken van den bal deden zij denken aan de oude Kruisridders, die in het Heilige Land flinke slagen en houwen wisten te doen, zoo de vlugge Arabier wat dicht bij hen kwam [...].'¹⁰⁶ Voetballers die als kruisvaarders werden omschreven, die vechtend het Heilige Land bestormden: dit was een eervolle vergelijking voor roomse voetballers. Het gold echter alleen voor die laatste categorie van balspelers. De 'neutrale' voetballers waren wel slecht en zij werden met taal uit de eerste categorie omschreven, want er was onderscheid tussen sport en sport in katholiek geassimileerde vorm: 'Als een neutrale bond de sport maar verzorgt, is zijn taak gedaan. Dat juist willen wij R. K. niet. Wij zeggen: eerst het voornaamst: de godsdienst en dan het andere: de sport.'¹⁰⁷ Voornamelijk de naar sport verlangende katholieke jongeman werd hierbij aangesproken, zodat deze zich zou voegen bij een katholieke sportvereniging. Vrouwen hoefden niet te sporten, zo bleek uit het, al eerder geciteerde, bericht over

¹⁰⁰ K. De Leeuw, *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012) p. 44-45.

¹⁰¹ 'Laatste mode', *Roomsch Leven* (30 juli 1921).

¹⁰² 'Roomsche Overtuigingskracht', *Roomsch Leven* (22 september 1917).

¹⁰³ 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (25 augustus 1917).

¹⁰⁴ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34-35.

¹⁰⁵ P. Luykx, 'Andere katholieken, 1920-1960' in: A. F. Manning eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1986* (Nijmegen 1986) p. 80.

¹⁰⁶ 'Voetbal-Kroniek', *Roomsch Leven* (30 juni 1917).

¹⁰⁷ 'R. K. Sportorganisatie', *Roomsch Leven* (21 april 1917).

'rookende jonge dames'. Mannen willen toch zeker een vrouw anders waarderen dan rokend, onverschillig voor kleding en als een sportkameraad?¹⁰⁸ Sport als vermaak werd dus niet zozeer als een probleem waargenomen door de schrijvende geestelijken, mits in katholieke vorm en beoefend door mannen.

Naast deze 'algemene' berichten waren er in deze jaargangen aspecten te bespeuren die aansloten op het casusgebied van deze scriptie: Tilburg in Noord-Brabant. Meerdere malen werd de Brabander aangesproken in *Roomsch Leven* op zijn/haar taak als katholiek van geboorte. 'Ziet maar eens naar de theaters, bioscopen en de kleding! Is dat erg? Ja vreeselijk erg, want zoo kan Brabant zich onmogelijk opwerken tot hoogen stoffelijken bloei.'¹⁰⁹ Niet de katholieke leer en verantwoordelijkheid werden hier gebruikt als argumentatie voor een goede zedenhuishouding, maar de bloei van Brabant. Deze regionale identiteit werd vaker gehanteerd door de geestelijke auteurs, zoals bijvoorbeeld in 1921 als er speciaal bericht wordt geplaatst over de kermis die niet doorgaat. 'We moeten laten zien, dat we in Tilburg vacantie kunnen houden ook zonder drank en zonder dat er buitensporige verteeringsen gemaakt worden.'¹¹⁰ Dit bericht werd in de weken daarna nog een paar keer herhaald met de nadruk op de Tilburger die zijn zielenheil en lichaam verfriste in de mis en niet op de kermis.¹¹¹ De katholieke identiteit van de Tilburger werd in het taalgebruik van het blad gehanteerd als oplossing om het 'verwerpelijke' vermaak te vermijden. Stad en geloof werden samengebracht in een onlosmakelijke identiteit, een gegeven dat leek op de beschrijving van het geloofsleven door Righart in een pre-gedifferentieerde katholieke maatschappij.¹¹²

Roomsch Leven scheen in deze periode nog vaak te schrijven alsof de kerk zich bevond in een dergelijke maatschappij. Afsluitend kan er namelijk over deze periode gezegd worden dat de geestelijkheid die schreef over modern massavermaak, dit voornamelijk weergaf in 'radicaal' taalgebruik. Een taalgebruik van geestelijke arbiters die zwart-wit dachten over de moderniteit en bijhorend vermaak. Voorbeelden hiervan waren te zien bij vrouwen die door Jezus zelf werden toegesproken over hun 'modezonden' en 'sleur-katholieken' die het geloofsleven als een liefhebberijtje, zoals bioscoopbezoek, zagen. Het geijkte publiek was bij de mode voornamelijk vrouwen, met specifieke aandacht voor de spil van het katholieke gezin: de christelijke moeder. In de algemeenheid van de representatie van het moderne massavermaak in *Roomsch Leven* werd de katholiek aangesproken. Maar toch, in deze periode van radicale houding jegens het moderne massavermaak was er ook sprake van een andere aanpak. Zoals te zien was bij sport, werd dit vermaak al vaak opgenomen in geassimileerde katholieke vorm en werd zelfs opgehemeld tot analogieën met kruisridders. De grafieken lieten ook zien dat er niet altijd over modern massavermaak geschreven werd binnen de eerste categorie, ook zijn er enkele schrijfsels die toegeeflijker waren over bijv. mode; zoals de grap over de boerenvader. Dit alles laat zien dat er in de beginperiode van *Roomsch Leven*, zij het niet veel, sprake was van 'andere katholieken' onder deze schrijvende geestelijken, die deze moderne cultuuruitingen waarnamen en duiden.

¹⁰⁸ 'Rookende jonge dames', *Roomsch Leven* (12 november 1921).

¹⁰⁹ 'Vergadering van "Voor Eer en Deugd, afd. Zuid, (mannen)"', *Roomsch Leven* (8 september 1917).

¹¹⁰ 'Plezierige Vacantie', *Roomsch Leven* (27 augustus 1921).

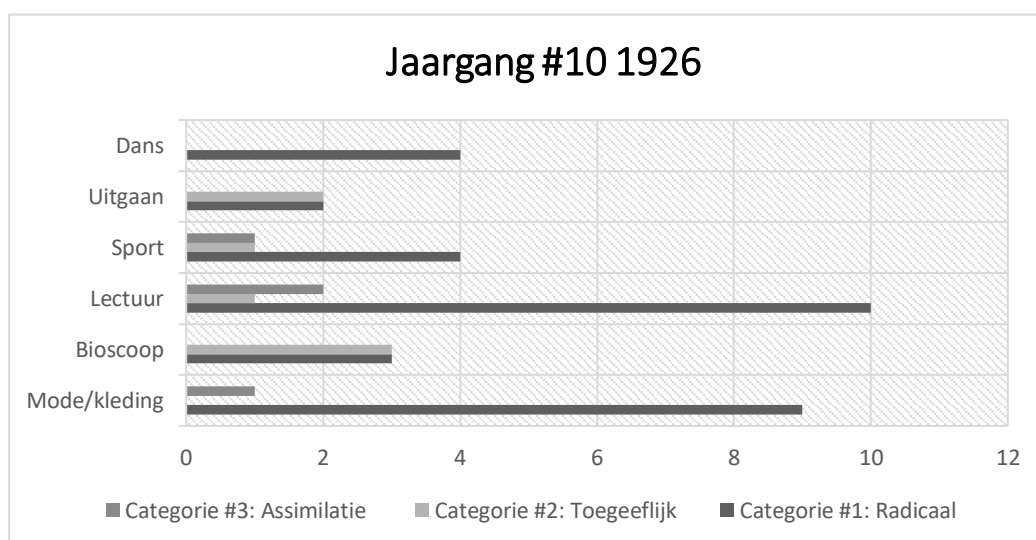
¹¹¹ 'Plezierige Vacantie!', *Roomsch Leven* (3 september 1921).

¹¹² H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34-35.

3. Dans- en boekengevaar in Tilburg: *Roomsch Leven* 1926-1931

1926 begon met een jubileumuitgave waarin de redactie van *Roomsch Leven* terugblikte op het oprichtingsjaar en de afgelopen tien jaargangen. De oprichting was volgens de redactie van 1926 vooral bedoeld geweest om de band tussen de gelovige Tilburgers en hun parochies te versterken en het godsdienstige leven in de groeiende industriestad tot 'hoogen bloei' te brengen.¹¹³ 'De goed-roomsche stad Tilburg, goed-roomsch [...] houden.'¹¹⁴ Dat was de opzet geweest in 1916 en dit zou *Roomsch Leven* doorzetten. Dit 'goed-roomsch' houden, hield in de jaren 1926 en 1931 in dat de strijd tegen 'onzedelijke' mode werd voortgezet, de katholieke sport een promotie-boost kreeg in jaargang '31 en voornamelijk 'moderne' lectuur de redactionele gemoederen ging bezighouden. De algemene Tilburgse katholieke gemeenschap kreeg waarschuwing na waarschuwing over dit 'boekengevaar' in de stad.¹¹⁵ Ouders in het algemeen werden aangesproken om de jeugd te behoeden voor dergelijke gevaren. Tenslotte stond de Tilburgse kermis in 1926 volop in de redactionele agenda, net zoals in 1931 'het dansvraagstuk'. Deze bevindingen over de desbetreffende jaargangen zullen in de loop van dit hoofdstuk beargumenteerd worden.

