

Tilburg University

Tot vrijheid geroepen: Katholieken in Nederland: 1946-2000

Jacobs, J.Y.H.A.; Goddijn, W.; van Tillo, G.

Publication date:
1999

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):

Jacobs, J. Y. H. A., Goddijn, W., & van Tillo, G. (1999). *Tot vrijheid geroepen: Katholieken in Nederland: 1946-2000*. Ten Have.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

*Katholieken
in Nederland
1945-2000*

*(Tot vrijheid
geroepen*

Prof. dr. Walter Goddijn

Prof. dr. Jan Jacobs

Prof. dr. Gérard van Tillo

Ten Have

Prof.dr. Walter Goddijn, prof.dr. Jan Jacobs en
prof.dr. Gérard van Tillo

Tot vrijheid geroepen

Katholieken in Nederland: 1946-2000

Met medewerking van

Drs. M van Haaren

Dr. J. Hemels

Dr. W. de Moor

Dr. Th. Schepens

Ten Have

De auteurs:

Inleiding: W. Goddijn, J. Jacobs en G. van Tillo
De delen: I, 1; II, 1; III, 1 en IV, 1: J. Jacobs
De delen: I, 2; II, 2; III, 2 en IV, 2: W. Goddijn
De delen: I, 3; II, 3; III, 3 en IV, 3: W. Goddijn
De delen: I, 4; II, 4; III, 4; en IV, 4: H. van Haaren en J. Jacobs
De delen: I, 5; II, 5; III, 5; en IV, 5: J. Jacobs
De delen: I, 6; II, 6; III, 6; en IV, 6: J. Jacobs
De delen: I, 7; II, 7; III, 7; en IV, 7: G. van Tillo
De delen: I, 8; II, 8; III, 8; en IV, 8: W. Goddijn
De delen: I, 9; II, 9; III, 9; en IV, 9: W. de Moor
De delen: I, 10; II, 10; III, 10; en IV, 10: J. Hemels
Terugblik en perspectief: W. Goddijn, J. Jacobs en G. van Tillo
Tabellen en statistieken: Th. Schepens.

© 1999 Uitgeverij Ten Have, Baarn
Ontwerp omslag: Marjan Bakker
Typografie: V3-Services, Baarn

ISBN 90 259 5145 7

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912^o het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 882, 1180 AW Amstelveen). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Inhoudsopgave

Inleiding

Doel- en probleemstelling 13 Beeld en beeldvorming 14 De hardnekkigheid van collectieve beeldvorming 15 Een getraumatiseerde gemeenschap 17 Honderd jaar Kromstaf 17 Identiteit en vitaliteit 20 Opzet 21 Introductie tot de negen thema's 22

Deel I

Jaren van groei en bewustwording. Het katholieke volksdeel tussen herstel en wederopbouw contra doorbraak en vernieuwing (1945-1960)

1. De lange jaren vijftig (inleiding)

De werfkracht van de zuil 31 Wederopbouw als doel 33 Herstel van het kerkelijke organisatiepatroon 35 Pogingen om het kerkelijk leven te vernieuwen 40 Draggers van kerkelijke vernieuwing 41 Interventies vanuit Rome 44 Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1945-1960 46

2. Klerikale gezagsuitoefening op territoriale grondslag (kerkelijk leiderschap)

De kerkorganisatie in de eerste naoorlogse jaren 53 Parochieel leven 55 Dekenale verbanden 57 De bestuursstructuur in de bisdommen 58 Landelijke organisaties 60

3. Verzet tegen de vanzelfsprekende autonomie van de pastoor (priester en leek)

Het uur van de leek breekt aan 63 De betekenis van de Katholieke Actie en de Actie voor God 64 Kritiek op de priesters 66

4. De voorkeur voor traditie onder druk (kerkenbouw en liturgie)

De kerkelijke wederopbouw 69 De doorwerking van het vooroorlogse traditionalisme 71 De Liturgische Beweging 72 De oudchristelijke basilica 73 De Bossche School 75 Naar een meer fundamentele vernieuwing 77 De vernieuwing in praktijk gebracht 78 De continuïteit in de kerkelijke kunst 80 Kunst in de liturgie 82

INHOUD

5. *Van confessionele geslotenheid naar oecumenische openheid (oecumene)*

De binnenlandse missie 85 De bijdrage van de Apologetische Vereniging Petrus Canisius aan de binnenlandse missie 86 Verandering van klimaat tijdens de Tweede Wereldoorlog 87 Naar een andere herenigingsstrategie 89 De keuze van de Sint Willibrord Vereniging voor een katholiek oecumenisme 91 Een verbreding van de werkzaamheden 93

6. *Nieuwe uitdagingen voor het missiewerk (missie)*

Een hecht fundament 95 De kracht van een gemotiveerd thuisfront 96 Het pauselijk spreken als richtsnoer 98 Nieuwe initiatieven aan het thuisfront 99 Een verandering van denken inzake het missiewerk 101

7. *Behoud en vernieuwing op spiritueel terrein (geestelijk leven)*

De opbloei van het innerlijk 103 Nieuwe invloeden 104 Getalsmatige teruggang bij de religieuzen 106

8. *Restauratie van het katholieke organisatiepatroon na de Oorlog (de katholieke organisaties)*

De verzuiling als sociale beweging 109 Aanval op de zuil afgeslagen 110 Gezin, school en parochie als steunpunten van de zuil 113 Het Mandement ingezet voor het behoud van de zuil 115

9. *Volgens beproefd model (de katholieke literatuur)*

Een terugblik bij wijze van introductie 119 Katholieke cultuurdragers bij uitstek: Van Duinkerken en Van der Meer 122 Dichters van betekenis: Smit en Van der Plas 123 Ik zal u maar God noemen: Van Schagen en Kemp 126 Geen groepsverband meer: Aafjes 128 Terzijde van de vernieuwing: Nico Verhoeven en Martin Veltman 129 Geliefd proza: Panhuijsen, Nicolas en Bomans 132 De katholieke lezer 134

10. *Sturing in de periode van wederopbouw (de katholieke massamedia)*

Eerherstel voor het vrije gedrukte woord 137 Naoorlogse wederopbouw bij de dagbladen 138 Pogingen tot samenwerking 139 De katholieke persorganisaties 142 Het katholieke opinieblad 144 Apostolaat van de pers 145 Familiebladen 146 De terugkeer van de oude verbanden bij de omroep 148 Het begin van het televisietijdperk 149

Deel II

De restauratie overwonnen. Vernieuwingsdrang en experimenteerdrijf krijgen volop kans (1960-1970)

1. De jaren van de utopie (inleiding)

'Vandaag wordt alles anders': vernieuwing als norm 153 De dynamiek, verbonden met de aankondiging van een algemeen of oecumenisch concilie 156 De betrokkenheid vanuit Nederland bij het Tweede Vaticaans Concilie 161 Naar een kerkvernieuwing in de geest van het concilie 164 Het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie 165 De bijdrage vanuit de vernieuwde theologieopleidingen aan de kerkvernieuwing 168 Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1960-1970 170

2. Gezagsuitoefening in dialoog (kerkelijk leiderschap)

Nieuwe vormen van communicatie en samenwerking binnen de bisdommen 179 Versterking van de coördinatie en samenwerking op nationaal niveau 181 Naar een gezamenlijke beleidsontwikkeling 185 De bijdrage van het PINK aan de beleidsbepaling in katholiek Nederland 186 Activiteiten van het PINK over de landsgrenzen heen 188 Het Pastoraal Concilie als beleidsinstrument ten dienste van de kerkopbouw in Nederland 190 Naar een stroomlijning van de pastorale dienstverlening op diocesaan niveau 193

3. Professionalisering van het priesterambt en een groeiende verantwoordelijkheid van de leek (priester en leek)

De betekenis van het Tweede Vaticaans Concilie 197 De professionalisering van het priesterambt 198 De invoering van de parochieraad 199 Diocesane raden en priesterraden 201 Frustraties van de clerus 203 Pastorale beleidslijnen voor de priester 205 Verwickelingen rond het verplichte priestercelebaat 206 Het nationaal priesterberaad 208 Het Pastoraal Concilie en het kerkelijk ambt 209

4. Ruimte voor het experiment in de kerkenbouw (kerkenbouw en liturgie)

Naar een ander financieringssysteem 213 De betekenis van de liturgievernieuwing van het Tweede Vaticaans Concilie 214 Op zoek naar het kerkgebouw van morgen 215 Naar een ruimte voor de mens 217 De geldingskracht van de sacraliteit neemt af 218

5. Naar één oecumenische beweging (oecumene)

De invloed van het Tweede Vaticaans Concilie 221 De sturing in Nederland zelf 222 Oecumene in de periode van het Pastoraal Concilie 223

INHOUD

6. Missieijver tegenover kerkelijk ontwikkelingswerk (missie)

Een inhoudelijke verschuiving in de inzet voor de Derde Wereld 225 De totstandkoming van de Nederlandse Missieraad 227 Het Pastoraal Concilie en de missie 228

7. Een geest van kritiek binnen het spirituele milieu (geestelijk leven)

De ontwikkelingen binnen Sjaloom als voorbeeld 231 De Nieuwe Katechismus 233 De keuze voor kleine leefgemeenschappen in de wereld van de religieuzen 234 Het Pastoraal Concilie en de religieuzen 236

8. Hoogtepunt van de zuil en begin van het verval (de katholieke organisaties)

De zuil wordt uitgehold 239 Nieuwe aandachtspunten voor de katholieke vakorganisatie 240 Van katholieke partij naar volkspartij 241 K-discussies 242

9. Ontvoogding in velerlei opzicht (de katholieke literatuur)

Uit de kring van *Roeping* en *Raam*: Verhoeven en Oosterhuis 243 Tegen de keer: Teister en Van Leent 246 Een nieuwe, eigentijdse cultuurdrager: Kees Fens 248

10. De tumultueuze jaren zestig door (de katholieke massamedia)

Noodzaak van een herpositionering bij de dagbladen 251 De persorganisaties 252 Verschuivingen op het terrein van de opiniebladen 254 Een nieuwe koers bij de apostolaatsbladen 255 Verbreding van de doelgroep op het terrein van de familiebladen 257 Het einde van IDIL 258 Personele wijzigingen bij de KRO 259 Een eigen profiel voor de televisie 260 Druk op de katholieke signatuur 261

Deel III

Verscheidenheid en verbrokkeling. Een richtingenstrijd leidend tot politisering en polarisatie (1970-1985)

1. Een periode van crisis (inleiding)

De verzorgingsstaat onder druk 265 Het katholieke erfgoed wordt ingebracht in een nationale christen-democratie 269 Bisschopsbenoemingen als instrument in een restauratiestreven 272 De bestuurlijke reorganisatie van de kerkprovincie 277 Van Pastoraal Concilie naar Landelijk Pastoraal Overleg 281 De Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen als onderdeel van een strategie 284 De Mariënburgvereniging als belichaming van de 'geest' van Vaticanum II 286 Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1970-1985 289

2. *Een omslag in de gezagsuitoefening in de Nederlandse geloofsgemeenschap (kerkelijk leiderschap)*

De gevolgen van de interventiepolitiek vanuit Rome 297 Orthodoxie en geloofwaardigheid 298 De eigenlijke drijfveren achter het Romeinse optreden 300 De omstreden rol van de intellectuelen bij de beleidsbepaling in de kerk 302 De invloed van de polarisatie op de uitoefening van het kerkelijk leiderschap 304 De polarisatie in kaart gebracht 306 Het kerkelijk leiderschap onder kardinaal Willebrands 309 De bijdrage van de DPC's aan het kerkelijk opbouwwerk in de verschillende bisdommen 314

3. *Een hernieuwde aandacht voor de rol van de priester met behoud van de eigen verantwoordelijkheid van de leek (priester en leek)*

De priester in het spanningsveld tussen top en basis 319 De bijdrage van klinisch pastorale trainingen aan de kwaliteit van het pastoraat 322 De groeiende betekenis van pastoraal werkenden voor het pastoraat 323 De Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen en de ambtsbediening 324

4. *Dilemma's inzake liturgie en kerkenbouw (kerkenbouw en liturgie)*

Spanningen op het terrein van de liturgie 327 Veelvormigheid bepaalt de kerkenbouw 327 De noodzaak tot een herbezinning op het gebruik van kerkgebouwen 329 De beeldenstorm voorbij 330

5. *De verlammeende invloed van de polarisatie op de toenadering tussen de kerken (oecumene)*

De reikwijdte van nieuwe Romeinse richtlijnen 339 Afnemende speelruimte voor nieuwe oecumenische initiatieven 335 Het beleid van de nationale Raad van Kerken 336

6. *Wederzijdse missionaire assistentie (missie)*

Daling van het aantal missionarissen 339 Naar een nieuw missionair tijdperk 340 Conflicten rond de Nederlandse Missieraad 341

7. *Individualisering en verrechtsing (geestelijk leven)*

Nieuwe denkrichtingen en hun gevolgen 343 De polarisatie in de kerk 344 Kritiek op het religieuze leven van binnenuit en van buitenaf 346

8. *De eigen identiteit van katholieke groeperingen en verenigingen onder druk (de katholieke organisaties)*

De ontzuiling als bovenstroom 351 Fusies bij de vakbonden en in de politiek 352 Katholieke onderwijsinstellingen houden stand 354 Een nieuwe schoolstrijd 356

INHOUD

9. Eigengereidheid troef (de katholieke literatuur)

Nogmaals Raam: Van Beek en Hawinkels 359 Rooms en romantisch: Brouwers en Reve 361 Het verleden als herinnering en entourage: Cartens, Nooteboom, Kusters en Smabers 363

10. Verdamping van de katholieke pers (de katholieke massamedia)

Het belang van oplagecijfers bij de dagbladen 367 Opleiding en organisaties 368 Een versmald maar gepolariseerd aanbod op de tijdschriftenmarkt 369 Communicatie in de Nederlandse kerkprovincie 371 De keuze voor democratisering en een vergroting van de betrokkenheid bij de omroep 372 De relaties met de geloofsgemeenschap 373 De programmering ten behoeve van radio en televisie 374

Deel IV

Tussen onverschilligheid en engagement. Op zoek naar de waarde van het christelijk erfgoed aan het einde van de twintigste eeuw (1985-1999)

1. Een cultuur van veelvormigheid (inleiding)

Een verantwoordelijke samenleving als antwoord op het marktdenken 379 Aan de vooravond van het pausbezoek in mei 1985 383 Het pausbezoek: bijdrage aan een revitaliseringsproces? 389 Het ontstaan van de Acht Mei Beweging en het Contact Rooms-Katholieken 392 De parochie als een inspirerend maar kwetsbaar kader 396 Naar een voorzichtig herstel van de communicatie in de kerk van Nederland 400 Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1985-1999 405

2. De keuze voor een beleid om bestuurlijke verbroekeling en verdeeldheid op kerkprovinciaal en diocesaan niveau te overstijgen (kerkelijk leiderschap)

De opdracht tot dienst aan de gemeenschap 411 De spanningsverhouding tussen particulariteit en universaliteit als bestuurlijk dilemma 414 De bijdrage van het secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap aan de kerkprovinciale beleidsbepaling 415 Naar een herstel van de legitimiteit van het kerkelijk leiderschap 417 De bisschoppen als hoeders en behoeders 418

3. Naar een nieuw patroon in de verhouding tussen gewijde en niet-gewijde kerkleden, tussen professionele werkers en vrijwilligers in de kerk (priester en leek)

Het pastorale team 423 Competentiekwesties 424 De bijdrage van de leken-vrijwilligers aan het kerkenwerk 426 De priesters en hun opleiding op de overgang naar het derde millennium 427

4. *Sacraliteit opnieuw een uitdaging (kerkenbouw en liturgie)*

Nieuwbouw en sluiting van kerken oo Herbestemming als optie 430 Herinrichting als alternatief 431 Een veranderend liturgisch besef 432 Kerkenbouw met het oog op het derde millennium 433 Religieuze kunst ten dienste van de liturgie 436

5. *Voortgaande oecumenische toenadering in de luwte (oecumene)*

De effecten van het pausbezoek 439 De inbreng van de Sint Willibrord Vereniging in het voortgaande oecumenische gesprek 440 De stem van de bisschoppen 442 Initiatieven van de Raad van Kerken in Nederland 444 De weg van de oecumene loopt verder 445

6. *Het appèl van de Derde Kerk op de Eerste Wereld (missie)*

De inspiratie in het missiewerk 447 De keuze voor een sterkere samenwerking in eigen land 448 De ontstaansgeschiedenis van Cordaid 449 De totstandkoming van MISSIO 451 De financiële en ideële fundering van hulp- en ontwikkelingsprogramma's in de toekomst 451

7. *Postmodernisme en nieuwe-tijdsdenken (geestelijk leven)*

Toename van de pluralisering 455 De kerkelijke reactie op dit pluraliseringsproces 455 Nieuwe vormen van religiositeit 457 Een nieuwe bezinning op het eigene van het religieuze leven 459

8. *Naar een nieuwe bezinning op de levensbeschouwelijke identiteit (de katholieke organisaties)*

Vragen bij de blijvende herkenbaarheid van confessionele organisaties 461 De identiteit van de katholieke school: meer dan een utopie? 463 Het debat binnen andere organisaties 466 Nieuwe tijden, nieuwe kansen 466

9. *Omzien in weemoed (de katholieke literatuur)*

Verdieping van de nostalgie: Van Reen en Dorrestein 469 Oprecht veinzen: Frans Kellendonk 471 Jezus Christus herinnering en idool: Palmen, Van Brederode en Holtmaat 472 De kracht van de traditie 474

10. *Op zoek naar zingeving en religie (de katholieke massamedia)*

De rol van de dagbladen in het publieke debat 477 Reductie van verschijningsfrequentie bij de tijdschriften 478 Aandacht voor de redactie 'geestelijk leven' 479 Orden en congregaties 480 De bijdrage vanuit de kerkprovincie, de bisdommen en de parochies 480 Ontsnapping van de KRO aan een verdampingsproces 481 Structuurveranderingen in de publieke omroep 483 De programma-inhoud 484

INHOUD

Terugblik en perspectief

De herinneringen van medespelers 487 De observaties van buitenlandse waarnemers 489 Kerkelijke vernieuwing in het buitenland 491 Resultaten van een onderzoek op hoofdlijnen 493 De toekomst van het katholicisme in Nederland 495

Bijlage

De Nederlandse katholieken en hun kerk:
een statistische documentatie 54 499

Literatuur 527

Verantwoording van de illustraties 549

Register van persoonsnamen 551

Colofon 557

Personalia 559

Inleiding

Doel- en probleemstelling

Dit boek dat handelt over enkele hoofdlijnen uit de geschiedenis van het katholieke volksdeel in Nederland sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog, is getiteld *Tot vrijheid geroepen*. Met die titel wordt een relatie gelegd naar het in 1953 verschenen gedenkboek *In vrijheid herboren* waarmee de viering van de honderdste verjaardag van het zogeheten herstel van de bisschoppelijke hiërarchie werd herdacht. Met betrekking tot hetgeen in die titel lag opgesloten, heeft sindsdien een verandering plaatsgevonden die ertoe heeft geleid dat wat toen nog 'katholiek Nederland' heette en een gesloten subcultuur vormde naast en tegenover andere levensbeschouwelijke subculturen nu, vijftig jaar later, nagenoeg geheel is verdwenen. Ontwikkelingen die samengevat kunnen worden in de begrippen individualisering en secularisering waren hiervoor mede verantwoordelijk. Dit veranderingsproces 'van katholiek Nederland naar katholieken in Nederland' wordt door de samenstellers van dit boek positief gewaardeerd.

Met die titel *Tot vrijheid geroepen* wordt tevens een programma voor het heden en de nabije toekomst aangeduid. Wie geschiedenis schrijft, moet namelijk ook het heden in zijn beschouwing betrekken. Die tegenwoordige tijd wordt door de auteurs van dit boek eveneens positief geduid. Deze positieve kijk op de actualiteit hangt samen met de wijze waarop zij hun doel- en probleemstelling formuleerden. Die doelstelling bevat een viertal elementen, te weten: een beschrijving van het verloop van de vernieuwingsbeweging onder de Nederlandse katholieken vanaf het moment waarop de maatschappelijke emancipatie nagenoeg was voltooid; een analyse van het 'aggiornamento'-proces dat door paus Joannes XXIII werd ingezet, toen hij het Tweede Vaticaans Concilie aankondigde, dat met name in Nederland zo'n groot enthousiasme heeft losgeslagen; een verklaring van de reactie die daarop volgde, deels door het ingrijpen van Rome en deels vanwege ontwikkelingen in Nederland zelf; en een weging van de zeer uiteenlopende gevolgen van dit alles. Deze gevolgen uitten zich in een afnemende kerkbetrokkenheid bij sommigen, in een teruggrijpen op oude, vertrouwde zekerheden door anderen en in een voortgaan op de weg van de vernieuwing van geloof en kerk door weer anderen.

De auteurs proberen aan te tonen dat met name deze laatstgenoemde uitingsvormen ruimte hebben gecreëerd en aanzetten hebben gegeven voor een

INLEIDING

vernieuwing van de christelijke traditie en geleid hebben tot andere vormen van katholiciteit dan de traditioneel-kerkelijke.

Vanuit die doelstelling kristalliseerde zich als vanzelf een bepaalde probleemstelling uit. Die luidt: Heeft de secularisatie die zich na de Tweede Wereldoorlog in Nederland heeft voltrokken de overlevingskansen van het rooms-katholicisme nu vergroot dan wel verkleind? Bij de beantwoording van deze vraag worden de begrippen vrijheid en bevrijding gebruikt om een interpretatiekader te ontwerpen. Uitgaande van de titel van het eerder genoemde gedenkboek *In vrijheid herboren*, wordt het vrijheidsconcept zoals dat tussen 1853 en 1953 vorm kreeg, in zijn verdere ontwikkeling gevolgd. Van maatschappelijke naar binnenkerkelijke vrijheid, van collectieve naar individuele vrijheid. Typeringen als 'de tweede emancipatie' en 'het einde van het conventionele christendom', maar ook termen als ontzuiling, differentiatie, pluriformiteit en partiële identificatie spelen hierin een rol.

Vrijheid vraagt om vrijmoedigheid. Die wilde de redactie ook op het spoor komen, juist waar de katholieke traditie in het geding was. De speel- of werkruimte die daarmee in de jaren zestig ontstond, verliest echter zijn fundament wanneer die vrijmoedigheid ontaardt in louter vrijblijvendheid.

Beeld en beeldvorming

Van zo'n vrijmoedigheid was in katholieke kring in 1945 geen sprake. Dat hing samen met de grote nadruk die werd gelegd op de deugd van gehoorzaamheid. Katholieken dienden een grote volgzaamheid aan de dag te leggen jegens hun herders: de paus en de bisschoppen. Hiervan ging echter een heel negatieve beeldvorming uit. In de jaren onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog was men in protestantse kring zó bang voor het 'roomse imperialisme' dat met die gezagsgetrouwheid was verbonden, dat menigeen aan emigratie dacht. In het tijdschrift *In de Waagschaal* schreef ds. J. Nieuwpoort: "Als ik moest kiezen: dan liever Russisch dan paaps." Hij ging blijkbaar liever in zee met de doodsvijand van het catholicisme, het Russische communisme dan met zijn katholieke landgenoten. Dat serieuze hervormde christenen in die tijd zo bang waren voor het roomse gevaar, acht een onafhankelijk waarnemer als prof. J. van Doorn veertig jaar later wel begrijpelijk. Terugblikkend schrijft hij in 1986: "De katholieke kerk had in Nederland een formidabel bolwerk opgericht en opereerde vandaaruit met een zo consequent militantisme, dat het menig andersdenkende 'koud om het hart' werd." Dat was de situatie omstreeks 1950. Twintig jaar later was er van dat bolwerk overigens niet veel meer over. Er werd gesproken van een grote crisis, zelfs van een schisma met Rome. Er heerste veel verwarring en de kerk liep leeg. Vanwege een sterke daling van het aantal priesters leek Nederland, dat altijd zoveel mis-

sionarissen overzee had gezonden, zelf een missieland te worden. Er kwam een grote aanval op de verzuilde instituties.

Maar dan wordt Van Doorn voorzichtiger. In de diverse maatschappelijke sectoren was het katholicisme, ondanks alle crisisverschijnselen begin jaren zeventig nog nauwelijks aangetast. En ondanks de stormloop van de PvdA “met name in de tijd van het kabinet-Den Uyl” hadden de katholieken ook nog veel politieke macht behouden. De auteur beperkt zich echter niet tot het signaleren van macht. Hij verwijst ook naar de traditionele belevingswereld. Tijdens twee door hem bijgewoonde uitvaartdiensten in zijn geboortestreek Zuid-Limburg werd hij geconfronteerd met stampvolle kerken en een traditionele kerkdienst, heel devoot meebeleefd. “Een beeld van muziek en zang en van de hele kleurige roomse ritus. Ik zag nauwelijks verschillen met wat ik in mijn jeugd meemaakte.” Van Doorn stelt zich dan de vraag of er in diverse publicaties geen sprake was geweest van valse beeldvorming, alsof de Nederlandse katholieken zich met bitterheid van het roomse verleden hadden afgewend. Misschien had Kees Fens in zijn nawoord bij het veel gelezen boek *Uit het rijke Roomsche Leven* van Michel van der Plas uit 1963 daarom zo’n cynisch beeld opgeroepen van dat roomse verleden met trefwoorden als “onvrijheid, reglementering, organisatiezucht, absoluutheid en een gevaar van fanatisme; en natuurlijk onmondigheid en bekrompenheid in alle gelederen”. Volgens Van Doorn werd het tijd om dit beeld te herzien. Naast de onmiskenbare klerikale terreur en politieke en maatschappelijke machtsvorming moest er aandacht komen voor “de opmerkelijke ontplooiing van geloofsbeleving en gemeenschapsleven in katholiek verband. Trefwoorden: harmonie, vormenrijkdom, evenwichtigheid, relativisme, absorptievermogen, geborgenheid, traditie” (NRC, 14 augustus 1986).

De hardnekkigheid van collectieve beeldvorming

Collectieve beeldvorming is hardnekkig en kan veel wonden toebrengen. In 1947 zei een dominee in Friesland: “Wij verdedigen de democratie, want als de roomse kerk de 50% kan krijgen en het communisme 12%, dan brengen ze samen de volksvrijheid om” (*Leeuwarder Courant*, 3 november 1947). Sporen van dit tirannieke beeld traden ruim dertig jaar later nog steeds aan de dag in een VPRO-documentaire van Netty Rosenfeld en Jan Blokker, die op 18 februari 1979 werd uitgezonden onder de titel ‘Godsdienst R.K. of hoe menigeen gelooft, dat de paap toch uit de mouw komt’. Aan de verontwaardiging over dit programma waarin antipapisme en anti-CDA-denken samengingen, werd een heel boek gewijd (*Godsdienst: R.K.*, Baarn, 1980). Die verontwaardiging werd nadien minder. In *HP-De Tijd* schreef de sportjournalist Mart Smeets in 1998: “Wielrijden en liegen zijn één... Maar dat is nu

INLEIDING

eenmaal het vreselijk katholieke van het fietsen, het bedriegen” (14 aug. 1998). Op deze uitspraak kreeg de redactie slechts één ingezonden brief binnen.

Negatieve beeldvorming wordt overigens niet alleen door anderen, maar ook door leden van de eigen groep gecreëerd en in stand gehouden. Soms werken zelfs hoge kerkelijke functionarissen hieraan mee, al leggen zij uiteraard het accent op andere zaken. Medio december 1984 kwam mgr. Edward Cassidy, zelf afkomstig uit Australië vanuit Zuid-Afrika naar Den Haag als nieuwbenoemde pro-nuntius. Hij wist dat hij in een land kwam dat serieuze problemen kende, maar in een interview anderhalf jaar later merkte hij op dat het al wat beter ging. Er kwamen weer nieuwe priesterwijdingen. “En ik weet niet of ik het verkeerd heb, maar ik heb in het algemeen ook het gevoel dat de situatie wat kalmer is geworden. Niet dat de polarisatie echt minder is geworden, maar hij wordt ook niet erger en in sommige opzichten beweegt de ontwikkeling zich weer terug naar het centrum, al wil ik niet overdrijven” (*De Stem*, 29 maart 1986). Hij kon moeilijk zeggen dat de kalmte nogal voor de hand lag, want uit statistieken bleek dat veel katholieken in ons land de kerk de rug hadden toegekeerd. Overigens was zijn eindoordeel in 1988, vlak vóór zijn vertrek naar Rome als pas benoemd president van de Pauselijke Raad voor de Eenheid, heel wat minder positief. “Als de huidige chaos door gaat, blijft er aan het eind van de eeuw nog maar een kleine katholieke kerk over. Het is ontmoedigend te zien hoe snel de kerk hier bergafwaarts rolt” (*Trouw*, 13 januari 1988). Ontmoedigend is zo’n uitspraak zeker. Van chaos was geen sprake. Wel van een groot wantrouwen ten opzichte van de kerkelijke leiding.

Kort voordat de bisschoppen voor de Bijzondere Synode van de Nederlandse bisschoppen in januari 1980 naar Rome vertrokken, vroeg Rex Brico aan mgr. J. Bluysen van Den Bosch: “Is men wellicht bang voor nieuwe benoemingen, die de situatie nog gecompliceerder maken?” Bluysen gaf daarop ten antwoord: “Men vertrouwt het allemaal niet meer. Men vertrouwt eigenlijk niets meer. Dat is de hele kwaal” (*Elseviers Magazine*, 5 januari 1980).

Een jaar na het pausbezoek aan Nederland, waaraan mgr. E. Cassidy zijn reputatie en zijn overplaatsing naar de Romeinse curie verdiende, schreef mgr. J. Gijsen, bisschop van Roermond, over zijn eigen Nederlandse kerk op de voorpagina van het Vaticaanse dagblad *Osservatore Romano* het volgende: “Is de waarachtige katholieke kerk in Nederland al dood of ten dode opgeschreven? Bezocht de paus een lijk of minstens een doodzieke, die zichzelf overigens heel levend vindt? In zekere zin wel. Veel spraakmakers in de Nederlandse kerk vinden dat zij op de goede weg zijn en dat andere katholieken in de wereld, en met name de paus, de verkeerde weg volgen. Een zieke, die vindt dat hij gezond is en die van geen dokter wil weten, is niet te helpen” (*de Volkskrant*, 23 mei 1986). Het zijn woorden van een residerende bisschop.

Erger hebben buitenstaanders of anti-katholieken nooit over hun landgenoten gesproken. De bisschop van Roermond is naar aanleiding van deze uitspraken niet door progressieve katholieken ontvoerd of in ballingschap gestuurd. In 1993 bleek hij trouwens zelf ziek, zo ernstig dat hij als bisschop moest terugtreden.

Een getraumatiseerde gemeenschap

Een externe waarnemer van hoge kwaliteit, de vroegere hoofdredacteur van *Trouw* drs. J. Greven zei het zo: “De katholieke kerk is natuurlijk ook een getraumatiseerde gemeenschap. Beschadigd en verscheurd. Ik heb dat gemerkt in de discussie rond Antoine Bodar. Uit het feit dat erudiete, open mensen die ik hoog acht, zich zo op hun ziel voelen getrapt door de keuze van een priester uit hun eigen kerk als columnist, maak ik op dat er iets grondig mis is in die gemeenschap. De kloof lijkt immens... Wat me vooral bevreemdt is hun vermogen met de dingen te leven door ze te accepteren, waarvan ik altijd denk dat je er wat aan zou moeten doen. Het heeft te maken met een ander levensgevoel.” Greven citeerde vervolgens Richard Schoonhoven, oud-directeur van de KRO: “Als bij ons katholieken een huwelijk mis loopt zeggen wij ‘jammer dat het zo gelopen is’. Jullie protestanten vragen: ‘Aan wie ligt het?’” (*Trouw*, 20-21 december 1997).

Of Grevens typering van katholiek Nederland als een getraumatiseerde gemeenschap ook een kwestie is van beeldvorming óf dat hij gelijk heeft, is een vraag die in dit boek ook beantwoord moet worden.

Honderd jaar Kromstaf

Sinds de Reformatie vertoont het christendom in ons land zich in een gefragmenteerde vorm van protestanten en katholieken, met daarnaast een permanente vertegenwoordiging van het jodendom, waaruit het christendom is voortgekomen. Al deze godsdiensten komen geregeld in het nieuws, meestal naar aanleiding van incidenten en belangrijke gebeurtenissen. Het verschil tussen beide is dat incidenten je meestal overkomen, soms zeer onverwacht, terwijl een belangrijke gebeurtenis als een jubileum of de start van een nieuw project kunnen worden voorbereid en ook geregisseerd.

Zo'n belangrijke gebeurtenis was de viering in mei 1953 van het eerste eeuwfeest van het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland. Dat feest werd met veel uiterlijk vertoon gevierd. ‘Honderd jaar Kromstaf’ was als motto gekozen voor de diverse feestelijkheden waaraan de media uitgebreid aandacht schonken.