In jubileumjaar 1926 verschenen er 43 berichten met modern massavermaak als onderwerp en in 1931 54. Van die 43 berichten in de tiende jaargang werd het meest geschreven over de onderwerpen lectuur en mode, wederom veelal in taal uit de eerste categorie. In 1931 werd het meest geschreven over sport, gevolgd door, wederom, mode en lectuur. Sport werd het meest weergegeven met taal uit de derde categorie en mode en lectuur werden, ook in dat jaar, vrijwel alleen 'radicaal' weergegeven. Na de onderstaande grafieken met de kwantitatieve analyses van deze jaargangen, zal hier dieper op worden ingegaan.

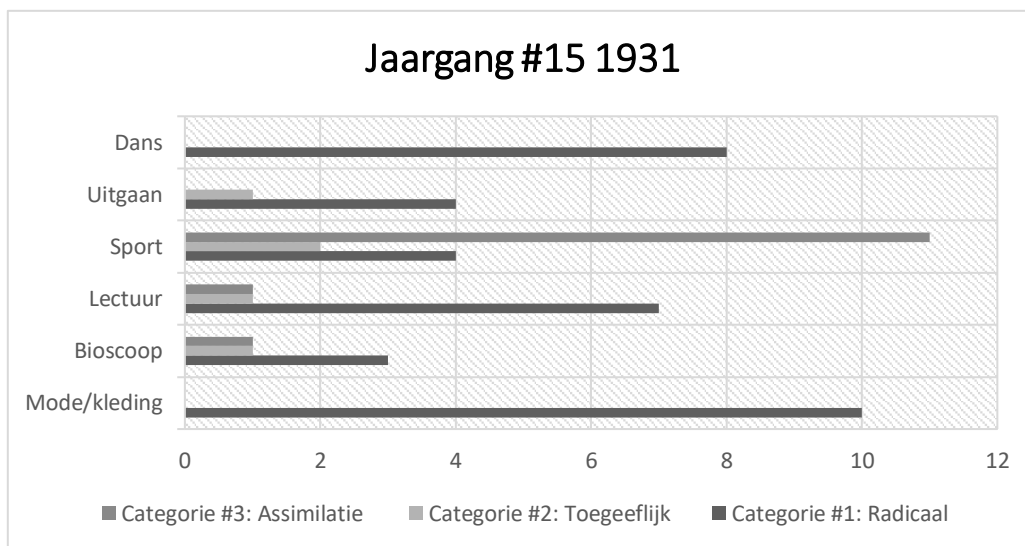


Afb. 3. Berichten in *Roomsch Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1926.

¹¹³ 'Onze Tiende Jaargang', *Roomsch Leven* (1 januari 1926).

¹¹⁴ 'Den Tienden Jaargang tot Geleide', *Roomsch Leven* (1 januari 1926).

¹¹⁵ 'Waarschuwing', *Roomsch Leven* 12 april 1931.



Afb. 4. Berichten in *Roomsch Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1931.

In het vorige hoofdstuk lieten de grafieken al zien dat er over ‘moderne’ boeken en tijdschriften werd geschreven, in 1926 was dit veel meer geworden. Wat was er aan de hand? De clerici die schreven voor *Roomsch Leven* zagen het lezen van andere ‘moderne’ lectuur als een prominent gevaar voor het Tilburgse geloofsleven. De narratieve strategie voor de weergave van het schriftelijke medium bleek voornamelijk één van termen en metaforen uit de eerste ‘radicale’ categorie. Aan het einde van 1926 werd dit gevaar voor het geloofsleven als volgt uitgelegd:

‘Voor vijftig jaren was de toestand geheel anders dan ze nu is. [...], er was toch onder ‘t gros der menschen meer spaarzaamheid, dan we tegenwoordig wel aantreffen. [...]. Veel vreemden komen binnen de stad, er wordt veel gereisd en getrokken, er wordt veel gelezen (o.a. 1200 exemplaren van “De Courant”, ‘t is wel ergerlijk). Zoo steekt men elkander aan.’¹¹⁶

Hetgeen dat Righart beschreef als sociaal-culturele desorganisatie, werd hier in *Roomsch Leven* zelf onderschreven.¹¹⁷ De vermenging van culturen in veranderend Tilburg zorgde voor nieuwe ideeën en deze ideeën werden niet in het minst veroorzaakt door ‘slechte’ lectuur. Zoals *De Courant*: een neutraal blad uit de koker van *De Telegraaf*. De auteurs van *Roomsch Leven* namen dergelijke lectuur voornamelijk waar als iets dat buiten de katholieke zuil hoorde. Zoals in het volgende citaat, als het vergeleken werd met een andere, oudere, ‘vijand’ uit het Noorden: ‘[...] nieuwe tijden brengen nieuwe moeilijkheden. Kwam toen het Protestantisme van boven den Moerdijk, nu komt het ongeloof er vandaan, het komt op sluiksche wijze: o.a. ook door “Courant” en “Telegraaf”.’¹¹⁸ Lectuur werd weergegeven als hetzelfde gevaar dat in de zestiende eeuw van boven naar beneden, het roomse land kwam binnensijpelen. De oplossing van *Roomsch Leven* tegen de ‘slechte lectuur’ was het medium verdacht maken en het neer te zetten als een uitheems gevaar: net zoals ooit het protestantisme dat was.

We zagen dus een harde radicale schrijfstijl jegens de lectuur, maar niet altijd. In 1926 werden twee speciale rubrieken opgericht die dit moderne vermaak de zuil juist binnen trokken, namelijk ‘Boekzaal’ en ‘Voor de Jeugd’, want: ‘Men kan en mag niet alles lezen, [...]’¹¹⁹ Het getuigde van een ambivalente houding jegens dit moderne amusement en als een tweede oplossing tegen het ‘boekengevaar’ naast het verdacht maken van het vermaak. Het publiek dat de redactie voornamelijk wilde bereiken, was de katholiek die zijn gezin beschermde, door zijn/haar kinderen bijvoorbeeld te laten lezen uit boeken gekeurd door ‘den Keurraad van Roomsche

¹¹⁶ ‘Voor het behoud van het Geloof in onze stad’, *Roomsch leven* (18 december 1926).

¹¹⁷ H. Righart, *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986) p. 34-35.

¹¹⁸ ‘Voor het behoud van het Geloof in onze stad’, *Roomsch Leven* (23 oktober 1926).

¹¹⁹ ‘Boekzaal der geheele wereld’, *Roomsch Leven* (8 januari 1926).

jeugdlectuur.¹²⁰ Of de moeders die haar gezin beschermden door een 'lang niet netjes' blaadje te verstoppen of te verbranden.¹²¹ De geestelijke auteurs van het blad deden dus een beroep op de katholieke ouders om hun kinderen te beschermen tegen slechte lectuur. Diezelfde ouders konden via *Roomsch Leven* te weten komen wat dan wel fatsoenlijke literatuur voor kleintjes was. Zodoende werd het probleem van de slechte lectuur met de roomse pen aangepakt.

De katholieke ouders werden steeds vaker gewezen op hun plichten, de jeugd had toen ook al de toekomst en de ouders konden hun kroost nog behoeden voor fouten.¹²² Zeker op het gebied van het sportvermaak in jaargang '31, toen dit amusement vanuit het blad een flinke, positieve, steun in de rug kreeg. Bijvoorbeeld in het volgende bericht: 'Roomse meisjes en jongens, wilt gij aan sport doen, goed, doch vergewist u eerst, of de club, waarbij gij u wilt aansluiten, vaart onder Roomse vlag. Roomse ouders, volgt de voorschriften uwer Kerkelijke overheid [...]'.¹²³ Steeds vaker werden ouders direct op een dergelijke manier aangesproken in het blad om hun kinderen 'goed-roomsch' te houden. Dit hield in 1931 voornamelijk in, dat je sportte in rooms verband met roomse medestanders. Sport werd massaal geassimileerd en weergegeven met taal passend in de derde categorie:

*'De jongelui van tegenwoordig zijn nie meer zooals vroeger. Die moet erop uit en moeten verzet hebben. En als dat nou eenmaal zoo is en er is niks aan te veranderen, is dan nie 't beste, dat ze in Roomse clubben bij elkaar blijven en daar verzet en vermaak zoeken.'*¹²⁴

Eenmaal in de juiste vereniging werd sporten in teken gesteld van het katholieke geloof. Bijvoorbeeld als er reden was voor een feest, zoals een lustrum. Dit werd dan met glorieus taalgebruik vermeld in *Roomsch Leven*. Zoals toen de R.K. Voetbalbond district Tilburg, vijftien jaar bestond: 'Ofschoon de tijdsomstandigheden grootste feestviering niet toelaten, hebben wij toch gemeend, dat dit derde lustrum eenigszins plechtig moest herdacht worden, om dank te brengen aan God, die zijn bijzonderen zegen schonk aan onze vereeniging.'¹²⁵ De 'Tilburgse katholieke' werd dan aangesproken om te komen en hun 'moeizaam pogen' te steunen.¹²⁶ De clerici van *Roomsch Leven* zagen aan het begin van de jaren dertig het sportvermaak veelal als een manier om de katholieke binnen de zuil te houden. Zo werd het dan ook weergegeven.