INLEIDING

De nationale herdenking vond plaats te Utrecht. Daar zetelde de aartsbischop, Johannes kardinaal de Jong. Vanwege zijn slechte gezondheid kon hij niet lijfelijk aanwezig zijn bij de festiviteiten in het Utrechtse sportstadion Galgenwaard. Via de radio werd op 16 mei een korte boodschap van hem uitgezonden: luidsprekers zorgden ervoor dat diegenen die op dat moment in het stadion bijeen waren, zijn woorden direct konden horen. De kardinaal deed een hartstochtelijke oproep aan al zijn geloofsgenoten de onderlinge eenheid op elk terrein van het openbare leven te bewaren. Daarbij noemde hij het politieke, maatschappelijke en culturele leven met name omdat juist op die gebieden de katholieke emancipatie als nagenoeg voltooid of in elk geval in een gevorderd stadium mocht worden beschouwd. Behoud van eigen katholieke organisaties bleef de kardinaal ook op die gebieden noodzakelijk vinden “niet alleen voor de bloei van het geloofsleven onder ons katholieken, maar mede ook om positief een christelijke maatschappij in Nederland op te bouwen” (*Katholiek Archief* 8 (1953) kol. 458).

Kardinaal de Jongs oproep was tegelijkertijd een waarschuwing aan het adres van die katholieken die al tijdens de Tweede Wereldoorlog pleidooien hadden gehouden voor een grotere openheid en een op een persoonlijke keuze gebaseerde bijdrage aan de nationale samenleving. Dat hij met zijn waarschuwing op dat moment ook de overtuiging van zijn collega-bisschoppen vertolkte, zal in het vervolg van dit boek duidelijk worden. Andere katholieken oefenden, zij het binnenskamers, kritiek uit op zijn stellingname. Commentaar was er trouwens ook op het nogal triomfalistisch klinkende motto ‘Honderd jaar Kromstaf’. Bepaalde groepen waren bang dat hierdoor een ongunstige invloed zou uitgaan naar de contacten met andersdenkenden, die in die jaren overal in Nederland totstandkwamen.

De zojuist aangestipte kritiek was tekenend voor een verandering van denken met betrekking tot het al dan niet vasthouden aan de strategie die in het verleden onder leiding van de bisschoppen was uitgezet. Sporen daarvan treffen wij ook aan in het al eerder genoemde gedenkboek *In Vrijheid Herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* dat zoals gezegd bij gelegenheid van het eeuwfeest verscheen. De auteurs, L.J. Rogier en N. de Rooy, wilden in hun op onderdelen vrij kritische betoog juist op het punt van beeld en beeldvorming een betrouwbare en representatieve reconstructie geven van de sociaal-culturele, inclusief kerkelijke en politieke verworvenheden van het katholieke volksdeel in Nederland. Tijdens het interbellum was men voor deze ontwikkeling of beweging vrij algemeen de term ‘emancipatie’ gaan gebruiken. Dit begrip werd in 1951 omschreven als “het proces van bevrijding van belemmerende factoren enerzijds en ontplooiing van eigen krachten anderzijds, waarin het katholieke Nederlandse volksdeel zich sinds 1795 bevindt, op politiek, sociaal-economisch, religieus en cultureel gebied en dat nog ten dele voortduurt” (J. Bornewasser).

In 1795 had een politieke omwenteling plaatsgevonden, die onder meer een einde maakte aan de bevoorrechte positie van ‘de ware gereformeerde religie’. In de lijn van dit op 5 augustus 1795 door de Nationale Vergadering genomen besluit volgde op 1 maart 1796 een tweede besluit. Dat luidde: “De Kerk wordt gescheiden van den Staat. Wij zullen geene heerschende Kerk, geen snoode moeder van gewetensdwang meer kennen.”

Op basis van deze juridische gelijkstelling van alle confessies begon voor de Nederlandse katholieken een overigens zeer gedifferentieerd emancipatieproces. Dat werd door Rogier, zelf een van de laatste grote emancipatoren, bij voorkeur ‘katholieke herleving’ genoemd. Het kon mede daarom zo succesvol verlopen omdat de achtereenvolgende staatsregelingen vanaf 1798 nooit een godsdienstvijandig karakter hebben gehad. Met dat emancipatieproces, vanaf 1853 onder leiding van eigen bisschoppen, was het verzuilingsproject onlosmakelijk verbonden. Dit project leidde tot een strijdbare afweerhouding ten opzichte van protestanten, liberalen en socialisten. Die vertoefden immers op dwaalwegen. Tegelijkertijd fungeerde de zuil als het institutionele kader vanwaaruit door de katholieken werd bijgedragen aan de verdere opbouw van de nationale samenleving, de Nederlandse natiestaat. Sedert 1798 was dat een eenheidsstaat, die in de loop van de negentiende eeuw, zij het langzaam, op moderne leest werd geschoeid.

Na het herstel van de hiërarchie in 1853 kwam er een zekere ruimte voor eigen beleidsvorming. Tegelijkertijd sloot de katholieke kerk in Nederland zich ook aan bij de vooral defensieve houding van de universele kerk tegenover het moderniseringsproces dat zich in de westerse wereld op technisch, economisch, sociaal-cultureel en politiek niveau begon te voltrekken. Anderzijds zagen de leiders van het katholieke volksdeel in ons land ook voordelen in dat maatschappelijk moderniseringsproces. Om zo goed mogelijk te profiteren van de vruchten van de moderniteit ontwierpen zij een strategie van uniformering, collectivisering, confessionalisering en – klerikale – disciplineren. Deze katholieke beweging droeg bij tot de vorming van een specifieke roomse (sub)cultuur, met een eigen min of meer coherente katholieke levensstijl, zij het dat die qua feitelijke beleving per bisdom nogal kon verschillen. Via de kerkelijke institutionalisering, die sterk klerikaal-hiërarchisch van aard was, werd de interactie tussen lokaliteit en universaliteit, vanouds een grondtrek van de catholica gewaarborgd. De betrokkenheid op de wereldkerk, die onder meer tot uiting kwam in een meer dan normale missieijver en in een sterk ultramontaanse geest, was daarbij tot het eind van de jaren vijftig van deze eeuw dominant. Het resultaat daarvan was inderdaad een ‘rijk roomsch leven’. De bloei ervan werd gekenmerkt door een haast “tropische vitaliteit”. Deze kwalificatie is afkomstig van de kerkhistoricus J. Bots s.j. die daarmee de toon zette voor zijn negatieve beoordeling van de ontwikkelingen na 1960.

INLEIDING

Identiteit en vitaliteit

Die religieus-kerkelijke vitaliteit bereikte in de periode tussen 1920 en 1940 haar hoogtepunt. Het katholieke volksdeel ontleende er zijn collectieve identiteit aan, die ook met graagte werd gecultiveerd. Het gedenkboek van Rogier en De Rooy draagt daar ook de sporen van. Vragen rond persoonlijke identiteit kwamen nauwelijks aan de orde. Die maakten deel uit van een identiteitsbesef waarvan toen nog geen sprake was. De theologische reflectie die daaraan een bijdrage zou hebben kunnen leveren, werd toentertijd wel beoefend, maar oorspronkelijk denkende theologen kwamen in Nederland nauwelijks voor. Dat was mede een gevolg van de nawerking van het integralisme van het eerste decennium van deze eeuw, waarvan diverse theologen het slachtoffer waren geworden. Priesters die na hun priesterwijding een studieopdracht kregen, werden in Nijmegen, Leuven of Rome vertrouwd gemaakt met de ware katholieke leer. Die verkondigden zij vervolgens als seminariedocent aan hun eigen opleidingscentra. Ook dat droeg bij aan de versterking van die collectieve identiteit.

Maar ondanks alle vitaliteit nam het aantal priesters en religieuzen in onderwijs en gezondheidszorg al vanaf eind jaren veertig af. In het daarop volgend decennium zette dit proces zich in versneld tempo voort. "De inhoudelijke exclusiviteit van veel katholieke 'werken' in de sfeer van jeugdzorg, cultuur, politiek, sociaal beleid, gezondheidszorg en welzijnszorg was aan het begin van de jaren zestig nagenoeg verdwenen. Als belangrijke oorzaken voor deze omslag kan onder meer worden gewezen op de veranderende opvatting over de kerk, op de gewijzigde verhouding van kerk en samenleving en op de ontwikkelingen in de samenleving zelf" (Vgl. T. Duffhues, A. Felling en J. Roes, *Bewegende patronen*, p. 250). De vanzelfsprekendheid van de band "toebehoren aan de kerk betekent ook een toebehoren aan een aantal sociale organisaties" verdween. Die sterke verbondenheid was de bekende Franse theoloog Yves Congar rond 1950 ook al opgevallen. In een artikel in *Témoignage Chrétienne* typeerde hij het Nederlandse catholicisme heel trefzeker als "un catholicisme sociologique".

Met de verdwijning van dit "catholicisme sociologique" ontstond een overgangssituatie. Het resultaat daarvan is niet zo gemakkelijk te omschrijven. Terugblikkend op het pausbezoek aan Nederland in 1985 typeerde dr. L. ter Steeg de katholieke groepsidentiteit als volgt: "Het moderne Nederlandse catholicisme 'oogt' minder dan het vroegere; zijn klank is ook vager. De stelligheid is eraf. De schroom, die altijd aan religieuze uitingen eigen is, als zij niet als protest en demonstratie behoeven te fungeren, lijkt wel schaamte geworden. Religieuze vrijmoedigheid is een schaarse kwaliteit. Bij deze verlegenheid hebben we, behalve met een gesecculariseerde cultuur, te maken met een doorwerking in het heden van de godsdienstig-kerkelijke onmondigheid in

het verleden. Die binnenkerkelijke onmondigheid is nadelig gebleken voor de ontwikkeling van een persoonlijke religieuze cultuur” (1-2-1, 11 april 1986).

De vroeger zo hechte groepsbinding werd nu niet meer nagestreefd en al evenmin gelegitimeerd. Moderne theologen pleitten al vanaf begin jaren zestig voor evangelische openheid. Ook namen zij afstand van de tot dan toe zo nauwkeurig omlijnde kerkelijkheid. Zij wilden een pluriforme kerk, maar toch zonder verdeeldheid en in dialoog met de bisschoppen. Uit dit denken werden in de jaren nadien consequenties getrokken die aanvankelijk niet voorzien waren. Steeds meer mensen braken weliswaar nog niet met kerk en christendom, maar wilden ook niet meer geheel en al daartoe gerekend worden, met name niet met de kerk als instituut.

Persoonlijke subjectiviteit kwam in de plaats van de vanouds overgeleverde of voorgegeven objectiviteit van waarden en normen, die men als vervreemdend was gaan ervaren. Het was, aldus Congar, alsof ieder persoonlijk zijn geloof ging herscheppen. Dat kon leiden tot een volledig geseclariseerd geloof, zonder erkenning van God, openbaring, genade en verlossing, of de vorm aannemen van een persoonlijke beoordeling van geloof en kerk, waarin het instituut kerk en dogma nauwelijks nog een plaats hadden. Volgens Congar behoorden deze mensen toch tot de kerk, in elk geval tot een soort drempelkerk, die erkende dat geloof zich binnen en buiten de institutie van de kerk bevond (Vgl. B. van Leeuwen o.f.m., ‘Katholiciteit’ in ‘Katholiciteit en identiteit’, in *Verbum*, februari 1978, p. 53-54).

Katholieken kunnen volgens een andere moderne theoloog, Karl Rahner, “anonieme” christenen zijn. Dat zijn mensen die in hun leven en sterven openstaan voor het goddelijke of transcendente (Vgl. *Herder Korrespondenz* december 1977, p. 803-813). In deze formulering zijn ook mensen bedoeld, die soms in de massamedia van ons land door nieuwsgierige interviewers ook uitdrukkelijk gevraagd worden naar hun Godsgeloof en dan pleiten voor tolerantie in positieve zin, respect voor humaniteit en vrijheid van geweten, een positieve waardering van het subjectieve en de tijdelijkheid en ruimtelijke verscheidenheid van bepaalde uitingsvormen van geloof en spiritualiteit. Indien deze mensen katholiek gedoopt zijn, behoren zij ook tot de groep die in de ondertitel bij dit boek als ‘katholieken in Nederland’ getypeerd worden.

Opzet

De redactie heeft ten behoeve van de ruim vijftig jaar die in dit boek besproken worden, een viertal perioden onderscheiden. Aan elk van die perioden wordt één deel gewijd. Binnen elk van deze vier delen is sprake van een vaste geleiding waarin steeds een negental rubrieken of onderwerpen terugkeert. Ze zijn achtereenvolgens gewijd aan: 2. Kerkelijk leiderschap; 3. de verhouding

INLEIDING

tussen priester en leek; 4. kerkenbouw en liturgie; 5. oecumene; 6. missie; 7. geestelijk leven; 8. de katholieke organisaties; 9. de katholieke literatuur; en 10. de katholieke massamedia.

Aan deze negen thematische paragrafen gaat ook telkens een inleidende paragraaf 1. vooraf. Hierin wordt een beknopte toelichting gegeven bij de ten behoeve van dit deel gekozen periodisering, waarna een globale, chronologisch opgezette schets volgt van de meer algemeen sociaal-culturele, inclusief kerkelijke ontwikkelingen die zich in de betreffende periode hebben afgespeeld. Katholieken ontlenen hun identiteit mede aan een bepaalde vorm van kerk-zijn. Dat kerk-zijn is altijd de resultante van een wisselwerking tussen acculturatie en inculturatie, een proces van aanpassing aan een bepaald cultuurpatroon in combinatie met een proces van kleuring en beïnvloeding van dat cultuurpatroon door de betrokken religieus-kerkelijke groep. Dat cultuurpatroon krijgt in die inleidende paragrafen steeds de nodige aandacht.

Elk van de vier inleidende paragrafen eindigt met een tableau of staalkaart van Nederlandse katholieken die een stempel hebben gedrukt op de ontwikkeling van het volksdeel, c.q. het katholieke domein in de betreffende periode. Daarbij gaat het soms om personen die ook in het lopende verhaal figuren, maar daarin zullen veel meer mensen, terloops of nadrukkelijk genoemd worden, voor wie toch geen plaats werd ingeruimd in 'de parade der prominenten'. Niet omdat zij daarin niet zouden thuishoren, maar omdat het om een, zij het beredeneerde selectie gaat. De staalkaart heeft dan ook niet iets exclusiefs. Zij kan qua samenstelling bediscussieerd worden. Ze dient wel om personen die in vergetelheid zijn geraakt, alsnog de plek te geven waarop zij in een historisch overzicht als dit recht hebben.

Gezien de uitwerking die aan deze opzet werd gegeven, kan dit boek op twee manieren worden gelezen. Allereerst uiteraard conform de inhoudsopgave. Het is echter ook mogelijk de inleidende paragrafen en elk van de negen thema's aaneengesloten te lezen. Om dit laatste te vergemakkelijken worden deze thema's, paragraaf 2 tot en met 10, nu kort geïntroduceerd.

Introductie tot de negen thema's

2. Kerkelijk leiderschap

In de eerste naoorlogse jaren was katholiek Nederland nog in overwegende mate een sterk gesloten gemeenschap, gebaseerd op een verticaal controlesysteem waarbinnen de verantwoordelijkheden en taken van bisschoppen, priesters en leken duidelijk waren afgebakend: leiderschap was alleen op wijding gebaseerd en persoonsgebonden. Met de toename van de urbanisatie en migratie in het verlengde van de wederopbouw kwam de geslotenheid van de

katholieke subcultuur echter onder druk te staan. Daardoor werden ook de traditionele gezagsverhoudingen in bisdommen en parochies aangetast. Langzaam groeide er een crisisbewustzijn, dat zichtbaar werd gemaakt door statistische gegevens die soms in opdracht van de kerkleiding zelf werden verzameld. De conclusies die daaruit werden getrokken, leidden tot pogingen om het kerkelijk leiderschap in bisdom, dekenaat en parochie te verbeteren. Van een bestuurlijke kerkvernieuwing was vooralsnog echter nog geen sprake en soms werd die ook doelbewust tegengehouden door gezagsdragers die restauratief waren ingesteld.

Vanaf het begin van de jaren zestig kwam er in het kader van een algehele kerkvernieuwing ook ruimte voor een andere vormgeving van het leiderschap in de kerk. Communicatie en coördinatie vormden hierin sleutelbegrippen. Theologen spraken van 'bisschoppelijke collegialiteit'. Bisdommelijk beleid werd kerkprovinciaal beleid. Bisschoppen gingen steeds meer een beroep doen op adviseurs. Het Pastoraal Concilie experimenteerde met een synodale gezagsuitoefening. Die kon zich op termijn echter niet doorzetten vanwege zwaarwegende bezwaren van de kant van de Romeinse curie. Die bezwaren werden na 1970 vertaald in de benoeming van een ander type bisschoppen die meer op gehoorzaamheid dan op dialoog waren ingesteld. De polarisatie die in tijden van vernieuwing altijd de kop opsteekt, werd nu als het ware door Rome geformaliseerd, ook binnen het bisschoppencollege. Pas in de loop van de jaren negentig trad er een klimaatsverbetering op. Nieuwbenoemde bisschoppen in Roermond, Rotterdam, Breda en 's-Hertogenbosch gingen opnieuw de dialoog aan. Enkelen van hen wonnen aan gezag door hun inbreng in het publieke debat over sociale en economische vraagstukken.

3. De verhouding tussen priester en leek

In de katholieke kerk heeft eeuwenlang een bijna uitsluitende nadruk gelegen op het unieke karakter van het ambtelijk priesterschap. Alleen de gewijde priesters waren bevoegd het evangelie te verkondigen. Alleen zij fungeerden als de exclusieve bedienaars van de eredienst. Zij vormden het subject van de zielzorg, terwijl de niet-gewijden in deze louter een object waren. Aan die niet-gewijden, de leken, werd voorgehouden dat zij altijd gehoorzaam moesten zijn aan de vertegenwoordigers van de hiërarchie. In Nederland kwam daar nog bij dat de clerus na 1795 en vooral na de invoering van een eigen bisschoppelijke hiërarchie in 1853 als vanzelfsprekend de leiding op zich had genomen van het maatschappelijk emancipatieproces van het katholieke volksdeel. Maar reeds vóór de Tweede Wereldoorlog kwam het kerkbeeld dat hieraan ten grondslag lag, ter discussie te staan. Dat gebeurde mede onder invloed van de Liturgische Beweging en de Katholieke Actie. In het verlengde hiervan begon een aantal priesters na de Oorlog een actieve bijdrage te le-

INLEIDING

veren aan het groeiende verantwoordelijkheidsbesef van de leken in kerk en wereld. Het Tweede Vaticaans Concilie sanctioneerde die ontwikkeling, maar honoreerde lang niet alle wensen. De frustraties die hierover ontstonden, traden met name tijdens het Pastoraal Concilie aan de dag en culmineerden in een in alle openheid gevoerd debat over de ontkoppeling van priesterambt en verplicht celibaat. Tegelijkertijd ontstonden er felle discussies over het verband tussen het bijzondere priesterschap van de gewijde ambtsdragers en het algemeen of gemeenschappelijk priesterschap van alle gelovigen. De komst van de niet-gewijde pastoraal werkenden gaf een speciaal accent aan die discussies. Sinds begin jaren negentig wordt er vanuit de kerkleiding alles aan gedaan om de eigen, unieke status van het ambtelijk priesterschap overeind te houden.

4. Kerkenbouw en liturgie

Bij kerkelijke kunst denkt menigeen het eerst aan de kunstschaten die het interieur van een kerkgebouw verfraaien zoals kruisbeelden en ander beeldhouwwerk; voorts aan schilderijen en liturgische objecten als kelken en kandelaars; en tenslotte aan kazuifels en andere voor de liturgie bestemde gewaden. Het vanzelfsprekende en ook onmisbare kader van al deze kunstschaten vormt echter het gebouw waarin ze figureren. Daarom worden eerst enkele achtergronden en ontwikkelingen geschetst met betrekking tot de uiterlijke vormgeving van het katholieke kerkgebouw. Daarbij komt, zij het kort, ook de vernieuwing van de liturgie aan de orde. In verband daarmee wordt vervolgens aandacht geschonken aan de veranderingen die in de aankleding van dat kerkgebouw hebben plaatsgevonden.

Op al deze aspecten is de volgende, enigszins vrij vertaalde uitspraak van paus Pius XII, ontleend aan zijn encycliek *Mediator Dei* uit 1947 van toepassing: "Nieuwe vormen mogen niet als zodanig uit vooringenomenheid misprezen noch geweerd worden; in een geest van overleg elke uitwas van realisme of symbolisme vermijgend en meer rekening houdend met de christengemeente dan met het persoonlijke oordeel van de kunstenaar moet men beslist aan de kunst van onze tijd de volle vrijheid geven..." (vgl. *Katholiek Archief* 2(1948), kol. 891)

5. Oecumene

De twintigste eeuw is wel eens getypeerd als de eeuw van de oecumene. Vanuit diverse confessies werden op uiteenlopende terreinen van het kerkelijk leven wereldwijd, maar ook nationaal steeds meer initiatieven genomen om het oude visioen van 'één kerk in één wereld' van nieuwe impulsen te voorzien. Met het bijeenkomen van de eerste wereldzendingconferentie in 1910 in Edinburgh werd duidelijk dat de confessionalisering van het christendom zoals die na het midden van de zestiende eeuw in West-Europa vorm had gekregen, niet lan-

ger als een vanzelfsprekende situatie werd beschouwd, zeker niet op het terrein van de praktische samenwerking inzake de zending overzee. De katholieke kerk bleef echter afzijdig van deze toenadering tussen de verschillende protestantse en anglicaanse zendingsbewegingen. Ook aan de initiatieven die in 1925 leidden tot de eerste confessie-overstijgende conferentie van de beweging voor Praktisch Christendom (Life and Work) in Stockholm en de ontwikkelingen op het terrein van geloof en kerkorde, waaruit in 1927 de beweging voor Geloof en Kerkorde (Faith and Order) voortkwam, had de katholieke kerk officieel part noch deel.

Individuele katholieke theologen in Frankrijk, Duitsland, België en ook Nederland betreurden die afzijdigheid zeer. Na 1945 vonden hun pogingen om de Romana bij het eenheidsstreven van de inmiddels gestichte Wereldraad van Kerken te betrekken, geleidelijk aan gehoor bij de kerkleiding, het eerst op nationaal niveau. Dit proces van bewustwording en praktisch handelen inzake de toenadering tussen de kerken wordt gereconstrueerd, voorzover hieraan vanuit katholiek Nederland een bijdrage is geleverd.

6. Missie

Vanaf eind negentiende eeuw is in Nederland een missionaire beweging tot ontwikkeling gekomen, die een heel eigen bijdrage heeft geleverd aan de katholieke emancipatie in ons land. De opbloei van de 'buitenlandse missie' die hieruit voortvloeide, heeft het zelfbewustzijn van de Nederlandse katholieken vooral in de periode na 1920 gevoed en versterkt. Uitspraken van pausen die aan dit engagement refereerden, werden gekoesterd en veelvuldig aangehaald. Illustratief is de uitspraak van Pius XI (1922-1939) uit het begin van de jaren twintig: "De reden, waarom Nederland een eerste plaats inneemt in mijn Vaderhart, is diens grote liefde en offervaardigheid voor de missies. Want niet alleen offert Nederland veel geld voor de missies, het geeft bovendien, en dit is van nog grootter waarde, zijn kinderen."

De Tweede Wereldoorlog vormde in dit opzicht niet echt een breuk. Nog tot in de jaren zestig achtten de katholieken zich niet alleen voor de eigen parochie en de eigen kerkprovincie verantwoordelijk, zij bleven zich ook om de wereldwijde Romana bekommeren. Anno 1998 is die missieijver niet verdwenen, maar wel van karakter veranderd.

7. Geestelijk leven

'Katholiek' is een nogal algemene aanduiding. Het betekent zelfs 'algemeen'. Het hoeft niet zo te zijn dat de katholieken zich louter door de rooms-katholieke leer laten leiden. Die leer is trouwens voor velerlei uitleg en interpretatie vatbaar. Ook staat de beleving ervan niet los van de historische en sociaal-culturele context. Daarom wordt nagegaan op welke geestelijke waarden de Nederlandse katholieken zich in de onderscheiden perioden oriënteerden en

INLEIDING

welke normatieve en spirituele schema's werden gevolgd. Per periode wordt in het kort een beeld geschetst van het heersende geestelijke klimaat en de belangrijkste verschuivingen die zich daarin hebben voorgedaan. Dit beeld wordt vervolgens toegespitst op de specifieke leefwijze van de mannelijke en vrouwelijke religieuzen, in wier denken en handelen spiritualiteit een grote rol speelt. Wat daarbij echter opvalt is, hoe ook de religieuzen kinderen zijn van hun tijd, zodat hun organisaties, gemeenschappen, opvattingen en leefwijzen een weerspiegeling zijn van de tijd, waarin deze zich manifesteren. Anderzijds is het ook waar dat die religieuzen in de achtereenvolgende historische periodes ook zelf invloed hebben uitgeoefend op het heersende geestelijk klimaat. De vraag is echter, of er van zo'n invloed ook nog sprake is aan het einde van de twintigste eeuw.

8. De katholieke organisaties

Binnen het pluriforme patroon van levensbeschouwingen heeft ons land sinds de vorige eeuw een rijk scala aan identiteitsgebonden organisaties en instellingen gekend. De opbouw van dit complexe geheel kreeg de naam van verzuiling. Er kwam reeds vóór, maar vooral na de Tweede Wereldoorlog steeds meer kritiek op de 'hokjesgeest' die met het zuilconcept was verbonden. De bisschoppen bleven nochtans hun standpunten aanscherpen betreffende de verplichte groepsgebondenheid van de Nederlandse katholieken, met name in het zogenaamde 'Mandement' uit 1954. Het hoogtepunt van de verzuiling kan rond 1960 gesitueerd worden, maar daarna wordt de katholieke zuil langzamerhand uitgehold. Politiek gezien gaan de katholieken, voorzover aangesloten bij de grootste politieke partij in de richting van een 'oecumenische' samenwerking met andere christelijke partijen, die uiteindelijk in 1980 in het CDA gestalte krijgt. In de sector van de vakbonden wordt ook een fusie voorbereid en komt er zicht op een federatieve vakbond naast een christelijke, waarbij zich ook enkele katholieke organisaties aansluiten. De beweging in de richting van de ontzuiling krijgt steeds meer het karakter van een discussie over de aard van de eigen identiteit. In de jaren tachtig komen er aanvallen van buiten op de nog steeds sterke verzuiling van het onderwijs. Het lijkt wel een nieuw schoolstrijd. De bisschoppen koersen daarbij zeer sterk op de eigen verantwoordelijkheid van de katholieke leken die zelf hun weg moeten zoeken. Er komt in 1994 voor het eerst sinds het begin van deze eeuw een kabinet zonder christen-democraten. Subsidies worden onttrokken aan nog bestaande confessionele organisaties in het maatschappelijk middenveld. In sommige gevallen is er sprake van een tendens naar herzuiling.

9. De katholieke literatuur

Wie anno 1998 terugblijkt op de ontwikkelingen in de literatuur van de laatste halve eeuw, ziet nauwelijks meer perspectief voor een vorm van literatuur die

als vanzelfsprekend de aanduiding 'katholiek' kan dragen. Er zijn maar weinig schrijvers die zich nog katholiek noemen en steeds minder lezers die met het katholieke geloof vertrouwd zijn. Een halve eeuw geleden was dit anders, maar niet volslāgen anders. Jozef Taels mocht dan in 1954 zijn standaardwerk over deze literatuur de onbekrompen titel meegeven *De katholieke literatuur in de XXe eeuw*, en geleerden uit heel Europa en de Verenigde Staten mochten dan even onbekommerd diezelfde literatuur voor de ons omringende landen tot in Centraal- en Oost-Europa toe omschrijven als 'de katholieke literatuur in...', de redacteur sprak toch al van het 'omstreden begrip katholieke literatuur, in zijn ruimste betekenis': "Het omvat in de eerste plaats het literaire oeuvre van Rooms-katholieke auteurs in het algemeen en, in het bijzonder, van die werken die geïnspireerd zijn door een Rooms-katholieke levensbeschouwing of daarvan getuigenis afleggen. Het omvat echter eveneens het literaire oeuvre van niet-katholieke of niet-meer-katholieke auteurs, in zoverre daarin met begrip, sympathie of eerbied een katholiek onderwerp of probleem behandeld wordt of waarin anderszins een katholieke geest tot uiting komt" (Deel I, p. IX).

Nauwelijks tien jaar later zou op een dergelijke uitleg een aanzienlijk wenkbrauwfronsen gevolgd zijn en weer een decennium verder had men de schrijver voor wereldvreemd gehouden: wie in de jaren zeventig over de godsdienst schreef – of hij nu katholiek of protestant was –, deed dit zelden meer met begrip, sympathie of eerbied doch rekende eerder af, zoals Wolkers en 't Hart met hun gereformeerde jeugd. Op het roomse erf deden dat met bescheidener talenten een man als J. Naber met zijn autobiografie *Links timmeren* (1967), J.L. de Jager in zijn romans *Domme Namen* (1977) en *Het Laios-complex* (1978), Jan Cartens met zijn autobiografie *Een roomsche jeugd* (1980) en – veel authentiek – Ton van Reen in een reeks werken vanaf *Het winterjaar* (1986). De beide laatstgenoemden vormen overigens de overgang naar een hernieuwde toenadering tot het katholieke geloof in de jaren negentig.

10. De katholieke massamedia

Tot de woordenschat van het *rijke roomsche leven* behoorde ook na de Tweede Wereldoorlog de aanduiding 'katholieke pers'. Het bijvoeglijk naamwoord duidt als voorheen op een pers die uitgaat van katholieken, primair bedoeld is voor een katholiek lezerspubliek, zich richt naar de katholieke geloofs- en zedenleer en als het ware doordeesemd is van een katholieke geest. Het zelfstandig naamwoord 'pers' verwijst niet alleen naar de journalistiek als het werkterrein van de redactie, maar ook naar het uitgeversbedrijf als commerciële activiteit; vrijwel altijd met inbegrip van advertenties als onmisbare bron van inkomsten. Bij het verzamelwoord 'pers' gaat het in de eerste plaats om landelijke en regionale dagbladen of om twee tot vijf keer per week verschijnende nieuwsbladen. Daarnaast zijn er de consumenten- oftewel publiekstijdschrijf-

INLEIDING

ten waaronder opiniebladen, omroep-, vrouwen-, familie- en jeugdbladen. Ook moeten de verschillende bisdombladen worden genoemd alsmede de waaier van godsdienstige tijdschriften, al dan niet uitgegeven door een orde of congregatie. Een aantal ervan zal in het kader van dit thema aan de orde komen. In het verlengde van de katholieke pers ligt de katholieke omroep die in de naoorlogse periode geleidelijk aan een steeds grotere rol is gaan vervullen in het dagelijks leven van de Nederlandse katholieken, eerst de radio, vervolgens vooral de televisie.

Wat wij als 'katholieke pers' betitelen, heeft in Nederland nooit behoord tot de instellingen die als gevolg van de zorg en de zending van de kerk in het maatschappelijk leven tot ontwikkeling werden gebracht. Van een *kerkelijke* pers was slechts sprake voorzover het fenomeen bisdomblad als officiële spreekbuis van de bisschop opkwam. Voor het overige werden katholieke kranten en tijdschriften wel in meer of mindere mate door het episcopaat of een bisschop *beheerst* in de zin van bevoegd, maar niet *beheerd* in de zin van geëxploiteerd.

Dit boek wordt uitgegeven bij gelegenheid van het vijftigjarig jubileum van het Katholiek Instituut voor Massamedia (KIM). Op het moment van verschijnen naderen wij het jaar 2000. Rond die eeuwwisseling zullen de terug- en vooruitblikken niet van de lucht zijn. Hieraan hebben de auteurs ook een bijdrage willen leveren. Daarom eindigt dit boek met een voorzichtige vooruitblik naar de nabije toekomst, over de eeuwwende heen. Zal de vrijheid waartoe de christen toch geroepen is, uiteindelijk leiden tot neergang, stagnatie of zelfs ondergang van het Nederlandse katholicisme? Of zal er sprake zijn van een herleving, zodat voor het historisch overzicht van de volgende vijftig jaar weer kan worden teruggegrepen op de oorspronkelijke titel van het jubileumboek van Rogier en De Rooy uit 1953: *In vrijheid herboren?*

Amsterdam, Haghorst, Tilburg, 1 april 1999

Deel I

Jaren van groei en bewustwording. Het katholieke volksdeel
tussen herstel en wederopbouw contra doorbraak en
vernieuwing (1945-1960)

I. De lange jaren vijftig (inleiding)

De werfkracht van de zuil

In verband met de naoorlogse ontwikkelingen in katholiek Nederland kan een viertal perioden worden onderscheiden. Aan ‘de lange jaren vijftig’ die begonnen in 1945 en duurden tot ongeveer 1960 (vgl. Luykx en Slot, *Een stille revolutie*) is het eerste deel van dit boek gewijd. Dat betekent dat het verhaal der gebeurtenissen het tijdvak dat wordt bestreken door het eerder genoemde gedenkboek *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953*, enigszins overlapt. Dat is begrijpelijk. De invoering in 1853 van een bisschoppelijke hiërarchie en de benoeming van vijf bisschoppen ten behoeve van evenzoveel bisdommen kunnen vanuit katholiek oogpunt als een waterscheiding worden beschouwd. Maar dat wil niet zeggen dat het eerste eeuwfeest van dit alleszins memorabele gebeuren eveneens een duidelijke cesuur vormt. Het tegendeel is het geval. Daarvan waren de auteurs van *In vrijheid herboren*, L.J. Rogier en N. de Rooy, zich trouwens ook terdege bewust. Zij sluiten hun boek niet voor niets af met de zinsnede: “Tenslotte is 1953 een willekeurig jaartal: niets van wat ondernomen werd is voltooid; niets dat in beweging kwam is geheel tot rust gekomen. Het leven gaat verder” (p. 840). Een boek als dit starten in 1945 ligt derhalve meer voor de hand.