Hoe geassimileerd dan ook de sport werd gerepresenteerd ter inzet van de katholieke zaak, niet altijd was dit het geval. Het moest niet doorslaan in 'sportmanie' of 'puur voor de sport': 'Een paljas speelt. Waarvoor? Waartoe? Dat weet paljas-voetballer eigenlijk zelf niet. Voor zijn club? Voor zijn plezier? Voor zijn eer? [...]. Paljas denkt niet diep [...]'.¹²⁷ De schrijvende geestelijkheid van *Roomsch Leven* gaf dit moderne vermaak dus niet eensgezind weer, sommige geestelijken waren huiverig voor al dat fysieke plezier. Zij namen het waar als een tijdverdrijf met geen diepere laag, dus waarom zou je er aandacht aan besteden? Deze auteurs gaven het dus op een dergelijke manier weer die paste in de toegeeflijke categorie: ja je kon het beoefenen, maar waarom? Deze ambivalente houding jegens sport door verschillende geestelijken onderschreef Derks al in haar artikel over dans en sport.¹²⁸ Het werd uiteindelijk het meest weergegeven als gezond vermaak voor roomse jongelui, mits in katholieke jas. Net als bij de eerder beschreven oplossing van het blad voor het 'boekengevaar'. Op neutrale sportverenigingen waren zij namelijk niet beschermd tegen lichamelijke en zedelijke gevaren en kregen ze geen advies over goede en slechte lectuur en film.¹²⁹

De lezers van *Roomsch Leven* hoefden niet altijd persé tegen zedelijke gevaren beschermd te worden. Dit konden sommige lezers best alleen af, zelfs zo goed dat zij een enkele keer de redactie zelf op de vingers tikten. Bij wijze van satire verscheen in oktober 1926 een schrijfsel waarin de hoofdpersoon zich afvroeg waarom de bisschop wat te zeggen had over moderne zaken als kleding: 'Ik vraag u, wat zulk een hoogwaardigheidsbekleeder nu eigenlijk verstand moet hebben van – noem maar een wat – vrouwenkleding...'¹³⁰

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ 'Voor het Behoud van het Geloof in onze stad', *Roomsch Leven* (1 mei 1926).

¹²² 'Arnold Frans Diepen', *Roomsch Leven* (22 februari 1931).

¹²³ 'Roomse en geen Neutrale sport', *Roomsch Leven* (22 mei 1926).

¹²⁴ 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (22 mei 1931).

¹²⁵ 'Wij gaan feestvieren', *Roomsch Leven* (28 juni 1931).

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ 'Een voetbal-paljas', *Roomsch Leven* (22 februari 1931).

¹²⁸ M. Derks, "'Harten warm, hoofden koel.'" Katholieken en lichaamscultuur: Dans en sport, 1910-1940' in: J. M. G. Thurlings eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1982* (Nijmegen 1982) p. 125.

¹²⁹ 'Wat moet er in den sportleider leven?', *Roomsch Leven* (19 april 1931).

¹³⁰ 'Voor onze Jeugd. Hé...psst!', *Roomsch Leven* (23 oktober 1926).

Want, zo beredeneert de hoofdpersoon, je hebt toch een eigen mening? Dit was bedoeld als satire, want natuurlijk wisten de geestelijk leiders het fijne over dergelijke zaken, het was juist hun taak om het volk over zulke gevaren in te lichten. De satirische strekking van het stukje kwam niet aan bij verscheidene lezers en sommigen klommen zelfs in de pen om te melden dat *Roomsch Leven* dergelijke schrijfsels maar aan de 'neutrale' lectuur moest overlaten. Waarop de redactie uiteindelijk reageerde dat ze normaal nooit antwoorden op neutrale brieven, maar in dit geval wel een uitzondering maakte. Ze wees de 'trouwe lezers' erop dat hun 'dwaze' stukje overgenomen was uit andere katholieke lectuur en dus wel degelijk goed bevonden was voor *Roomsch Leven*.¹³¹ De redactie gaf dus toe dat hun stukje 'dwaas' was, maar niet zo dwaas als iets dat thuishoorde in de neutrale lectuur. Het was een mooi voorbeeld hoe lezer en redactie elkaar corrigeerden in de representatie van het moderne massavermaak. De Tilburgse lezer vroeg zich namelijk ten eerste af hoe ze dit satirische bericht moesten zien naast al die andere berichten van, veelal, radicale aard over mode. Het viel de lezer dus op als er plots een mildere weergave werd opgeschreven over een vermaak dat voornamelijk werd afgefallen.

Om meer bij deze Tilburgse lezer aan te sluiten, was er in *Roomsch Leven* al vroeg een rubriek te vinden waarin een stereotype Tilburgse katholieke vrouw haar 'Weekpraatje' deed. In 1926 beschreef deze vrouw (in feite een geestelijke) haar zorgen in het blad over de aanstaande kermis, in wisselvallig taalgebruik. Geniet, maar met verstand: 'ja, de kermis komt ook weer. Ik heb er wezenlijk schrik van. [...]. Verleden jaar in de stoommolen moet het bar zijn geweest, zelfs getrouwen waren er, die d'er eigen vergaten. Plezier gun ik iedereen, maar ze moeten toch hun fatsoen bewaren.'¹³² Taalgebruik uit de tweede categorie; het plezier werd gegund, maar gedraag je. Naast dit Tilburgse typetje voerde het blad ook in eigen naam een representatie van het kermisvermaak in de tweede categorie. Berichten, zoals hierna geciteerd, waren vaak te vinden in de kermismaand augustus: '[...], we misgunnen toch niemand de kermispret. [...]. Maar voor menigeen brengen de aanstaande dagen toch talrijke gevaren mee. En daarom willen we reeds in dit nummer onze waarschuwend stem verheffen. Viert kermis, maar doet 't in eer en fatsoen.'¹³³ De frequentie waarmee de berichten over de kermis verschenen, lieten zien dat de schrijvende geestelijken zich zorgen maakten over het volksvermaak en het met lede ogen aanzagen. Het taalgebruik liet zien dat ze het toelieten, maar een oog in het zeil hielden voor alle onzedelijke gevaren die o.a. het moderne vermaak op de kermis veroorzaakte.¹³⁴ Hier werden voornamelijk de ouders, wederom, op aangesproken: zij moesten hun kinderen beschermen tegen die gevaren. Die gevaren, die in deze moderne dagen groter waren dan anders volgens de roomse auteurs.¹³⁵ De lezer een beetje loslaten op die kermis kon geen kwaad, leek de gedachte, veelal te zien op de roomse redactie.

Ouders werden in 1931, op Tilburgs gebied, vooral aangesproken op voorzichtigheid bij hun kinderen voor de grote gevaren op de dansvloer. Van alle onderzochte jaargangen werd in dat jaar het meest bericht over het onderwerp dans en vrijwel alleen maar met taal passend in de eerste categorie. Op 14 mei 1931 werd op initiatief van de vereniging 'Voor Eer en Deugd' te Tilburg, een diocesaan congres gehouden over 'het dansvraagstuk'.¹³⁶ *Roomsch Leven* leende zich graag voor promotie van dit evenement en plaatste meerdere oproepen: 'Bezoekt op Hemelvaartsdag de godsdienstige vergadering van 't Congres van "Voor Eer en Deugd" tegen 't Dansgevaar, [...]'.¹³⁷ De verandering van de terminologie moge duidelijk zijn: van 'dansvraagstuk' naar 'dansgevaar', de uitkomst van het congres is in de weergave van het vermaak al besloten. Zo had het stereotype Tilburgse vrouwtje ook alleen maar radicale termen over voor het dansen:

*'Wij hebben gelukkig over ons kinder nie te klagen, mar je moet sommige ouders eens hooren, hoe 't mee veel jongelui treurig gesteld is. 't Wil mar uitgaan en dansen dag in dag uit en altijd even laat, en dat moet je nie vragen, wat er voor dansen uitgevoerd worden. 't Wordt hoog tijd, dat er door de Overheid eens wat gedaan wordt om die danswoede tegen te gaan.'*¹³⁸

¹³¹ 'Aan eenige trouwe lezers', *Roomsch Leven* (30 oktober 1926).