Het nogal gezwollen open einde van *In vrijheid herboren* kreeg in de ‘versoberde’ herdruk, die drie jaar later onder de titel *Katholieke herleving* verscheen, vanuit één bepaald perspectief iets meer reliëf. Rogier, die als enige verantwoordelijk was voor de bewerking, meende nu te mogen opmerken dat “wat in 1953 in relatie tot onze niet-katholieke landgenoten alleen bitse polemieken kon zijn, zich nu (in 1956) meer en meer in de richting van een broederlijk godsdienstig gesprek beweegt” (p. 633). De behoedzaamheid die hier door de Nijmeegse historicus aan de dag wordt gelegd, is niet helemaal terecht. Al onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog waren er, zij het aanvankelijk nog wat aarzelend, her en der in den lande gesprekskringen Rome-Reformatie ontstaan. Deze godsdienstgesprekken tussen priesters en predikanten, die bedoeld waren om vooroordelen weg te nemen en beter op de hoogte te raken van elkaars opvattingen, namen vanaf begin jaren vijftig een hoge vlucht. Dat heeft ontegenzeggelijk bijgedragen tot een klimaatsverbetering in de verhouding tussen katholieken en protestanten in ons land. Hieraan moet direct worden toegevoegd dat daarvan aanvankelijk maar weinig invloed is uitgegaan op

DEEL I

het kerkelijk beleid van de verschillende confessies. Hierin trad pas in het begin van de jaren zestig een kentering op. De veranderende betrekkingen tussen katholieken en protestanten vormen sinds 1945 wel een vast en ook relevant thema in de religieuze geschiedenis van ons land. En omdat die geschiedenis nu eenmaal nauw verstrengeld is met de politieke geschiedenis, werkten die veranderende relaties op het kerkelijke en religieuze domein ook door op het bredere terrein van cultuur en politiek. Daarmee is één argument gegeven waarom het einde van de Tweede Wereldoorlog als vertrekpunt wordt genomen voor dit eerste deel.

De overgang van oorlog naar vrede in de jaren 1944-1945 vormde ook in andere opzichten een cesuur, ook wanneer men het einde van vijf jaar onvrijheid en onderdrukking als zodanig nog niet als een echte breuk wil betitelen. Het verzuilde samenlevingsconcept van vóór de Oorlog keerde na 1945 terug, zelfs nog in versterkte mate. Dat gebeurde niet alleen omdat dit een on dubbelzinnige beleidskeuze van de bisschoppen was. De sedert eind vorige eeuw zelfgekozen verzuiling en het daarmee verbonden isolement waren tijdens de Oorlog door de bezetter tenietgedaan. Katholieke instituties waren geliquideerd of gelijkgeschakeld. Zo waren de katholieke vak- en standsorganisaties zoals het Rooms Katholieke Werkliedenverbond en de Katholieke Nederlandsche Boeren- en Tuindersbond in de loop van 1941 door de Duitsers onder de Nationaal-Socialistische Beweging (NSB) gesteld. Voor de bisschoppen vormde die actie aanleiding hun gelovigen die dat betrof, op te dragen hun lidmaatschap op te zeggen. Het merendeel der leden gehoorzaamde onmiddellijk met als gevolg dat de betreffende bonden leegliepen. Herstel van hetgeen toen geliquideerd of onderdrukt was, werd in 1945 door een grote groep katholieken ervaren als een teken van herwonnen vrijheid. Uit die vrijheid moesten consequenties worden getrokken. Daardoor werden de kansen voor een Nederlandse Volksbeweging (NVB) verkleind. Tijdens de Oorlog was hiervoor door enkele honderden vooraanstaande Nederlanders van allerlei gezindte in de gijzelaarskampen te Haaren en Sint-Michielsgestel een blauwdruk ontworpen met als bijkomende doelstelling zo een ontmanteling van de vooroorlogse zuilen te bewerkstelligen. Maar van die doelstelling is na 1945 maar weinig terechtgekomen. De NVB is inderdaad van start gegaan: op 13 en 14 september 1945 vond de constituerende vergadering plaats, maar deze beweging slaagde er niet in te komen tot de vorming van één grote progressieve volkspartij, op personalistisch-socialistische leest geschoeid. Daarvoor was het zuildenken nog te sterk.

Er trad in het denken over verzuiling na 1945 binnen het katholieke volksdeel, mogelijk onder invloed van de 'doorbraak'-gedachte, echter wel een verschuiving op. Stond daarin vóór de Oorlog een emancipatieconcept centraal, nu kwam behoud van de eigen – confessionele – identiteit op de voorgrond te staan. Met name de kerkleiding hechtte zeer veel belang hier-

aan. Een emancipatiebeleid leidde op den duur onvermijdelijk tot integratie en assimilatie; daarvan waren de bisschoppen ook overtuigd. Die ontwikkeling mocht echter geen afbreuk doen aan de herkenbaarheid van de katholieke geloofsgemeenschap, ook niet op maatschappelijk terrein. Alleen vanuit een helder besef van de eigen, katholieke identiteit konden relaties met andersdenkenden worden aangegaan. De katholieke deelnemers aan de godsdienstgesprekken waarvan hierboven sprake was, gingen, zeker aanvankelijk, ook van die opvatting uit. Een nauwkeurig omschreven identiteitsbesef was trouwens ook van belang om geloofsgenoten die ten gevolge van de Oorlog elk houvast waren kwijtgeraakt, weer op het juiste spoor te brengen.

Op het punt van de uiterlijke verschijningsvorm verschilde die collectieve identiteit nauwelijks van die welke vóór de Oorlog door bisschoppen en priesters was voorgehouden en uitgedragen: ze kreeg gestalte in een geloofsleer die zeer rationeel en formeel van aard was; strak gereguleerd ook, vooral op moreel gebied; streng en veeleisend jegens andersdenkenden (herstel van de eenheid was alleen mogelijk op basis van terugkeer naar de Moederkerk); sterk missionair gericht (er moest een katholiek wereldrijk worden gevestigd onder leiding van de paus); meer vroom dan heilig; ascetisch maar tegelijkertijd ook exuberant, met name inzake de uiterlijke vormgeving van de liturgie.

In dit – voorgehouden – besef van katholiciteit trad omstreeks 1960 bij veel Nederlandse katholieken een grondige wijziging op, overigens als element van een veel bredere omslag of doorbraak. Mede daarom wordt dit eerste deel rond dat tijdstip afgesloten.

Wederopbouw als doel

De – lange – jaren vijftig begonnen in feite na de verkiezingen van 17 mei 1946 waaruit de Katholieke Volkspartij (KVP) met 32 van de honderd te verdelen Kamerzetels als grootste partij tevoorschijn kwam. Deze partij was op 22 december 1945 in Utrecht opgericht; zij kwam in de plaats van de vooroorlogse Rooms-Katholieke Staatspartij (RKSP), die in juli 1941 op last van de bezetter was geliquideerd. De nieuwe katholieke partij profileerde zich als een progressieve ‘programmapartij’, maar was tegelijkertijd toch ook nog steeds een ‘beginsel-’ en ‘eenheidspartij’, die haar inspiratie mede ontleende aan het gedachtegoed van de vooroorlogse RKSP en bestemd was voor alle katholieken. Daarom hadden de bisschoppen met het oog op die eerste naoorlogse verkiezingen hun gelovigen een ondubbelzinnig stemadvies gegeven ten gunste van de KVP: katholieken zouden hun stem op die personen moeten uitbrengen, die zich in de politiek lieten leiden door de christelijke nor-

men; die normen achtten de bisschoppen het best gewaarborgd in de KVP (vgl. *Katholiek Archief* 1 (1946), kol. 209). Mede vanwege die stellingname slaagde de Partij van de Arbeid (PvdA) er niet in een doorbraak naar de katholieke kiezers te forceren. Deze laatstgenoemde partij, die op 9 februari 1946 was opgericht en zich nadrukkelijk afficheerde als 'doorbraak'-partij, behaalde slechts 29 zetels.

Dit was met name een teleurstelling voor een groep katholieken die tijdens de oprichtingsvergadering van de PvdA had verklaard tot deze socialistische partij te willen toetreden om zo op termijn van deze partij een brede progressieve volkspartij te maken. Om zich binnen de PvdA als een herkenbare groep te kunnen profileren richtten zij enkele weken later met steun van het partijbestuur de zogenoemde 'Katholieke Werkgemeenschap in de Partij van de Arbeid' (KWG) op. Hiermee wilden zij aantonen dat het socialistisch ideaal zoals dat vorm kreeg in de PvdA, ook door katholieken nagestreefd kon worden. De oprichters van de KWG gingen zelfs nog verder: zij betoogden dat het bestaan van confessionele partijen uiteindelijk een bedreiging vormde voor de bevordering van een waarlijk christelijk-religieuze geest.

Binnen de KVP dacht men hier uiteraard volstrekt anders over. Het bestaan van de KWG is de KVP altijd een doorn in het oog geweest. In het KVP-blad *De Opmars* werd men niet moe te beklemtonen dat het socialisme een antiklerikaal en zelfs onchristelijk karakter bezat en dat katholieken dus onmogelijk lid konden worden van de PvdA. Dit soort acties vormde echter geen belemmering voor een politieke samenwerking tussen KVP en PvdA. Na de verkiezingen van mei 1946 werd er een rooms-rode coalitie gevormd, die in uiteenlopende personele samenstelling en vanaf het eerste kabinet-Drees in augustus 1948 aangevuld met enkele vertegenwoordigers uit liberale, christelijk-historische en/of antirevolutionaire kring, tot eind 1958 is blijven bestaan.

De verkiezingen voor de Provinciale Staten en de Gemeenteraden in het voorjaar van 1958 leidden voor de PvdA tot een groot verlies. Waren de verkiezingen voor de Provinciale Staten Tweede Kamerverkiezingen geweest, dan zou de KVP 51 zetels hebben gekregen en de PvdA slechts 44. Beide partijen trokken daaruit de conclusie dat de tijd van de 'grote coalitie' voorbij was. Er is wel eens opgemerkt dat deze coalitie na zoveel jaar aan metaalmoeheid was gaan lijden: beide partijen hadden geen vertrouwen meer in elkaar. Op 11 december 1958 viel het vierde kabinet-Drees. De twee hoofdrolspelers, KVP en PvdA gaven elkaar de schuld. Maar dat was minder interessant dan de koers die de KVP nu insloeg. Na het interimkabinet-Beel (1958-1959) werd in mei 1959 – ruim twee maanden na de verkiezingen – de PvdA inge-ruild voor de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie (VVD). Na vier kabinetten, aangevoerd door de socialist Willem Drees trad nu een regering aan onder leiding van de katholiek Jan de Quay. Zijn rechtse kabinet met daarin

raspolitici als Jozef Luns (Buitenlandse zaken), Edzo Toxopeus (Binnenlandse zaken), Jan de Pous (Economische zaken), Jelle Zijlstra (Financiën), Marga Klompé (Maatschappelijk werk) en Jo Cals (Onderwijs) markeerde de overgang naar de woelige jaren zestig.

Tijdens al deze jaren heeft de KVP vooral door toedoen van haar fractievoorzitter C. (Carl) P. M. Romme, die tot februari 1961 als Kamerlid actief bleef, een sterke stempel kunnen drukken op de economische wederopbouw van ons land, die tegelijkertijd ook een morele wederopbouw was en wel in restrictieve en rigoristische zin. Dit maakte de hier besproken periode volgens J. Blom tot 'jaren van tucht en ascese', waarbij vooral de arbeidersjeugd het doelwit was. Kerken, politieke partijen en maatschappelijke organisaties vonden elkaar in dit zedelijkheidsoffensief dat gebaseerd was op de overtuiging dat behoud van een maatschappelijk waarden- en normenpatroon afhankelijk was van het handhaven van goede zeden onder de jeugd. Op basis van die – overigens vooral in materieel opzicht opmerkelijk succesvolle – wederopbouw kon vervolgens een sociale zekerheidsstaat worden gecreëerd die eind jaren vijftig het karakter kreeg van een moderne welvaartsstaat.

Herstel van het kerkelijke organisatiepatroon

Parallel aan deze ontwikkeling voltrok zich binnen het katholieke volksdeel mede onder invloed van de welvaartsstijging – maar aanvankelijk nog vrij behoedzaam – een nieuw emancipatieproces waarvan de eerste symptomen vooral na medio jaren vijftig aan de dag traden. Binnen het katholieke domein waren het vooral de jongeren die in deze vooroplepen, in elk geval wanneer het om de vrijetijdsbesteding handelde. Werd het jeugdbestel in de eerste helft van de jaren vijftig nog gekenmerkt door het patronaatswerk, georganiseerd door volwassenen, met name jeugdleiders en kapelaans, na 1955 maakte het patronaat via instuiven, dat wil zeggen: dansavonden voor jongeren waar vrij gedanst kon worden zonder toezicht, plaats voor de soos. Die soos werd geheel door de jongeren zelf opgezet, zij het aanvankelijk nog vooral binnen de context van de parochie. Daarom stond de plaatselijke geestelijkheid ook niet zonder meer afwijzend tegenover dit soort initiatieven die ze waarschijnlijk toch onvermijdelijk achtte. Maar op het hoogste kerkelijk niveau toonde men zich meestal minder gecharmeerd van dit soort moderniteiten.

De katholieke kerkleiding bestond in deze eerste naoorlogse jaren uit vijf vrij behoudende en autoritaire bisschoppen: kardinaal Johannes de Jong in Utrecht (1936-1955) die vanaf 1951 kon beschikken over een coadjutor in de persoon van Bernardus Alfrink, die vier jaar later ook aartsbisschop werd (1955-1976); Joannes Petrus Huibers in Haarlem (1935-1960); Petrus Hopmans in Breda (1914-1951), die vanaf 1945 Joseph Baeten als coadjutor naast

zich had; die volgde Hopmans in 1951 op (1951-1962); Wilhelmus Mutsaerts in 's-Hertogenbosch (1943-1960) en Gulielmus Lemmens in Roermond (1932-1957). Laatstgenoemde beschikte vanaf 1947 over een coadjutor in de persoon van Johannes Antonius Hanssen, die hem op 1 januari 1958 opvolgde maar reeds op 25 juni van datzelfde jaar overleed.

Van een gezamenlijk, kerkprovinciaal beleid was bij hen slechts in zoverre sprake dat ieder aan de heroprichting van de katholieke zuil in zijn eigen diocees de hoogste prioriteit toekende. Ging het om de concrete vormgeving van het zuilstelsel, dan bleef elke bisschop vasthouden aan zijn eigen diocesane autonomie. Dit was ook wel begrijpelijk gezien de grote verschillen die er in religieus-geografisch opzicht binnen de Nederlandse kerkprovincie bestonden. De drie zuidelijke bisdommen (Roermond, 's-Hertogenbosch en Breda) vielen nagenoeg geheel samen met het vrijwel homogeen-katholieke Limburg en Noord-Brabant. Het bisdom Haarlem bestond uit de provincies Noord- en Zuid-Holland alsmede een deel van Zeeland en bezat – afgezien van het Zeeuwse gedeelte – een gemengd-godsdienstige bevolking. Het aartsbisdom Utrecht ten slotte dat niet minder dan 57% van het totale territorium van de kerkprovincie besloeg, viel uiteen in twee gedeelten: in de provincies Utrecht, Gelderland en Overijssel was sprake van een in godsdienstig opzicht gemengde bevolking. In de drie Noordelijke provincies: Groningen, Friesland en Drenthe woonde nog geen 11% van de katholieken van het aartsbisdom. De katholieken verkeerden hier in een diasporasituatie.

Tussen bisschop en kerkvolk bestond een grote afstand. Maar het was niet zozeer de persoon van de bisschop, doch eerder het bisschopsambt als zodanig waardoor die afstand werd gecreëerd. Een gevolg daarvan was dat de gelovigen hun bisschoppen met grote onderdanigheid bejegenden. De bisschop belichaamde een vanzelfsprekende gezagsstructuur waaraan het kerkvolk de waarheid van zijn geloof en de juistheid van zijn ethisch handelen kon toetsen wanneer dat nodig was. De afstand tussen bisschop en kerkvolk werd in dit opzicht overbrugd door de parochiepriesters. Met name de seculieren onder hen legden ten opzichte van hun bisschop een grote mate van loyaliteit aan de dag.