¹³² 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (21 augustus 1926).

¹³³ 'Plezierige kermis', *Roomsch Leven* (28 augustus 1926).

¹³⁴ 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (28 augustus 1926).

¹³⁵ 'Nogmaals Plezierige kermis', *Roomsch Leven* (2 september 1926).

¹³⁶ 'Diocesaan Congres over het dansvraagstuk te Tilburg', *Roomsch Leven* (26 april 1931).

¹³⁷ 'Oproep', *Roomsch Leven* (10 mei 1931).

¹³⁸ 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (10 mei 1931).

'Dansgevaar' en 'danswoede', de weergave van het vermaak in het roomse Tilburgse blad is niet positief en passend in categorie één. Dit beeld sluit aan bij wat Derks al eerder schreef over de verhouding tussen katholieke leer en dans: dit onderdeel van een nieuwe lichaamscultuur riep veel weerstand op.¹³⁹ Uiteindelijk werd op het Tilburgse congres het volgende besloten: 'Op zich zelf is de dans niet verkeerd maar door verschillende oorzaken is vooral de dans zooals hij zich voordoet in onze dagen, uiterst gevaarlijk.'¹⁴⁰ De dans zelf werd dus niet beschreven als gevaarlijk, het waren in Tilburg de zaken die eromheen draaiden, die het gevaarlijk maakte. Bijvoorbeeld de onzedelijke kleding die gedragen werd of het late uur en de plaats waar er gedanst werd. Dit sloot aan bij wat al eerder beschreven is in navolging van Righart: de kerk had geen vat op deze plekken en trok daarom zo fel van leer. Omgang met andersdenkenden was de uiteindelijke vijand: 'Vele ondoordachte huwelijken en zonden tegen huwelijksrouw vinden haar oorzaak in de veelvuldige dansgelegenheden.'¹⁴¹ De Tilburgse geestelijken vreesden de dans als een katalysator voor gemengde huwelijken en uiteindelijk geloofsafval. Dit verklaarde de radicale weergave als oplossing van dit moderne vermaak in *Roomsch Leven* en veranderen deed dit niet in de onderzoeksperiode: geen enkele keer werd de dans anders beschreven dan met taal passend in de eerste categorie.

Dit gold niet voor de rest van de zes vormen van modern vermaak die onderzocht zijn, zoals de jaargangen 1926 en 1931 lieten zien. Buiten dans om werden sport, kermis en lectuur allemaal anders weergegeven in het katholieke tijdschrift; er was geen strikte lijn. Sport werd zeer positief weergegeven als een element dat paste in de katholieke levenssfeer tegenover lectuur welke voornamelijk geweerd werd uit die levenssfeer. Beide onderwerpen werden ook anders belicht: lectuur in katholieke vorm was wel goed en zo moest sport niet doorslaan in manie of een hoger doel dan religie. De zojuist besproken jaargangen lieten zien dat in het midden van het Interbellum er steeds weer anders en verschillend werd nagedacht over de verschillende vormen van modern massavermaak. De schrijvende geestelijken van het blad begaven zich allen in een katholieke leefomgeving, maar hun persoonlijke visies op de wereld daarbuiten bleven verschillen; ook al waren die verschillen soms klein. Het leverde echter andere narratieve strategieën op om de vormen van modern vermaak te beschrijven.

¹³⁹ M. Derks, "'Harten warm, hoofden koel.'" Katholieken en lichaamscultuur: Dans en sport, 1910-1940' in: J. M. G. Thurlings eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1982* (Nijmegen 1982) p. 103.

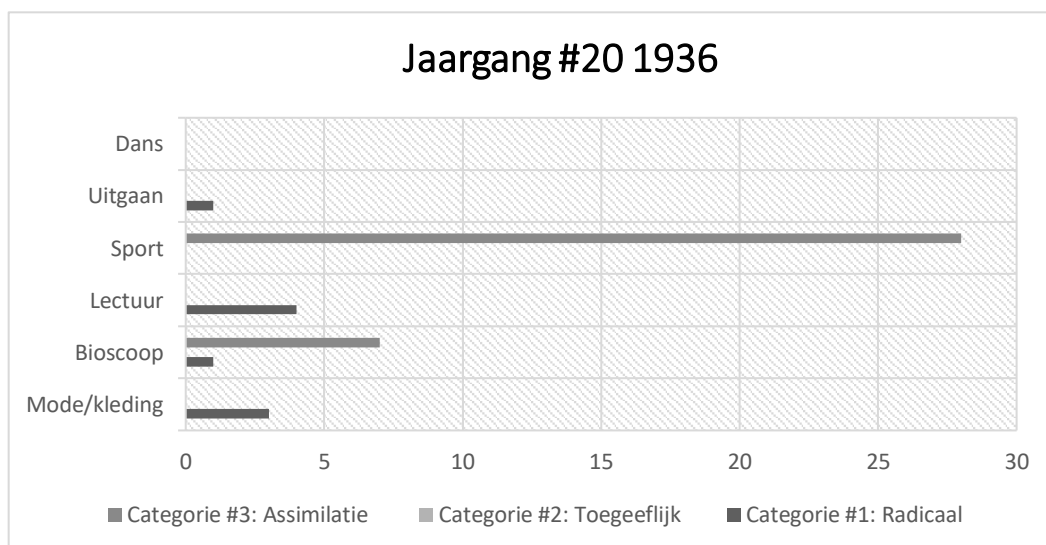
¹⁴⁰ 'Congres van Voor Eer en Deugd tegen 't dansgevaar', *Roomsch Leven* (17 mei 1931).

¹⁴¹ Ibidem.

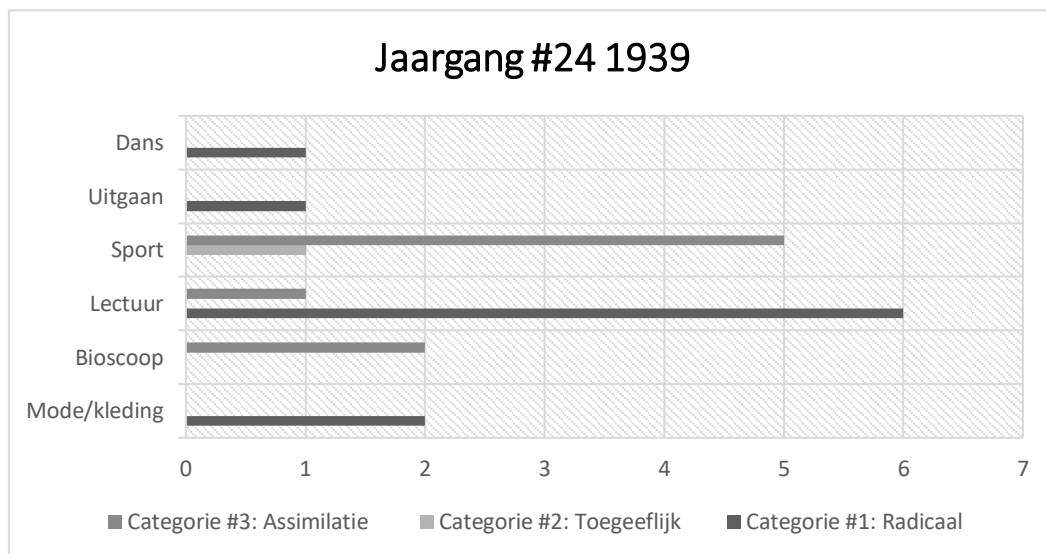
4. 'Roomsch en bijeen' in sport en spel: *Roomsch Leven* 1936-1939

1936, het jaar van de Olympische Spelen in Nazi-Duitsland. Voor *Roomsch Leven* was het ook een sportjaar; de eerder ingezette promotie van katholieke sport bereikte deze jaargang zijn hoogtepunt. 1939, het laatste jaar van dit decennium, bracht de laatste jaargang die onderzocht is voor deze scriptie; jaargang 1940 was helaas onvindbaar in Regionaal Archief Tilburg. 1939, was het tegenovergestelde, qua onderzoeksresultaten, van de eerste jaargang van 1916/1917. Het had het minste aantal berichten met als onderwerp een modern massavermaak, er leken meer prangende zaken op de redactionele agenda te staan dat jaar. Sport was in ieder geval het massavermaak dat het meest weergegeven werd in deze laatste onderzoeksperiode, daarnaast stonden Bioscoop- en lectuurvermaak ook af en toe nog ter discussie. Het taalgebruik was veelal die van de assimilatiecategorie. Voor sport werden voornamelijk de sportende katholieken aangesproken en in zijn algemeenheid was het geestelijke vizier gericht op de katholieke ouder. Katholieke levenshouding was een terugkomend onderwerp in *Roomsch Leven*: iets dat getraind moest worden onder ouderlijk toezicht. Zeker bij de 'slechte' lectuur die steeds weer de stad wist binnen te komen.

Kort samengevat staan de bovenstaande beweringen wederom kwantitatief in de grafieken hieronder weergegeven. In 1936 werden er 44 berichten in totaal besteed aan de onderzochte vormen van modern massavermaak en in 1939 waren dit maar negentien berichten. Bij jaargang '36 werd het meest geschreven over sport in de geassimileerde vorm en in '39 stond lectuur weer bovenaan; vrijwel alleen weergegeven in radicale vorm. Door het verschil in de verschijningsfrequentie van de berichten met als onderwerp modern massavermaak tussen beide jaargangen, zal voornamelijk 1936 besproken worden in dit hoofdstuk.



Afb. 5. Berichten in *Roomsch Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1936.



Afb. 6. Berichten in *Roomsche Leven* met als onderwerp modern massavermaak in 1939.

Zoals de grafiek van jaargang 1936 al toonde, werden van de 44 berichten die modern massavermaak als onderwerp behandelden, er 28 geschreven over sport. Al deze berichten kunnen ingekaderd worden in de derde categorie van assimilatie, de katholieke sportbeweging werd volop op de kaart gezet in Tilburg door *Roomsche Leven*. Een goed voorbeeld van een geassimileerde weergave van dit moderne vermaak is het volgende citaat:

‘Wij bepalen ons natuurlijk tot de Katholieke Sport, dit wil zeggen de Sport, die bij de beoefening zich door Roomsche gedachte laat leiden en die rekening houdt met de godsdienstige en zedelijke belangen harer leden. [...], dat de katholieken welke nog in de zoogenaamde neutrale organisatie hun sport beoefenen, overtuigd worden dat ook hun plaats is: in de katholieke organisatie en nergens anders. [...]. Laat ons eindigen met de oude spreuk, ook voor het nieuwe jaar 1936: “In alles Roomsche en Steeds Bijeen”.’¹⁴²

Voorals ‘roomsche en bijeen’ in de sport dat jaar, voor *Roomsche Leven* stond 1936 in het teken van de ‘sportpropaganda’. Continu werd er geschreven over de vooruitgang van de roomse sportafdelingen en dat deze hun mannetje stonden tegenover de ‘neutrale’ verenigingen. Voornamelijk dat laatste leek de bedoeling achter deze grote promotiecampagne voor de katholieke sport. Of je nu voetbalde, turnde of iets anders beoefende: je deed dit in rooms verband, voor het roomse doel en altijd samen voorwaarts. Bijvoorbeeld bij een turnbijeenkomst op een avond in Tilburg:

‘Van zelf-sprekend komen op den avond van het optreden alle katholieke sportliefhebbers hun belangstelling toonen, ook de voetballers zijn zeer welkom en moeten nu toonen, de solidariteit waar zoo vaak over geschreven werd. [...]. Zoo gezien vormen wij in onze stad een stevigen blok die tegen de aanvallen der zoogenaamde neutrale organisatie bestand is.’¹⁴³

Steeds werd er gewezen op het stevige katholieke blok tegenover de neutrale verenigingen en hoe deze steeds groeiende was. Vandaar dat diegenen die buiten de katholieke zuil ‘durften’ te sporten, vaak publiek ter verantwoording werden geroepen: ‘[...] daarom ook betreuren wij het, dat in Ons Katholieke Zuiden niet zelden zelfs door Onze eigen geloofsgenooten een neutrale sportbeweging gesteund en gepropageerd wordt.’¹⁴⁴ De katholieken die al sportend waren binnen de zuil werden beloond en geprezen met lovende taal: ‘[...] het dringt bij de massa eindelijk door dat óók in de roomsche organisatie spel vertoond wordt, die de critiek kan doorstaan.’¹⁴⁵

¹⁴² ‘De katholieke sport’, *Roomsche Leven* (5 januari 1936).

¹⁴³ ‘De Katholieke sport’, *Roomsche Leven* (12 januari 1936).

¹⁴⁴ ‘De Katholieke sport’, *Roomsche Leven* (19 januari 1936).

¹⁴⁵ ‘De Katholieke sport’, *Roomsche Leven* (16 februari 1936).

Het succes van de roomse sporters was zo groot dat het zelfs buiten de eigen zuil opgemerkt werd: er moest rekening gehouden worden met de roomse sport.

De narratieve strategie was overduidelijk gericht op katholieke assimilatie van het sportvermaak, dat in eerdere edities nog weleens betwijfeld werd als 'sportmanie' en 'ondergeschikt' aan de eigen religie. In 1936 stond het in teken van de religie en werd het massaal ingezet. Het werd zelfs beschreven met militaire metaforen: 'Alle voetbal-kapelaans en leiders zijn momenteel in volle werking voor deze eerste WAPENSCHOUW van de georganiseerde katholieke sporters.'¹⁴⁶ Dit alles gericht op de versterking van de eigen zuil, door de katholieke jeugd binnen de sport op te voeden en een krachtig volk van 'onzettende beteekenis' te creëren.¹⁴⁷ Het is taal die vaker te horen is bij andere stromingen in het Interbellum, zoals de socialistische of nationaalsocialistische stromingen. Deze laatste vierden hun olympisch sportfeest in Berlijn dat jaar, in *Roomsch Leven* was het vizier geheel gericht op sporten in eigen zuil. Dit moderne vermaak dat eerder ook werd weergegeven als 'sportmanie', werd nu betoegeld en kon massaal beoefend worden bij de vele katholieke verenigingen in Tilburg. Er werd enkel radicaal over geschreven als geloofsgenoten buiten de zuil sport en spel beoefenden. De geestelijken namen dit moderne vermaak tijdens deze jaargang blijkbaar eensgezind waar: een populair fenomeen dat kon dienen tot groei van de eigen zuil en het eigen geloof. Hun narratieve oplossing was dus om het eensgezind weer te geven als een bewonderenswaardig en machtig vermaak. Op dit vlak en in dit jaar was er geen sprake van andere katholieken onder de schrijvende geestelijken van het blad. Sport werd in 1936 dus als fatsoenlijk katholiek tijdverdrijf weergegeven in *Roomsch Leven*, mits beoefend in roomse vorm.

Hetzelfde gold voor het bioscoopvermaak in 1936. Dit vermaak werd ook, over het algemeen, weergegeven als een educatief en fatsoenlijk medium, mits in katholieke vorm. Dit in tegenstelling tot de eerste jaargang toen er argwanend, en voornamelijk radicaal, werd geschreven over de bioscoop als 'gevaar voor de katholieke deugd'.¹⁴⁸ In '36 werden films gepromoot die door *Roomsch Leven* werden gezien als noodzakelijke stof voor de Tilburgse jeugd. Dit waren films met veelzeggende titels als *Van bol tot bloem*, die '[...] Een leerzame middag voor de schooljeugd [...]' opleverde.¹⁴⁹ Niet voor niets werd er in dit jaargangsjaar bericht over de start van 'kinderfilmmiddagen' in de 'Kleine Academie'; een katholieke bioscoop, want zo schreef de auteur: 'Er is geen beter middel om de slechte film te bestrijden dan door de goede vertoonen. Dat geldt niet alleen voor de volwassenen, doch ook voor de jeugd.'¹⁵⁰ Dit lag in lijn met de hierboven beschreven weergave van het sportvermaak in dat zelfde jaar: een vermaak geleid door 'Roomse gedachte' waardoor men rekening hield met de godsdienstige en zedige belangen van de katholieke bezoekers.¹⁵¹ Eenzelfde weergave van de cinema dus in het Tilburgse blad in de tweede helft van de jaren dertig: bezoek de film maar in katholieke zalen. Maar, zoals het inleidende citaat van deze scriptie liet zien: voor wijsheid over 'menschelijk en huiselijk geluk' bleef de kerk als enige antwoorden bieden in 1936. De film kon educatieve wijsheid bieden, eeuwige wijsheid echter leerde je daar niet.¹⁵² Sommige geestelijken zagen dus voornamelijk de educatieve waarde van het medium terwijl enkelen toch terugdeinsden voor het idee van de film als 'leerschool'. Dit resulteerde weer in voorbeelden van een ambigu beeld dat de geestelijken van *Roomsch Leven* weergaven over een vorm van modern massavermaak.

¹⁴⁶ 'De Katholieke sport gaat feestvieren', *Roomsch Leven* (31 mei 1936).

¹⁴⁷ 'Practische sportbeoefening', *Roomsch Leven* (17 mei 1936).

¹⁴⁸ 'Ons Program', *Roomsch Leven* (5 januari 1917).

¹⁴⁹ 'Van bol tot bloem', *Roomsch Leven* (15 november 1936).