Het overgrote deel van de Nederlandse parochies werd in deze jaren door seculieren bediend. Medio jaren vijftig waren er dat ruim 1400. In een klein aantal van deze parochies werkten regulieren als kapelaan of assistent. Daarnaast waren er eind 1955 179 parochies die geheel door regulieren geleid werden. Vooral de orde van de franciscanen kende een lange traditie van parochiezielzorgers. Medio jaren vijftig bezat deze orde niet minder dan 52 vaak bloeiende parochies in vier van de vijf bisdommen: Utrecht, Haarlem, 's-Hertogenbosch en Roermond.

Vrijwel elke seculiere parochiepriester had zijn opleiding volledig binnen de grenzen van het eigen bisdom genoten. Tijdens de zesjarige humaniora-

studie op het diocesane kleinseminarie, gevolgd door twee jaar filosofie en vier jaar theologie op het diocesane grootseminarie werd een corpsgeest ontwikkeld, die een belangrijk onderdeel uitmaakte van het priesterlijk bestaan. Wetenschappelijke vorming had tijdens de opleiding niet de hoogste prioriteit. Belangrijker was de inoefening van een spiritualiteit van gehoorzaamheid jegens paus en bisschop. Hieraan werd gedurende die twaalfjarige studieperiode dan ook zeer veel aandacht besteed. Op de seminaria van de regulieren was het klimaat vaak niet veel anders, zij het dat hier de nadruk lag op het aankweken van gehoorzaamheid aan de kloosterregel in plaats van op onderdanigheid aan het kerkelijk gezag. Vooral tijdens de een of twee jaar durende noviciaatsperiode na afloop van de kleinseminarieopleiding werden de jonge 'fraters' vertrouwd gemaakt met de eigen kloosterspiritualiteit zoals die met name aan de dag trad in het leven en werk van de stichter.

Vooral de diocesane grootseminaries: Rijsenburg voor Utrecht, Warmond voor Haarlem, Hoeven voor Breda, Haaren voor 's-Hertogenbosch en Roermond voor het gelijknamige zuidelijkste bisdom, waren echter méér dan louter opleidingscentra voor de seculiere geestelijkheid. Terecht is ooit opgemerkt dat deze seminaries "het hart van het diocees" vormden (vgl. J. Jacobs, dr. Klaas Steur, in: *Trajecta* 6 (1997)p. 65). Voor een aantal docenten betekende dit dat zij geregeld her en der in het bisdom lezingen gaven of tijdens bijzondere vieringen in allerlei parochiekerken de prediking verzorgden. Dat gold bijvoorbeeld voor de Warmondse dogmaticus dr. Klaas Steur (1905-1985), die een aantal van zijn conferenties en meditaties nadien ook heeft uitgegeven. Anderen leverden geregeld kopij aan kranten of tijdschriften. Zo verzorgde de president van het grootseminarie van Roermond, de zeer gezaghebbende dr. Frans Joseph Feron (1896-1958) vanaf 1948 tot aan zijn onverwachte overlijden op 14 juli 1958 de gehele kopij ten behoeve van het veelgelezen diocesane weekblad *Credo*. En Willem Grossouw (1906-1990), die van 1936 tot 1953 in Haaren bijbelwetenschappen doceerde, heeft zich niet alleen faam verworven als Paulus-kenner, maar ook als auteur van een tweetal veel gebruikte meditatieboeken. In 1948 verscheen zijn *Inmerlijk Leven. Overvegingen voor alle dagen van het jaar*. Dit boek met 400 meditaties is niet minder dan vijftienmaal herdrukt; er werden in totaal 80.000 exemplaren van verkocht, vooral ten behoeve van mannelijke en vrouwelijke religieuzen. Van zijn in 1955 gepubliceerde *Bijbelse vroomheid. Beschouwingen over de spiritualiteit van het Nieuwe Testament*, overigens meer een studie- dan een meditatieboek werd vijfmaal een herdruk uitgebracht. Meer nog dan in *Inmerlijk Leven* slaagde hij er in dit boek in "de Schrift te interpreteren met het denken en in de taal van onze tijd".

Genoemde theologen, maar ook de andere Nederlandse seminariedocenten publiceerden verder regelmatig in de meer studieuze priestertijdschriften als *Studia Catholica* en de *Nederlandse Katholieke Stemmen*. Deze 'seminarieprof-

fen' verstrekten daarenboven ook geregeld adviezen aan hun bisdombestuur, al kwamen deze adviezen nooit in de openbaarheid. Met dat al hadden zij een groot aandeel in de wederopbouw van – katholiek – Nederland, maar dan vooral in intellectueel opzicht.

Dit laatste gold ook voor de priester-hoogleraren van de theologische faculteit van de Katholieke Universiteit van Nijmegen: in die jaren nog slechts "een klerikaal mini-faculteitje" (W. Grossouw in *Alles is van u*, p. 226). De belangrijkste vertegenwoordiger van deze faculteit, die in die jaren alleen een zogeheten 'cursus maior' verzorgde voor priesters die al een volledige seminariële opleiding achter de rug hadden, was de dogmaticus prof. dr. P.G.M.B. Kreling o.p. (1888-1973). Deze thomistisch georiënteerde 'geloofsdenker' was al vanaf 1928 aan de faculteit verbonden. Zijn leerling Klaas Steur heeft ooit over hem opgemerkt: "Kreling heeft mijn hersens gespleten. Onder hem leerde ik denken... Kreling bracht mij respect bij voor het heilige niet-weten dat Thomas kenmerkte." In december 1957 werd Kreling, die niet echt openstond voor nieuwe ontwikkelingen, opgevolgd door zijn Vlaamse ordesgenoot Edward Schillebeeckx (geboren in 1914). Die had enkele maanden tevoren tijdens de – eerste – Theologische Week van de Nijmeegse universiteit zijn visitekaartje kunnen afgeven. Het thema van die week, die van 22 tot 27 juli voor een breder publiek werd gehouden, mede met het doel af te tasten of de tijd er rijp voor was de faculteit ook open te stellen voor niet-priesters, betrof de kerk. Kreling sprak over 'de kerk als mysterie', Schillebeeckx over 'het apostolisch ambt van de kerkelijke hiërarchie'. Het waren onderwerpen, die enkele jaren later op het Tweede Vaticaans Concilie in het brandpunt van de belangstelling kwamen te staan.

Andere bekende leden van de faculteitsgemeenschap waren toentertijd Bernard Alfrink voor de exegese van het Oude Testament; hij werd na zijn benoeming tot coadjutor van kardinaal De Jong in 1951 opgevolgd door de nadien omstreden mag. dr. J.P.M. van der Ploeg o.p.; de al genoemde Grossouw voor de exegese van het Nieuwe Testament, die dit professoraat vanaf 1947 tot 1953 combineerde met zijn seminariedocentschap in Haaren; de kerkhistoricus mgr. R.R. Post (van 1937 tot 1964) en de missioloog dr. Alfons Mulders. Allen waren zij vóór hun benoeming in Nijmegen een aantal jaren seminariedocent geweest.

De gehoorzaamheid die op de seminaries aan de aanstaande priesters werd voorgehouden, gold als de voornaamste christelijke deugd. Ze werd ook vanuit de centrale kerkleiding in Rome voortdurend onder ieders aandacht gebracht. Niemand mocht zich onttrekken aan de leiding van het kerkelijk leergezag op gevaar af "zich te ongemerkt te verwijderen van de geopenbaarde waarheden en anderen in die dwaling mee te slepen". Dit zijn woorden, ontleend aan de encycliciek *Humani generis* van 12 augustus 1950, die een sterk stempel heeft gedrukt op heel de jaren vijftig. Voor de auteur van dit docu-

ment, Pius XII (1939-1958) de 'alter-Christus'-paus bij uitstek, werd de kerk bedreigd door een drietal gevaren. Allereerst waren dat leerstellingen die de onveranderlijkheid van de 'eeuwige waarheid' zoals die werd uitgedragen door de taal en de noties van de neoscholastiek, ter discussie leken te stellen. Indirect werd hiermee de 'Nouvelle théologie' aan de schandpaal genageld. Met dit scheldwoord dat tijdens de Tweede Wereldoorlog werd geïntroduceerd door de steile Franse thomist R. Garrigou-Lagrange o.p. die dogmatiek doceerde aan het Romeinse Angelicum, werd een verband gelegd met het modernisme van het begin van de eeuw. Ook dat zou met zijn historisch relativisme en zijn pleidooien voor een integratie van de intuïtie in de theologie de hechte structuur van de neoscholastieke 'begrippentheologie' hebben willen aantasten. Nu waren de Franse theologen Jean Daniélou, Henri Bouillard, Gaston Fessard en Henri de Lubac de grote boosdoeners. Zij werden in de encycliek overigens niet met name genoemd. De paus beperkte zich tot een beschrijving van de dwalingen die met "de nieuwe theorieën" waren verbonden. Hij nam vervolgens ook stelling tegen wat hij "een onverstandig irenisme" noemde. Samen met de ongezonde vernieuwingszucht (lees: 'Nouvelle théologie') lag dit aan de basis van de relativisering van de inhoud van de Openbaring zoals die door het leergezag tot uitdrukking werd gebracht. De paus doelde met dit irenisme op de sympathie van sommige katholieken voor de doelstellingen van de in 1948 opgerichte Wereldraad van Kerken. Wanneer die sympathie ertoe zou leiden dat "de door Christus geleerde wetten en beginselen en de door hem gestichte instellingen" opgegeven zouden worden, zou er weliswaar een eenheid bereikt worden, maar dat was een eenheid die eigenlijk "een ruïne" was (vgl. *Katholiek Archief* 5 (1950), kol. 705-716).

Pius XII schonk in *Humani generis* geen aandacht aan hetgeen hij als het derde grote gevaar voor de katholieke kerk zag: het internationale socialisme en communisme. Hierover heeft hij zich in een aantal kersttoespraken op on-dubbelzinnige wijze uitgesproken. Daarbij maakte hij nauwelijks een onderscheid tussen het meer radicale marxisme en het reformistische socialisme, zoals zich dat bijvoorbeeld in de Nederlandse PvdA manifesteerde. Beide konden alleen maar uitlopen op een totalitaire staat waarin elke vorm van transcendentie werd ontkend, geen plaats meer was voor een natuurrechtsdenken en kerk en religie naar het privé-domein zouden worden verbannen.

In Nederland werden de woorden van de paus met eerbied beluisterd, ofschoon de voorstanders van een politieke samenwerking met de PvdA zich niet erg gelukkig voelden met het pauselijk antisocialisme. Die partij had immers het antigodsdienstige karakter van de vooroorlogse SDAP afgezworen en vanaf mei 1946 alles in het werk gesteld om voor de KVP een acceptabele coalitiegenoot te zijn.

DEEL I

Pogingen om het kerkelijk leven te vernieuwen

In diezelfde jaren vijftig was er, met name op parochieel niveau, binnen de Katholieke Actie en op sommige seculiere en reguliere grootseminaries onderhuids echter ook sprake van broei en bewustwording, gericht op een katholicisme dat openstond voor de gevolgen van de economische, technologische en maatschappelijke modernisering, ook binnen de kerk. De al genoemde theologen Steur en Grossouw waren vertegenwoordigers van dit denken. Maar zij niet alleen. In publicaties als *Onrust in de zielzorg* (1950), *Wat verwacht U van de priester?* (1951) en *Onze parochiestructuur: een belemmering voor de zielzorg* (1951) werd in meer of minder harde bewoordingen kritiek uitgeoefend op het klerikaal georganiseerde pastoraat, het patriarchaal optreden van veel priesters en het starre territoriale parochiemodel. Onder invloed van de al genoemde 'Nouvelle théologie' propageerden sommige seminariedocenten een relativering van het scherpe onderscheid tussen de priesters, de dragers van het wijdingsambt en de overige leden van het godsvolk, de dragers van het algemeen priesterschap van alle gelovigen. Naast een "hiërarchiologie" moest er volgens deze professoren ook een "laïcologie" in het leven worden geroepen.

Met het oog op de viering van 'Honderd jaar Kromstaf', de feestelijke herdenking van het eerste eeuwfeest van het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1953, deed een aantal vooraanstaande priesters de bisschoppen de suggestie een "hoopvol" herderlijk schrijven uit te geven. In dit mandement zouden op basis van een beschrijving en analyse van het principieel katholieke leven zoals zich dat in Nederland manifesteerde, enkele meer algemene, maar vooral bemoedigende richtlijnen moeten worden aangereikt om dat leven vitaal te houden. Die richtlijnen moesten betrekking hebben op huwelijk en gezin, onderwijs en opvoeding, gemeenschap en staat. De initiatiefnemers bezorgden de bisschoppen zelfs al een concepttekst voor dit herderlijk schrijven die opvalt door zijn open en optimistische toon.

Protesten vanuit de bisdomleiding in Roermond leidden ertoe dat het voorstel in een bureaulade verdween. In plaats daarvan verscheen op 30 mei 1954 een heel ander bisschoppelijk mandement. Het was getiteld 'De Katholiek in het openbare leven van deze tijd'. De bisschoppen wezen hierin het 'doorbraak'-denken zoals dat onder meer door de Katholieke Werkgemeenschap in de Partij van de Arbeid werd gepropageerd, op ondubbelzinnige wijze af. Dat zou volgens hen alleen maar leiden tot een verdere desintegratie en tot een infiltratie van een levenshouding die God heel bewust uitsloot. In functie van hun vasthouden aan een verzuild en dus gesloten samenlevingsconcept stonden sancties (weigering van de sacramenten) tegen katholieken, van wie bekend was dat zij lid waren van socialistische of communistische organisaties of die – zonder lid te zijn – toch geregeld socialistische geschriften of bladen lazen.

Het mandement, dat overigens geen pleidooi bevatte voor het verbreken van de samenwerking tussen KVP en PvdA, veroorzaakte zowel binnen als buiten katholieke kring een schok. Zo vroeg de redactie van het kritisch-katholieke maandblad *Te Elfder Ure* zich openlijk af of de bisschoppen niet beseften dat de kerk met deze stellingname veel schade zou oplopen. Het liberale *Algemeen Handelsblad* typeerde de actie van de bisschoppen als “een poging de politieke organisatie- en bewegingsvrijheid van een niet onbelangrijk deel van het Nederlandse volk door indirecte gewetensdrang te beperken”. En minister-president W. Drees verklaarde reeds op 31 mei aan het begin van de ministerraad dat hij in het geheel niet begreep hoe de bisschoppen zich zo over het socialisme en met name over de PvdA, waarmee de KVP toch zo constructief samenwerkte, had kunnen uitlaten. Het uitdrukkelijke verbod aan katholieken lid te zijn van het – socialistische – Nederlands Verbond van Vakverenigingen (NVV) vormde voor deze laatste organisatie aanleiding de moeizaam tot stand gekomen samenwerking met de Katholieke Arbeiders Beweging (KAB) voorlopig op te zeggen. Dat leidde ertoe dat het NVV op 17 juli 1954 uit de Raad van Vakcentrales trad.

Uit de overigens vooral binnenskamers geventileerde katholieke kritiek op het mandement mag men concluderen dat het vernieuwingsdenken in katholieke kring inmiddels aan kracht had gewonnen. Dit valt trouwens ook af te leiden uit het feit dat de katholieke leden van de PvdA vrijwel unaniem besloten om hun lidmaatschap van de PvdA niet op te zeggen. Daarmee zouden zij verraad plegen aan het ‘doorbraak’-denken dat de beste mogelijkheden bood om als christen in de wereld te staan. Met hun besluit het standpunt van de bisschoppen naast zich neer te leggen gaven zij er ook blijk van uit te gaan van de tijd- en cultuurgebondenheid van geloofservaring en kerkbeleving en de absolute waarheidsaanspraken van de katholieke kerk te relativëren, althans wanneer het om vormgevingen van institutionalisering ging.

Wij treffen dit denken na medio jaren vijftig ook aan binnen de Katholieke Actie (KA), de Sint Willibrord Vereniging (SWV) en het Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg (KNBGG).

Dragers van kerkelijke vernieuwing

De Katholieke Actie (KA) had zich na 1945 tot een nationale organisatie ontwikkeld. Vanaf 1954 werd door de Landelijke leiding veel energie gestoken in de uitbouw van een bepaald type gespreksgroepenwerk in het kader van de parochie: de Ecclesia-beweging. De Ecclesia-groepen, die in 1952 in het aartsbisdom ontstaan waren, lieten zich inspireren door een nieuw kerkbesef, waarin elke gedoopte moest bijdragen aan de opbouw van de kerk als het mystiek lichaam van Christus. Het initiatief sloeg aan: in 1958 functioneerden

reeds in ongeveer 300 Nederlandse parochies een of meer Ecclesia-groepen met in totaal ongeveer 14.000 deelnemers. Vanaf 1955 kende de Ecclesia-beweging ook een eigen periodiek, *Ecclesia* geheten, met uitgewerkte thema's voor de verschillende gespreksgroepen. Het blad kende in 1961 al een oplage van 9700 exemplaren. In de loop der jaren heeft de beweging zich ten opzichte van de KA verzelfstandigd. Geleidelijk aan werd steeds meer nadruk gelegd op de religieus-kerkelijke meningsvorming onder leken gelovigen. Vanaf 1970 – de KA was toen al enkele jaren opgeheven – werd het werk op een oecumenische leest geschoeid doordat samenwerking werd gezocht met de Hervormde stichting 'Kerk en Wereld' in Driebergen.

De Sint Willibrord Vereniging (SWV) was in 1948 opgericht met als doel de katholieke kerk te dienen in haar werk van kerstening en hereniging binnen Nederland. Onder voorzitterschap van prof. dr. J.G.M. Willebrands, de latere kardinaal en president van het Secretariaat voor de Eenheid, ging de vereniging spoedig het accent leggen op het herenigingsstreven tussen katholieken en andere christenen. In de loop van de jaren vijftig werd dit streven steeds meer getypeerd als 'oecumenisch'. Wat Willebrands hieronder verston, omschreef hij in 1952 als volgt: "De katholieke kerk moet zich zo ontwikkelen dat protestanten katholiek kunnen worden zonder hun protestantisme te behoeven opgeven." In functie van de door het bestuur van de SWV beoogde oecumenische bewustwording stond onder meer de instelling van Willibrord-zondag in 1949, die nog steeds elk jaar in november wordt gevierd. Via de prediking op deze zondag werd geprobeerd zoveel mogelijk gelovigen te bereiken. Wat daarvan het resultaat was, zal elders in dit boek aan de orde komen.

Hier dient met name te worden benadrukt dat de SWV zich in de jaren vijftig tevens ontwikkeld heeft tot een organisatie waarin vernieuwing en openheid ook in meer brede zin aandacht kreeg. Illustratief hiervoor was een uitvoerige nota, die het bestuur van de SWV in december 1957 publiceerde onder de titel *Openheid en geslotenheid van de katholieken in Nederland*. In de inleiding werd onomwonden gesteld dat de reacties op het bisschoppelijk mandement uit 1954 mede de aanleiding vormden tot de publicatie. Daarbij ging het in wezen om de vraag of "de wijze, waarop de katholieken in ons land in institutionele vormen aanwezig zijn op maatschappelijk terrein" nog wel paste bij "de ware christelijke levenshouding in de huidige samenleving". Na een verduidelijking van de begrippen 'openheid' en 'geslotenheid' volgde een sterk theologisch getinte uiteenzetting waarin de openheid als eschatologische gave en opgave werd betrokken op de kerk als Lichaam van Christus en als gemeenschap van gelovigen. Daarmee kreeg deze openheid ook de status van "normerend beginsel" voor elke individuele katholiek waar ook ter wereld. Maar hiermee waren nog geen bindende uitspraken gedaan over openheid en geslotenheid voor katholieken in het maatschappelijk leven. Dat kende zijn

eigen betrekkelijke autonomie. De door geslotenheid en verzuiling getypeerde situatie in Nederland kon vanuit pastorale motieven gelegitimeerd worden. Die motieven konden bij het bepalen van een standpunt echter niet definitief zijn. Het algemeen goed van de Nederlandse samenleving was met samenwerking tussen de organisaties niet langer genoeg gediend, nodig was een werkelijk samenzijn. Op het terrein van het onderwijs en de jeugdbeweging was dat voorsnog niet mogelijk. Bij de stands- en vakorganisaties al evenmin en dat gold ook voor het terrein van cultuur en politiek. Maar op sociaal-charitatief terrein lagen volgens het bestuur van de SWV kansen voor een zuildoorbrekende samenwerking (vgl. voor de tekst: *Binnenlands Apostolaat* 8 (1957) kol. 117-163).

Het rapport van de SWV dat een brede verspreiding kreeg, werd in eigen kring niet onverdeeld gunstig ontvangen. Van het episcopaat kwam geen reactie. Wel staat vast dat aartsbisschop Alfrink zich binnenskamers zeer negatief over de nota heeft uitgelaten. Dit laat zien dat de SWV met deze tekst een standpunt naar buiten bracht waarmee de vereniging zich in feite onttrok aan de bevoogdende invloed van de bisschoppen. Tegelijkertijd was er sprake van een voorzichtige aanpassing aan een samenleving waarin openheid als steeds vanzelfsprekender werd beschouwd.

Zoals de SWV het resultaat was van een 'reconstructie' en wel van de uit 1904 daterende Apologetische Vereniging Petrus Canisius, zo ontstond in 1949 de Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid (KCV). Zij kwam voort uit de in 1930 opgerichte Rooms-Katholieke Charitatieve Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid. De nieuwe organisatie die juist zoals de oude vereniging als een mantelorganisatie wilde fungeren voor alle bestaande katholieke sociaal-charitatieve verenigingen en stichtingen, kreeg als doelstelling de bevordering van de geestelijke volksgezondheid onder katholieken. Eerste voorzitter werd de invloedrijke psycholoog prof. dr. F.J.J. Buytendijk (1887-1974). Hij gaf leiding aan de zogenoemde 'Utrechtse School', die de psychologie in een meer fenomenologische richting wilde stuwen. Aan deze school waren ook de namen verbonden van de psychiater H.C. Rümke, de strafrechtgeleerde W.P.J. Pompe en de pedagoog M.J. Langeveld. Zij lieten zich in hun werk ten behoeve van de 'geestelijke opbouw' van Nederland leiden door de noties van zelfontplooiing en integratie. Door hun toedoen werd binnen de nieuwe vereniging steeds openlijker de gedachte naar voren gebracht dat er een verband bestond tussen de geestelijke 'ongezondheid' van veel katholieken en hun 'verkrampde' geloofsbeleving, gevolg van een rigoristisch moralisme en een vormenreligiositeit die voortdurend in botsing kwamen met het praktische leven van alledag.

Om als hulpverlenende instantie hierop adequaat te kunnen reageren werd in 1952 vanuit de KCV het Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg (KNBGG) opgericht, dat onder leiding kwam te staan van de

DEEL I

econoom dr. A.J.H. Bartels (geboren in 1915). Vanuit dit bureau werd in de jaren nadien scholing aangeboden aan een hele reeks katholieke instellingen die zich bezighielden met de uitvoerende geestelijke gezondheidszorg. Daartoe behoorden vooral de katholieke bureaus voor huwelijksaangelegenheden waarvan er rond 1960 bijna veertig bestonden. Omdat die scholing steeds gebaseerd was op eenzelfde uitgangspunt: een noodzakelijk geachte integratie van psychologie en moraal, ontstond er op termijn een heel netwerk van goed georganiseerde en professioneel opererende katholieke bureaus voor geestelijke gezondheidszorg met een scala aan specialistische deskundigheden, gericht op een aanpassing van het katholieke leven zoals beleefd door individuele katholieken aan de eisen van de moderniteit. Dat betekent dat deze bureaus in de ombuiging van een ethos, gebaseerd op gezag en gehoorzaamheid naar het cultiveren van persoonlijke verantwoordelijkheid in katholieke kring vanaf eind jaren vijftig met steun van het KNBGG een leidende rol hebben vervuld. Op mensen als H. (Han) Fortmann, H. Ruygers, F. Buytendijk, C. Trimbos en A. Bartels die binnen KCV en KNBGG drijvende krachten waren, in dit verband de typering 'geestelijke bevrijders' toe te passen (vgl. H. Westhoff, *Geestelijke bevrijders. Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid*), is dan ook alleszins terecht.

Interventies vanuit Rome

In de loop van de jaren vijftig is vanuit Rome tweemaal, zij het op zeer uiteenlopende wijze ingegrepen in de wijze waarop in elk geval bepaalde groepen binnen het Nederlands katholicisme streefden naar een verzoening met de moderniteit, overigens zonder echt te breken met het kerkelijk en maatschappelijk traditionalisme dat in de optiek van herstel en wederopbouw na 1945 door de bisschoppen als ideaal werd uitgedragen. Omdat openheid en vrijheid karakteristiek waren voor die moderniteit, volgde Rome de ontwikkelingen alhier met meer dan gewone interesse. Nederland was in Romeinse ogen uiteindelijk toch een protestantse natie. En daarvan ging een werking uit die ook het katholieke volksdeel op den duur niet onberoerd kon laten. Daarvan was althans de Romeinse curie overtuigd. Om het risico van een protestantisering van het Nederlandse katholicisme te voorkomen moest de organisatorische structuur van de katholieke kerk in Nederland zo hecht en krachtig mogelijk zijn, ook in geografisch opzicht. Daarom besloot de curie in 1951 mede op advies van mgr. Paolo Giobbe, de pauselijke nuntius in Den Haag, de diocesane indeling in Nederland drastisch te veranderen. De beoogde veranderingen richtten zich met name op de bisdommen Utrecht en Haarlem, die naar Romeinse begrippen veel te groot waren om adequaat te kunnen inspelen op de pastorale noden die na de Oorlog in zo'n sterke mate aan de dag

traden. Daarbij werd met name aan de groeiende onkerkelijkheid gedacht.

Na moeizame onderhandelingen met de betrokken bisschoppen die geen van allen het standpunt van Rome deelden, werd in de loop van 1955 besloten de drie noordelijke provincies: Groningen, Friesland en Drenthe, die sedert 1853 tot het aartsbisdom behoorden, bijeen te brengen in één nieuw bisdom: Groningen. Het bisdom Haarlem dat sedert 1853 het bisdom was voor Hollanders en een deel van de Zeeuwen, werd provinciegewijs verkaveld in afzonderlijke bisdommen voor de beide Hollanden: Haarlem voor Noord-Holland en Rotterdam voor Zuid-Holland, terwijl de Zeeuwse eilanden samen met Zeeuws-Vlaanderen dat reeds tot het bisdom Breda behoorde, als één provincie onder Breda kwamen te ressorteren. Enkele kleinere correcties waarbij ook het bisdom 's-Hertogenbosch betrokken was, completeerden de reorganisatie. Op 8 oktober 1955 werd de oprichting van de twee nieuwe bisdommen bekend gemaakt en op 2 februari 1956 ondertekende paus Pius XII de oprichtingsbulle. In Groningen werd Petrus Nierman bisschop (1956-1969), in Rotterdam Martinus Jansen (1956-1970).

In de jaren zeventig en tachtig heeft Rome opnieuw gepoogd een herindelung van de Nederlandse bisdommen door te voeren, maar nu was het verzet van de betrokken bisschoppen effectiever. Tot op de dag van vandaag bestaat de Nederlandse kerkprovincie uit zeven bisdommen.

Ook de tweede Romeinse inmenging ging buiten de bisschoppen om. Het gebeuren staat bekend als 'la grande tromperie'. Met deze aanduiding doelden ingewijden onder elkaar op de apostolische visitatie, die in de zomermaanden van 1954 en 1955 werd uitgevoerd door de Nederlandse jezuit Sebastiaan Tromp. Die bezocht daartoe in het diepste geheim de vijf seculiere grootseminaries alsmede de theologische faculteit van de Katholieke Universiteit te Nijmegen.

De aanleiding voor de visitatie was tweeledig: er zouden professoren zijn die de waarschuwingen en veroordelingen, die lagen vervat in de encycliek *Humani generis* uit 1950 niet serieus genoeg namen. En priesterkandidaten en mannelijke religieuzen met seksuele problemen zouden adviezen krijgen die in strijd waren met de katholieke moraal. De acties van pater Tromp hebben slachtoffers gemaakt. Het meest ernstig werden getroffen de in brede kring gerespecteerde Warmondse dogmaticus prof. dr. Klaas Steur en de iets minder bekende Nijmeegse psychiater dr. Anna Terruwe. De eerstgenoemde moest in september 1954 zijn professoraat opgeven; de tweede werd in oktober 1956 getroffen door een, in de *Analecta* van de verschillende bisdommen gepubliceerde lijst met directieven die bestemd waren voor de presidenten en regenten van groot- en kleinseminaries. Hierin werd mevrouw Terruwe – overigens zonder dat zij met name werd genoemd – gebrandmerkt als een psychiater met zeer verderfelijke opvattingen die daarom gemeden moest worden door priesters en seminaristen.

DEEL I

Steur is misschien wat naïef geweest door ook na de verschijning van *Humani generis* nog pleidooien te houden voor de 'Nouvelle théologie'. Of dat zijn ontslag rechtvaardigde, mag betwijfeld worden. De beschuldigingen aan het adres van Terruwe waren in elk geval volledig uit de lucht gegrepen. Ook de maatregelen die tegen enkele anderen werden genomen, waren niet terecht.

Het arrogante optreden van pater Tromp bracht grote beroering op de Nederlandse seminaria te weeg. Veel docenten durfden over bepaalde onderwerpen nauwelijks nog te publiceren. Vanuit Rome werd een klimaat begünstigd dat naderhand wel eens getypeerd is als neo-integralistisch. Dat ook bisschoppen zich zorgen maakten over deze ontwikkeling, valt af te leiden uit een toespraak van de Utrechtse aartsbisschop B.J. Alfrink bij gelegenheid van de opening van de faculteit van de natuurwetenschappen van de Nijmeegse universiteit op 26 september 1957. Zonder de visitatie van pater Tromp met evenzoveel woorden te noemen zei hij te hopen dat de Kerk bewaard mocht blijven "voor een hernieuwde tegenstelling van integralisten en modernisten, al doet deze gistende tijd soms vrezen dat alle voorwaarden voor een heropleving vervuld zijn" (vgl. *Katholiek Archief* 12 (1957), kol. 1031-1034).

Ruim één jaar later, op 9 oktober 1958 stierf paus Pius XII. Op 28 oktober werd zijn opvolger gekozen: kardinaal Angelo Giuseppe Roncalli, die de naam Joannes XXIII aannam. Hij heeft een initiatief genomen, dat ertoe heeft bijgedragen dat de katholieke subcultuur in Nederland vanaf begin jaren zestig in een versneld tempo is gemoderniseerd.

Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1945-1960

Beel, prof.dr. L.J.M. (1902-1977)

Studeerde rechten aan de Katholieke Universiteit Nijmegen; promotie in 1935. Van 1927-1945 was hij onder andere buitengewoon docent staatsinrichting aan de RK Leergangen te Tilburg. Direct na de Oorlog werd hij minister van Binnenlandse Zaken; van 1946-1947 combineerde hij deze functie met het premierschap. Van 1948-1949 functioneerde hij als Hoge Vertegenwoordiger van de Kroon in Indië. Vervolgens was hij enkele jaren hoogleraar bestuurskunde en bestuursrecht te Nijmegen (1949-1950) en Tilburg (1950-1951). Van 1951-1956 was hij wederom minister van Binnenlandse Zaken. Van 1959-1972 was hij vice-president van de Raad van State en als zodanig zeer invloedrijk. Hij was betrokken bij vele kabinetsformaties en een stimulator van de samenwerking tussen katholieken en socialisten (rooms-rode coalitie). Hij voltooide in politiek opzicht de katholieke emancipatie, maar gaf de katholieke politici na de Tweede Wereldoorlog tevens een typische regentencultuur mee.

Buytendijk, prof.dr. F.J.J. (1887-1974)

Was arts, bioloog, psycholoog en filosoof (fenomenologie). In 1937 ging hij van de NH Kerk over naar de RK Kerk. Hij was lector/hoogleraar aan de Rijksuniversiteit Groningen van 1925 tot 1946; van 1947 tot 1961 aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Met zijn fenomenologische psychologie en psychopathologie was hij de spil van de zogenoemde Utrechtse school. Van 1948 tot 1974 was hij voorzitter van de Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid. Hij keerde zich vanuit een wetenschappelijk uitgangspunt tegen de strenge katholieke huwelijksmoraal en was daardoor van grote betekenis voor de emancipatie van de Nederlandse katholieken op dit terrein.

Duinkerken, A. van (pseudoniem van: prof.dr. W.J.M.A. Asselbergs) (1903-1968)

Verbleef van 1915-1927 op het klein- en grootseminarie te Ginneken en Hoeven. In het besef niet voor het priesterschap geroepen te zijn verliet hij het seminarie en wijdde hij zich aan de dichtkunst en de journalistiek. In 1929 werd hij redacteur van het tijdschrift *De Gemeenschap*, ook werkte hij voor *De Tijd*. In 1934 werd hij de eerste katholieke redacteur van *De Gids*. In 1940 werd hij benoemd tot bijzonder hoogleraar in de Vondelstudie te Leiden; in 1948 werd hij hoogleraar in de kunstgeschiedenis aan de Jan van Eyck-Academie te Maastricht. Vanaf 1952 was hij hoogleraar in de Nederlandse en Algemene Letterkunde aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Hij stond voor een open en volwassen katholicisme en een doorleefd geloof. Door zijn optreden en geschriften was hij een belangrijk figuur in de culturele emancipatie van de Nederlandse katholieken.