¹⁵⁰ 'Kinderfilm', *Roomsch Leven* (5 januari 1936).

¹⁵¹ 'De katholieke sport', *Roomsch Leven* (5 januari 1936).

¹⁵² 'Twee minuten van inkeer', *Roomsch Leven* (12 januari 1936).

Niet verschillend maar juist eensgezind waren de geestelijken in welk publiek zij aanspraken in 1936 met hun, over het algemeen, assimilerende taalgebruik. In dit 'sportjaar' werd voornamelijk de sportende katholiek aangesproken. Het werd hierboven al duidelijk dat *Roomsch Leven* opriep tot sporten in katholiek verband, als katholiek zijnde. Dit zagen we al eerder, bijvoorbeeld in 1926, en na 1931 werd dit meer.¹⁵³ In jaargang '36 waren er bijna wekelijks oproepen in de sportberichten:

*'Op sportgebied zijn nog steeds een groot getal katholieken, die domweg hun eigen gang willen gaan. [...] het zijn van die halfslachtige katholieken, die wel in de kerk maar niet op het sportterrein katholiek willen zijn. [...]. Wanneer zullen dezulken gaan begrijpen dat, een katholiek OOK OP SPORTGEBIED een katholiek en geen liberaal is, en dat een eigenwijs mensch een ramp is voor de samenleving.'*¹⁵⁴

Met hoofdletters werd in dit citaat gemarkeerd dat ook de sportende katholiek zich niet kon onttrekken aan de regels van de samenleving. Deed deze sportende katholiek dat wel, dan zou de samenleving het met rampen moeten afkopen: sport in je eigen zuil, het is van levensbelang. Heftig taalgebruik werd besteed aan de katholiek die het vertikte om van zijn of haar neutrale vereniging af te gaan. Duidelijk is wel dat de bedoeling was om de lezer uit angst of publieke schaamte naar de katholieke vereniging te laten overstappen, want een katholiek is geen liberaal. Nee, een sportende katholiek was veel meer dan dat en zo ook de verenigingen die dit vermaak aanboden:

*'Dat de katholieke sport-organisatie méér wil zijn dan een sportorganisatie, moge uit bovenstaande [sport voor de zendelingsmissies] blijken. Wordt de katholieke sport-organisatie niet mooi en aantrekkelijk voor de katholieken in het algemeen, maar bijzonder voor jonge mensen, met warmte en geestdrift voor hunne beginselen, en overtuiging???'*¹⁵⁵

Alleen in de katholieke verenigingen was plaats voor de jonge sportende katholiek, want in die verenigingen stond sport in het teken van zijn/haar beginselen en overtuigingen. Daarnaast werd er gesport voor het goede doel, in dit geval werd er verwezen naar een eerder katholiek sportsponsorschap voor de zendelingsmissies in de overzeese gebieden. Het citaat is milder qua oproep dan in het citaat ervoor, maar het geijkte publiek en de boodschap moge duidelijk zijn: 'de katholiek' sport in rooms verband.

'De katholiek' was zowel in '36 als in '39 in het algemeen het gewenste publiek van *Roomsch Leven*. Bijvoorbeeld in jaargang '39, toen het kweken van een goede katholieke houding centraal stond. De oorzaak hiervoor scheen hoofdzakelijk het geloofsverval door het vele vermaak en plezier te zijn, maar dit werd vaak niet meer expliciet genoemd. Zoals in dit citaat: 'Daarnaast is de gewone gang van het dagelijksche leven, van het dagelijksch amusement, van het dagelijksch gesprek zóó vol van heidensche tendenzen en praktijken, dat wij ook daar regelmatig, of we willen niets, ons Katholicisme naar voren moeten halen.'¹⁵⁶ Amusement werd wel genoemd, maar in zijn algemeenheid en gelijkgeschakeld aan andere 'heidensche' aspecten van het dagelijks leven. In '39 werd flink gewezen op de verloedering in het katholieke geloofsleven, of zoals het in *Roomsch Leven* werd verwoord: 'De verkeerde leef-wijze van veel Katholieken; hun compromis tusschen Christen en Heidendom valt menig niet-katholiek in het oog [...].'¹⁵⁷ De ouders werden hierdoor het algemene aanspreekpunt, zij konden bij hun kroost de 'goede katholieke houding' nog tot volle wasdom laten komen. Zo schreef een geestelijke in de vakantietijd: 'Het is tijd, dat de vaders en moeders hun kinderen, ook in dien tijd, door waakzame voorzichtigheid voor afglijden behouden. Het is tijd, dat de vakantie wordt schoon gehouden van alle overdreven vrijheid, [...] en laakbare genotzucht.'¹⁵⁸ De auteurs van het blad namen de moderniteit en het vermaak in '39 waar als overdreven en schadelijk en hun oplossing was om hun taalgebruik weer terug te schroeven naar die van uit de eerste categorie. De narratieve strategie was radicaal en moest de lezende ouders laten inzien dat de moderne tijd vol zat met onzedelijk genot dat de jeugd kon bederven.

In 1939 was dit onzedelijke genot voornamelijk de schadelijke lectuur binnen het casusgebied. De geestelijken van *Roomsch Leven* zagen met lede ogen aan hoe Tilburg ermee werd bedolven. Waarschuwend berichten, als de volgende, kwamen vaak voor dat jaar: 'Voor den zooveelsten maal wordt onze stad overstroomd

¹⁵³ 'Roomsche en geen Neutrale sport', *Roomsch Leven* (22 mei 1926).

¹⁵⁴ 'Katholieke sport', *Roomsch Leven* (13 december 1936).

¹⁵⁵ 'Katholieke sport en de missie', *Roomsch Leven* (6 december 1936).

¹⁵⁶ 'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (30 april 1939).

¹⁵⁷ 'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (19 maart 1939).

¹⁵⁸ 'Vacantie', *Roomsch Leven* (23 juli 1939).

met propagandablaadjes over sexuele lectuur.¹⁵⁹ De geestelijkheid die schreef voor *Roomsch Leven* moest niets hebben van dergelijke schrijfsels. Het eerder geciteerde 'Tilburgse vrouwtje' schreef er vol afschuw over in 'haar' weekpraatje: "t Is tenminste verschrikkelijk welk een schandelijke reclame er in deze dagen in vele huizen verspreid is, [...]. En wat nog erger is, zoo wordt dergelijke lectuur dikwijls door vriend en vriendin in handen gespeeld van oppassende jongens en meisjes, die er ook door bedorven worden."¹⁶⁰ Het is een weergave van het medium dat al in eerdere jaargangen werd gehanteerd: de neutrale lectuur is bedorven en niet bestemd voor echte katholieken. Echte Tilburgse katholieken lezen alleen katholieke lectuur en zo ook hun kinderen. De berichten waren, zoals vaker, dan ook bestemd voor katholieke ouders. In 1939 was blijkbaar de stroom van neutrale lectuur in de stad zo groot dat het vrijwel alleen radicaal werd weergegeven en één enkele keer in de positievere vorm als er gewezen werd op de 'juiste' bibliotheken in Tilburg.¹⁶¹ De schrijvende geestelijken hanteerden echter vaker de radicale weergave, waaruit getuigde dat zij de katholieke Tilburgers niet geheel vertrouwden: 'Verschillende katholieken in Tilburg mogen dit als een stil verwijt tot hen gericht beschouwen, want zij houden hun handen af van katholieke kranten en boeken en zweren bij hun zoogenaamde neutrale lectuur.'¹⁶² De geestelijken die zo schreven zagen het liefst hun stad zoals die was in de Middeleeuwen: 'Op politiek terrein, op sociaal terrein, op economisch terrein, op het terrein van het amusement: in één woord: waar de mensch zich ook bewoog of leefde overal voerde Katholieke gedachten hem aan.'¹⁶³

Verzuchtend naar die oude tijden waarin 'iedereen' katholiek was geweest en luisterde naar de katholieke autoriteiten, schreven de geestelijken in *Roomsch Leven* in die laatste onderzochte jaargang, met een radicale pen. Deze laatste jaargang toonde weinig weergaves van modern amusement, maar de berichten die hierover verschenen (of gerelateerd waren), waren vaak van verwerpende en waarschuwendende aard. Dit tegenover jaargang 1936 waarin de meeste berichten, weliswaar over sport, in de geassimileerde vorm werden weergegeven. Toch, bij beide jaargangen gold weer dat er sprake was van 'andere katholieken' en dat er minstens een paar keer berichten werden geschreven vanuit elke categorie. De verschillende schrijvende geestelijken bleven individueel een ander beeld van de wereld hebben waarin ze zich bevonden en het massavermaak daarin. Over het algemeen kun je bij deze jaargangen zeggen dat sport veelal geaccepteerd werd om te beoefenen, maar ook niet voor de volle honderd procent. De aanstaande conclusie zal een totaalbeeld scheppen van de geestelijke auteurs van *Roomsch Leven*, hun leefwereld en hun daaruit vloeiende beeld van de moderniteit en het bijhorende massavermaak.

¹⁵⁹ 'Loopt er niet in!', *Roomsch Leven* (22 oktober 1939).

¹⁶⁰ 'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (15 oktober 1939).

¹⁶¹ 'Toezicht bij lektuur', *Roomsch Leven* (26 maart 1939).

¹⁶² 'Neutraal', *Roomsch Leven* (20 augustus 1939).

¹⁶³ 'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (20 augustus 1939).

5. Conclusie

Voor deze masterscriptie is onderzocht hoe de Tilburgse geestelijken, die schreven voor het katholieke blad *Roomsch Leven*, modern vermaak waarnamen en hoe zij dat weergaven. In deze conclusie zal antwoord gegeven worden op de onderzoeksvraag: Hoe representeerde de redactie van *Roomsch Leven* modern massavermaak tussen 1916 en 1940 en met welke strategieën? Als eerste zullen de conclusies genoemd worden die getrokken zijn op basis van het gedane onderzoek en die het meest relevant zijn voor het beantwoorden van de hoofdvraag. Vervolgens zal de onderzoeksvraag beantwoord worden en uitgelegd worden hoe deze conclusie tot stand is gekomen. Ten slotte zal behandeld worden hoe deze conclusie in verhouding staat met het beeld dat geschetst is in de literatuur die beschreven is in het eerste hoofdstuk.

Een onderzoek naar de representatie van moderniteit door geestelijken aan de hand van 'vermaak', zegt nog niet zoveel. Je moet, net als in dit onderzoek, dat vermaak specificeren door, onder andere, onderscheid te maken tussen de verschillende vormen van modern vermaak die in het moderniseringsproces tevoorschijn kwamen. Het spanningsveld tussen moderniteit en katholieke kerk wordt hierdoor beter zichtbaar. Zo werd er niet eensgezind gereageerd op het moderne vermaak 'an sich', maar verschilde dit per vermaak qua heftigheid van de representatie. Belangrijk was namelijk per vermaak wie het vermaak genoot of uitoefende, wat de vorm van vermaak was en waar het vermaak zich afspeelde. Deze drie elementen – wie, wat en waar – zorgden voor een bepaalde reactie die werd uitgelokt bij de geestelijkheid van het roomse blad. Zoals bijvoorbeeld bij het uitgaan in de nachtelijke uren naar bioscoop of café. Het speelde zich af op plekken waar de kerk geen vaste voet aan de grond had en tijdens uren dat menig priester, pastoor of bisschop al op één oor lag. De plek en het vermaak zorgden al voor zorgen bij de geestelijkheid en zeker als het de doelgroep jongeren betrof. Jonge katholieken op een seculiere plek, laat in de avond met alcohol en andersdenkenden: gemengde huwelijken of nog ergere zaken stonden hen te wachten. Dergelijke combinaties rondom een modern amusement zorgden voor een radicale weergave van het vermaak in het blad en zo kan gesteld worden dat de geestelijkheid het dus als zorgwekkend waarnam.

Dit gold voor vrijwel elk van de zes vormen van vermaak die onderzocht zijn tijdens dit onderzoek: mode, bioscoop, uitgaan, dans, lectuur en sport. In eerste instantie was de houding van de geestelijkheid en hierdoor ook de representatie van het vermaak: 'radicaal'. Deze weergave in taal bleef zo totdat het vermaak niet meer tegen te houden was en er, via de toegeeflijke categorie, een geassimileerde weergave tot stand kwam. Bij elke weergave van de zes vormen van vermaak kan gesteld worden dat het aanvankelijk niet werd toegestaan. Als het vermaak niet tegen te houden was, werd het wel toegestaan maar dan in katholieke vorm. Dit proces verschilde per vermaak. Zo bleef mode vrijwel continu 'radicaal' beschreven en werd sport vrijwel meteen veelal in geassimileerde vorm weergegeven. Dit verschil was te verklaren aan één van de drie zaken 'wie, wat en waar'. Bij mode was de 'wie' namelijk, vrijwel, altijd de vrouw en zoals in hoofdstuk twee te lezen was, kon het vrouwbeeld in de katholieke leer niet weggedacht worden bij de heftige weergave van deze moderne cultuuruiting in *Roomsch Leven*. Het gezin en de katholieke samenleving stonden op het spel doordat de vrouw de voornaamste beoefenaar en dus drager was van de mode. Terwijl de geestelijkheid de vrouw als katholieke moeder had ingedeeld in de, voor hun ideale, katholieke maatschappij. Bij sport was dit anders, het betrof voornamelijk jonge roomse jongens die dit vermaak al snel konden beoefenen op terreinen van de kerk, zoals een roomse voetbalvereniging. In dit geval kon de 'wie', jongens, op een plek zonder andersdenkenden de 'wat', sportvermaak, rustig en veilig voor in eigen zuil uitoefenen. Het verschilde zo per modern massavermaak hoe de geestelijken van *Roomsch Leven* hun narratieve strategieën toepasten om de grote groep van 'andere katholieken' binnen de kudde te houden.

Daar hoorde ook bij wie er werd aangesproken als deel van de oplossing voor dit vraagstuk. Waren de 'uitvoerders' van het vermaak voornamelijk jongeren die, zoals in het eerdere voorbeeld, tot laat buiten bleven rondom café en bioscoop, dan werden de ouders aangesproken. Dit geijkte publiek werd dan gewezen op hun taak als opvoeders en hun kinderen te wijzen op de katholieke zeden die in het geding kwamen bij dergelijke gedragingen. Een radicale weergave gericht op de ouders als verantwoordelijken in de zaak moest als oplossing fungeren voor de gevaren die scholen achter laat vertier in het midden van andersdenkenden. Uiteraard waren de aanspreekpunten bij elk onderzocht modern massavermaak weer anders door de combinatie van de wie, wat en waar. Bij mode werden, natuurlijk, de vrouwen aangesproken en gewezen op de bescherming van hun zeden en/of van hun kinderen. Bij sport werden de katholieke sporters geprezen om hun inzet voor de goede zaak en werden de, bij neutrale vereniging, sportende katholieken streng gesommeerd om dit snel te veranderen. Over het algemeen waren uiteindelijk de ouders vaak het aanspreekpunt in *Roomsch Leven* en werd er flink beroep gedaan op deze 'verantwoordelijke' Tilburgse katholieken.

Door deze conclusies samen te voegen, komen we nu tot het beantwoorden van de onderzoeksvraag. Over het algemeen representeerde de redactie van *Roomsch Leven* het moderne massavermaak dus negatief met 'radicaal' taalgebruik alsook positief, maar dan in katholieke vorm en dus met 'assimilatie' taalgebruik. Bij het ene vermaak gebeurde deze geassimileerde weergave dus eerder dan bij het andere vermaak. De strategieën en de oplossingen die de geestelijken inzetten waren dus de manieren van schrijven die bij deze vormen van weergave pasten en het publiek dat ze aanspraken. Vermaak dat niet werd toegestaan, werd met radicaal taalgebruik weergegeven: het werd verworpen, verdacht gemaakt, etc. Zoals bijvoorbeeld het gelijkstellen van de modedraagsters met de heidenen van vroeger. Werd het vermaak toegestaan, maar was het (nog) niet geassimileerd dan werd het met taal uit de 'toegeeflijke' categorie weergegeven. Bijvoorbeeld als de Tilburgse kermis niet meer te stoppen was en de geestelijken voornamelijk hierover schreven in de trant van 'bezint eer ge begint'. Tenslotte werd het vermaak dat werd toegestaan, mits in katholieke vorm, met geassimileerd taalgebruik weergegeven. Natuurlijk kan de berichtgeving over sportvermaak hierbij als voorbeeld volstaan, zoals de beschrijving van 'voetballende kruisridders' uit het tweede hoofdstuk. Voornamelijk fungeerden de 'verantwoordelijke katholieke' ouders als het gewenste publiek dat aangesproken werd.

Dit onderzoek heeft aangetoond dat de geestelijken die schreven voor het roomse Tilburgse blad vaak in de beschermingsmodus schoten totdat het vermaak te populair werd. Op de achtergrond was het grote spel namelijk; het te allen tijde voorkomen van het wegdrijven van die 'andere katholieken'. Onder de geestelijken zelf was er ook vaak sprake van 'andere katholieken' zoals meerdere malen is aangetoond. Dit alles bevestigt het beeld dat al eerder geschetst werd in de literatuur die beschreven is in het eerste hoofdstuk. Marjet Derks schreef zodoende al over de verschillende reacties van de geestelijkheid op dansen en sport op een algemeen niveau. Dit onderzoek kan zich daarbij aansluiten en aantonen dat op lokaal niveau de neuzen ook niet altijd allemaal dezelfde kant op wezen. Paul Luykx' these over 'andere katholieken' komt geheel overeen met wat dit onderzoek uitgewezen heeft. Vermaak stond voor die, door hem beschreven, nieuwe tegencultuur binnen de katholieke zuil waar de gezagsdragers zich, in eerste instantie, geen raad mee wisten en bij hen een wirwar van reacties opriep. De auteurs die zich in de lijn van Luykx lieten leiden en nader onderzoek deden naar het spanningsveld tussen kerk en moderniteit, worden door dit onderzoek in hun beeld bevestigd. De kerk was ambigu in de aanpak van het moderne massavermaak als 'uitwas' van de moderniteit en kon het eigenlijk vaak niet tegenhouden. Dit onderzoek heeft echter, op deze auteurs aansluitend, voornamelijk aangetoond dat de waarneming en representatie van het moderne massavermaak door de geestelijkheid verschilde en resulteerde in verschil van klerikale normering. Dit beeld komt pas echt goed naar voren als je onderzoek doet naar de 'petits vicaires' zoals Hans Righart al beschreef. Zoals gezegd werd juist de lokale clerus het meest geconfronteerd met de verwoestende werking van de modernisering op het geloofsleven van de stedelijke parochianen in tegenstelling tot de kerkelijke leiding. Dit onderzoek heeft aangetoond dat de Tilburgse clerus die de moderniteit moesten weergeven en ernaar moesten handelen qua waarneming en weergave verschilden in het Tilburgse blad *Roomsch Leven*.

6. Literatuur- en bronnenlijst

Gebruikte bronnen uit Regionaal Archief Tilburg

Archief 398 Collectie dag- en weekbladen Tilburg 1879-heden inventarisnummer 17:

Afbeelding voorblad

Voorblad van het eerste nummer, ontworpen door Xavier Smits, *Roomsch Leven* (30 december 1916).

Roomsch Leven

'Aan eenige trouwe lezers', *Roomsch Leven* (30 oktober 1926).

'Arnold Frans Diepen', *Roomsch Leven* (22 februari 1931).

'Boekzaal der geheele wereld', *Roomsch Leven* (8 januari 1926).

'Congres van Voor en Deugd tegen 't dansgevaar', *Roomsch Leven* (17 mei 1931).

'De katholieke sport', *Roomsch Leven* (5 januari 1936).

'De Katholieke sport', *Roomsch Leven* (12 januari 1936).

'De Katholieke sport', *Roomsch Leven* (19 januari 1936).

'De Katholieke sport', *Roomsch leven* (16 februari 1936).

'De Katholieke sport gaat feestvieren', *Roomsch Leven* (31 mei 1936).

'Den Tienden Jaargang tot Geleide', *Roomsch Leven* (1 januari 1926).

'Diocesaan Congres over het dansvraagstuk te Tilburg', *Roomsch Leven* (26 april 1931).

'Een voetbal-paljas', *Roomsch Leven* (22 februari 1931).

'Kinderfilm', *Roomsch Leven* (5 januari 1936).

'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (19 maart 1939).

'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (30 april 1939).

'Katholieke levenshouding', *Roomsch Leven* (20 augustus 1939).

'Katholieke sport', *Roomsch Leven* (13 december 1936).

'Katholieke sport en de missie', *Roomsch Leven* (6 december 1936).

'Klacht van Jezus goddelijk Hart over de onzedige kinderkleeding', *Roomsch Leven* (1 oktober 1921).

'Laatste mode', *Roomsch Leven* (30 juli 1921).

'Loopt er niet in!', *Roomsch Leven* (22 oktober 1939).

'Neutraal', *Roomsch Leven* (20 augustus 1939).

'Nogmaals Plezierige kermis', *Roomsch Leven* (2 september 1926).

'Onze Tiende Jaargang', *Roomsch Leven* (1 januari 1926).

'Ons Program', *Roomsch Leven* (5 januari 1917).

'Oproep', *Roomsch leven* (10 mei 1931).

'Plezierige Vacantie', *Roomsch Leven* (27 augustus 1921).

'Plezierige Vacantie!', *Roomsch Leven* (3 september 1921).

'Plezierige kermis', *Roomsch Leven* (28 augustus 1926).

'Practische sportbeoefening', *Roomsch Leven* (17 mei 1936).

'R. K. Sportorganisatie', *Roomsch Leven* (21 april 1917).

'Rookende jonge dames', *Roomsch Leven* (12 november 1921).

'Roomsche Overtuigingskracht', *Roomsch Leven* (22 september 1917).

'Roomsche en geen Neutrale sport', *Roomsch Leven* (22 mei 1926).

'Toezicht bij lektuur', *Roomsch Leven* (26 maart 1939).

'Tooneel en Bioscoop', *Roomsch Leven* (20 januari 1917).

'Twee minuten van inkeer', *Roomsch Leven* (12 januari 1936).

'Uit de Roode Trommel', *Roomsch Leven* (8 januari 1921).

'Vacantie', *Roomsch Leven* (23 juli 1939).

'Van bol tot bloem', *Roomsch Leven* (15 november 1936).

'Vergadering van "Voor Eer en Deugd, afd. Zuid, (mannen)"', *Roomsch Leven* (8 september 1917).

'Voetbal-Kroniek', *Roomsch Leven* (30 juni 1917).

'Voor Eer en Deugd', *Roomsch Leven* (18 augustus 1917).

'Voor het behoud van het Geloof in onze stad', *Roomsch Leven* (1 mei 1926).

'Voor het behoud van het Geloof in onze stad', *Roomsch Leven* (23 oktober 1926).

'Voor het behoud van het Geloof in onze stad', *Roomsch Leven* (18 december 1926).

'Voor onze Jeugd. Hé...psst!', *Roomsch Leven* (23 oktober 1926).

'Waarschuwing', *Roomsch Leven* (12 april 1931).

'Wat moet er in den sportleider leven?', *Roomsch Leven* (19 april 1931).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (25 augustus 1917).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (21 augustus 1926).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (28 augustus 1926).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (10 mei 1931).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (22 mei 1931).

'Weekpraatje', *Roomsch Leven* (15 oktober 1939).

'Wij gaan feestvieren', *Roomsch Leven* (28 juni 1931).

Geraadpleegde literatuur

- De Leeuw, K., *Alles Flink Dicht. De invloed van religie en ideologie op kledinggedrag in Nederland* (Tilburg 2012).
- Derks, M., "'Harten warm, hoofden koel." Katholieken en lichaamscultuur: Dans en sport, 1910-1940' in: J. M. G. Thurlings eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1982* (Nijmegen 1982).
- Derks, M., 'Ik was altijd mezelf – ik denk, omdat ik de dochter van mijn vader was' in: M. Derks; C. Halkes en A. van Heijst eds., *'Roomse dochters' Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992).
- Derks, M.; Van Heijst, A., 'Katholieke vrouwencultuur. Een theoretisch terreinverkenning' in: M. Derks; C. Halkes en A. van Heijst eds., *'Roomse dochters' Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992).
- Gorisse, J. J. A. M.; Adriaenssen, L. F. W., *Tilburg, stad met een levend verleden. De geschiedenis van Tilburg vanaf de steentijd tot en met de twintigste eeuw* (Tilburg 2001).
- Hall, S., 'Introduction' in: S. Hall eds., *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (Londen 1997).
- Knippenberg, H.; De Pater, B., *De Eenwording van Nederland: Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (Amsterdam 1988).
- Luykx, P., 'Andere katholieken, 1920-1960' in: A. F. Manning eds., *Jaarboek katholiek documentatie centrum 1986* (Nijmegen 1986).
- Righart, H., *De Katholieke zuil in Europa: een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Amsterdam 1986).
- Thibodeau, P. H.; Boroditsky, L., 'Metaphors We Think With: The Role of Metaphor in Reasoning', *PloS One* 6:2 (2011).
- Van den Oord, A., *Voor het oog van het kerkvolk. Tilburgs volksklasse tussen klerikale normering en geleefde praktijk, 1927-1939* (Tilburg 2007).
- Van der Woud, A., *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900* (Amsterdam 2015).
- Van Kolck, A. A. M., *De bioscoopcultuur van Tilburg (1899-1929). De katholieke polemiek: de pen als wapen tegen de verderfelijke der bioscopen* (Utrecht 2012).

Van Oort, T., *Film en het moderne leven in Limburg. Het bioscoopwezen tussen commercie en katholieke cultuurpolitiek (1909-1929)* (Hilversum 2007).

Van Oort, T., 'De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900', *Tijdschrift voor Mediageschiedenis* 21:1 (2018).

Ziemann, B.; Dobson, M., 'Introduction' in: B. Ziemann en M. Dobson eds., *Reading Primary Sources. The Interpretation of Texts from Nineteenth- and Twentieth-Century History* (New York 2009).