Feron, mgr.dr. F.J. (1896-1958)

Werd priester gewijd in 1921. Studeerde theologie te Rome; promotie in 1923. In 1927 werd hij professor, in 1934 president aan het grootseminarie van het bisdom Roermond. In 1942 werd hij vicaris-generaal van dit bisdom. Jarenlang was hij hoofdredacteur van het diocesane weekblad *Credo*. Hij was een invloedrijk clericus, ook buiten het bisdom Roermond. Zo schreef hij het eerste, doctrinaire deel van het mandement van 1954.

Grossouw, prof.dr. W.K.M. (1906-1990)

Werd priester gewijd in 1930. Studeerde aan het Pauselijk Bijbelinstituut te Rome; promotie in 1936. Hij werkte achtereenvolgens als professor aan het grootseminarie Haaren (1936-1953) en als hoogleraar exegese Nieuwe Testament aan de Katholieke Universiteit Nijmegen (1947-1977). Kreeg grote bekendheid met zijn meditatieboek *Innerlijk leven, overwegingen voor alle dagen van het jaar* (1948). Met dit boek en een aantal andere publicaties zoals *Bijbelse*

DEEL I

vroomheid. Beschouwingen over de spiritualiteit van het Nieuwe Testament uit 1955 maakte hij talloze priesters en leken vertrouwd met bijbel, mystiek en spiritualiteit. Geïnspireerd door de apostel Paulus, aan wie hij in 1947 zijn intreedrede en in 1977 zijn afscheidscollege wijdde, keerde hij zich tegen de cultus van het 'offertjes' brengen. Moed, vrijheid en vrijmoedigheid waren kernwoorden in zijn bijbelse vroomheid. Hierdoor werd hij een belangrijk geestelijk leidsman en katholiek emancipator. In 1969 vroeg hij – tot grote ontsteltenis van velen – ontheffing uit het priesterschap en trad hij in het huwelijk. In 1981 publiceerde hij zijn memoires onder de titel *Alles is van u. Gewijde en profane herinneringen*.

Huijbers, mgr. J.P. (1875-1969)

Werd in 1899 priester gewijd ten behoeve van het bisdom Haarlem. Na enkele jaren als kapelaan/pastoor en leraar op het kleinseminarie te Voorhout te hebben gewerkt, was hij van 1928-1936 pastoor en deken van Hoorn. Van 1936-1960 was hij bisschop van Haarlem. Na de Oorlog streefde hij ernaar de katholieken in eigen verband bij elkaar te houden. Desondanks nam hij – ook na de verschijning van het mandement in 1954 – een pastorale houding aan ten opzichte van katholieken die openlijk lid waren van de PvdA. Hij genoot in de jaren vijftig binnen het bisschoppencollege groot gezag.

Jelsma [msc], S.P.A. (1918-)

Studeerde psychologie te Utrecht en theologie te Nijmegen. In 1939 trad hij in bij de missionarissen van het Heilig Hart; 1944 priester gewijd. Van 1946-1968 was hij werkzaam in de Una Sancta-beweging. In 1954-1955 hield hij zogenoemde Pleinpreken: preken op het Plein voor het gebouw van de Hoge Raad in 's-Gravenhage. Hij was een linkse katholiek die al in de jaren vijftig grenzen wilde doorbreken. Met de Plein-groep en vanaf de jaren zestig de actiegroep Sjaloom vroeg hij steeds opnieuw aandacht voor armoede en onrecht. Behoorde tot de oprichters van de NOVIB (1956). In 1966 doopte hij een katholiek kind in een hervormde kerk en veroorzaakte daarmee veel tumult in gelovig Nederland. In 1968 trad hij in dienst bij de protestantse VPRO; van 1969-1983 werkte hij voor de NOS. In 1971 trouwde hij. Als een van de bedenkers van de Nationale Postcode Loterij verdiende hij veel geld: 'van volkspater tot miljonair'.

Kreykamp [op], [St.] A.M. (1917-1984)

Was van 1948-1964 hoofdredacteur van *De Bazuin*. Door zijn artikelen in dit blad gaf hij velen oriëntatie in de jaren van 'broei en bewustwording' in kerk en samenleving en ten tijde van Vaticanum II. Week na week gaf hij commentaren en analyses. Van 1964-1982 was hij medewerker van *De Horstink*. In 1966 werd hem ontheffing verleend van zijn priesterambt en trad hij in het huwelijk.

Lemmens, mgr.dr. J.H.C. (1884-1960)

Werd priester gewijd in 1909; studeerde theologie in Leuven, kerkelijk en Romeins recht in Rome; promotie in 1914. Van 1918-1932 was hij hoogleraar moraaltheologie aan het grootseminarie Roermond. In 1932 werd hij coadjutor van bisschop Schrijnen van Roermond; in datzelfde jaar volgde hij hem op (1932-1958). Als bisschop stimuleerde hij de verering van de eucharistie en de devotie tot Maria. Na de Oorlog poogde hij het kerkelijk leven van vóór 1940 te herstellen. Het mandement van 1954 beantwoordde geheel aan zijn beleid, dat gericht was op behoud van de confessioneel-katholieke identiteit en een weerbare, defensieve houding van het katholieke volksdeel. Op de Limburgse katholieken heeft hij in de jaren vijftig een sterke stempel gedrukt.

Loeff, mgr.prof.mr.dr. J.J. (1903-1979)

Werd priester gewijd in 1928. Studeerde canoniek en Romeins recht te Rome (1928-1932) en burgerlijk recht aan de Katholieke Universiteit Nijmegen (1932-1934). Promotie in 1932. Van 1937-1948 was hij geestelijk verzorger in de psychiatrische inrichting Voorburg te Vught. Vanaf 1939 was hij juridisch adviseur (tot 1945) en secretaris (tot 1973) van het RK Kerkgenootschap. Bovendien was hij van 1954-1973 hoogleraar aan de Katholieke Economische Hogeschool Tilburg. Hij was als adviseur of lid betrokken bij talloze katholieke stichtingen, verenigingen, studie- en adviescommissies. Hij is van belang voor wat genoemd kan worden de 'secularisatie' van vele kerkelijke instituten: hij stimuleerde de ontwikkeling van een gesloten, naar binnen gekeerde kerk naar een kerk die geïnteresseerd is in de samenleving.

Meer, prof.dr. F.G.L. van der (1904-1994)

Werd in 1928 priester gewijd ten behoeve van het aartsbisdom Utrecht waarna hij een benoeming kreeg als kapelaan in Oud-Zevenaar. Studeerde van 1931-1934 aan het Istituta di Archeologia Cristiana te Rome; promotie in 1938 op een in Rome uitgegeven proefschrift, waarvan het thema ontleend was aan de liturgie van Allerheiligen. Hij was achtereenvolgens lector in de christelijke archeologie (1938-1946), hoogleraar in de kunstgeschiedenis (1946-1955) en hoogleraar christelijke archeologie en byzantijnse en middeleeuwse kunstgeschiedenis (1955-1974) aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Maar hij heeft als kunsthistoricus zijn priesterschap nooit verloochend. Zijn – kunsthistorisch – werk stond altijd in het teken van de verkondiging. Door publicaties als *Augustinus de zielzorger* (1947) en *Atlas van de oud-christelijke wereld* (1958) maakte hij velen bekend met de vroegste geschiedenis van het christendom. Zijn voorliefde voor de geloofsexpressie van de eerste eeuwen maakte hem afkerig van de vernieuwingen in kerk en liturgie vanaf de jaren zestig.

DEEL I

Pauwels op, prof.dr. C.F.W. (1903-1965)

Trad in 1922 in bij de dominicanen; priesterwijding in 1929. Promotie in 1931 te Rome op een proefschrift over de godsidee van de primitieven. Van 1931-1958 doceerde hij in de studiehuzen van de dominicanen in Zwolle en Nijmegen en de laatste twee jaren van zijn leven in Rome. Zijn specialisatie was de apologetiek, later de oecumenische theologie. Hij was actief in vele organisaties, onder andere in het KRO-hoofdbestuur, de Sint Willibrord Vereniging, de Katholieke Raad voor Israël, het Thijmgenootschap en het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie. De meeste bekendheid kreeg hij door zijn talrijke artikelen in *de Volkskrant*. Die maakten hem tot een opinieleider van het katholieke volksdeel.

Perquin sj, prof.dr. N.C.A. (1897-1975)

Trad in 1916 bij de jezuïeten in. Promoveerde in 1927 op een dissertatie in de Germaanse letteren. Werde na zijn priesterwijding leraar aan het Canisiuscollege in Jakarta (tot 1942) en nadien rector op het Canisiuscollege in Nijmegen. Was van 1947-1959 directeur van het Hoogveld-instituut, studiecentrum voor de vorming van de rijpere jeugd te Nijmegen. Van 1957-1967 was hij hoogleraar sociale pedagogiek aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Tot zijn belangrijkste wetenschappelijke publicaties behoren *Paedagogiek. Bezinning op het opvoedkundig verschijnsel* (1949), *Op zoek naar een pedagogisch denken* (1958), *Algemene Didactiek* (1961) en *Pedagogische Psychologie van de middelbare scholier* (1962). Zijn pedagogiek is gefundeerd op het geloof, met name het thomistische denken, zonder dat daarbij het contact met de directe werkelijkheid verloren gaat. Daarnaast had hij, onder meer via zijn bijdragen aan *Dux*, een belangrijk aandeel in het openbreken van het katholieke volksdeel op het gebied van de opvoeding. Publiceerde in 1969 zijn memoires onder de titel *Herinnering en overpeinzing*.

Rogier, prof.dr. L.J. (1894-1974)

Was een belangrijk historicus met betrekking tot de geschiedenis van het Nederlands katholicisme. Van 1947-1964 was hij hoogleraar in de vaderlandse en algemene geschiedenis der nieuwere tijd aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Van 1954-1960 was hij voorzitter van het Thijmgenootschap. Hij was actief als bestuurder en organisator, met name in historisch-wetenschappelijke instellingen. In vele publicaties en lezingen verwoordde hij de emancipatorische tendensen en verlangens van de Nederlandse katholieken sedert het begin van de negentiende eeuw, maar oefende hij ook kritiek uit op de inertie van veel van zijn geloofsgenoten. Tot zijn belangrijkste publicaties behoren *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw* (1945/'46), *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853* (1956) en het opmerkelijke, postuum gepubliceerde *Vandaag en morgen* (1974).

Romme, prof.dr.mr. C.P.M. (1896-1980)

Studeerde rechten aan de Universiteit van Amsterdam; promotie in 1919. Was van 1921-1937 lid van de gemeenteraad van Amsterdam namens de Roomsche-Katholieke Staatspartij. Vanaf 1933 lector/buitengewoon hoogleeraar sociale wetgeving, staats- en administratief recht aan de RK Handelshogeschool Tilburg. Van 1937-1939 was hij minister van Sociale Zaken; van 1946-1961 lid van de Tweede Kamer en fractievoorzitter van de KVP. Van 1961-1971 lid van de Raad van State. Speelde een belangrijke rol bij de oprichting van de KVP (1945) en bezorgde zijn partij een centrale rol in de politiek. Door zijn zelfverzekerde optreden hielp hij vele katholieken af van hun politiek-maatschappelijke minderwaardigheidsgevoelens.

Ruygers, dr. G. (Geert) J.N.M. (1911-1970)

Neerlandicus. Vóór de Oorlog hoofdredacteur van het culturele tijdschrift *Brabantia Nostra*, werd hij tijdens de Oorlog een aanhanger van de 'doorbraak'-gedachte. Was van 1946-1970 lid van de Tweede Kamer namens de PvdA; van 1946-1967 vice-voorzitter van deze partij. Vanuit de Katholieke Werkgemeenschap in de PvdA pleitte hij in spreken en handelen voor een ontkoppeling van geloof en praktische politieke uitwerking. Ook na het mandement van 1954 bleef hij zijn geweten volgen. Door zijn verzet tegen de verkrampte en aanmatigende houding van de bisschoppen droeg hij bij aan meer begrip en openheid ten aanzien van de mondigheid van de katholieken.

Smit, G. (1910-1981)

Bekeerde zich vóór de Tweede Wereldoorlog tot het katholicisme. Was journalist, letterkundige, religieus dichter en kunstredacteur van *de Volkskrant* (1952-1975). Hij werd vooral bekend door zijn psalmvertaling (1952), die vele katholieken leidde naar een meer bijbelse spiritualiteit. Met zijn religieuze gedichten verwierf hij zich de bijnaam 'troubadour van het Roomsche leven'. Eind jaren zestig brak hij met de RK Kerk.

Thijssen, dr. F.H. (1904-1990)

Werd in 1929 ten behoeve van het aartsbisdom Utrecht priester gewijd. Promoveerde in 1930 te Rome op een oudtestamentisch onderwerp. In Nederland was hij een belangrijk stimulator op het gebied van de oecumene. Vanaf 1948 was hij lid van het hoofdbestuur van Sint Willibrord Vereniging, die hij samen met de latere kardinaal J. Willebrands omvormde van een apologetische naar een oecumenisch-gerichte organisatie. Van 1960-1973 was hij consultant van het Secretariaat voor de Eenheid in Rome en in die functie de 'man achter Willebrands'. Begin jaren zeventig keerde hij zich vol wrok van de vernieuwingen in katholiek Nederland af en stelde zich achter het restauratieve beleid van bisschop Simonis.

2. Klerikale gezagsuitoefening op territoriale grondslag (kerkelijk leiderschap)

De kerkorganisatie in de eerste naoorlogse jaren

Leiderschap en gezagsuitoefening zijn in de katholieke kerk vanouds territoriaal en hiërarchisch georganiseerd. De parochie was en is de kleinste bestuurseenheid en gezagsstructuur. Ze maakt deel uit van een dekenaat dat op zijn beurt weer een deel is van een bisdom of diocees. Elk bisdom gold in elk geval tot Vaticanum II als een 'deelkerk', een 'pars ecclesiae'. Alle deelkerken tezamen vormden de universele kerk onder leiding van de paus van Rome. Hij was de opperherder, terwijl de bisschoppen in ondergeschiktheid aan hem als herders het hun toegewezen deel van de kudde dienden te hoeden. Sinds 1939 werd de zetel van Petrus bezet door Pius XII, de 'pastor angelicus' die de kerk met behulp van de Romeinse curie op zeer autocratische en centralistische wijze 'regeerde'. De bisschoppen overal ter wereld waren in feite niet meer dan de uitvoerders van de wilsbeschikkingen die in het 'vaderhuis' in Rome werden genomen. Binnen hun bisdom gedroegen de afzonderlijke bisschoppen zich ten opzichte van hun pastoors en kapelaans meestal niet veel anders en in de parochie vormde de pastoor weer de hoogste en eigenlijk enige autoriteit. In Nederland had deze verticale gezagsstructuur onder invloed van de verzuiling sedert het laatste kwart van de vorige eeuw bovendien een zeer gesloten karakter gekregen.

Dit gesloten katholieke milieu werd na 1945 echter geleidelijk aan aange-tast door een proces van beginnende ontzuiling en zelfs deconfessionalise-ring. Er was sprake van een toenemende ontkerkelijking en de moraliteit werd steeds meer bedreigd. Het kerkelijk gezag onder leiding van kardinaal Jan de Jong maakte zich hierover grote zorgen en liet dat ook in herderlijke brieven blijken. Samenvattend kwam de diagnose van de bisschoppen, die eigenlijk van alle tijden is, maar nu toch heel urgent aan de dag trad, hierop neer: "De geest van de wereld, de geest van heidendom en ongeloof, de geest van verwarring en haat, de geest van zingenot en zonde is bezig ons oude en echte christendom te ondermijnen. De geest van zedigheid en zuiverheid is verzwakt, de kleding is uitdagend, de lectuur besmet, de film is ("als wij goed zijn ingelicht") in inhoud en strekking zwoel en gevaarlijk. De intieme verhoudingen in de verkering zijn besmet, de huwelijksrouw heeft aan heiligheid en hechtheid ingeboet. Het gezin is aangetast tot in zijn diepste doelstellingen en het gezag heeft merkbaar ingeboet aan eerbied-

ging en kracht. Sterker nog het geloofsleven is verzwakt" (vgl. J. Sloot, 1976, p. 26).

Al vóór de Oorlog hadden kerkleiders met behulp van onheilspellende cijfers een collectief crisisbesef pogen op te roepen. Typerend zijn in dit verband de zinnen, waarmee een van de voormannen van de Katholieke Actie in het bisdom Haarlem, mr. A. Diepenbrock pr., in de eerste editie van de *Zonnewijzer, Almanak voor het Katholieke Gezin* een artikel begon dat als titel droeg: 'Honderd jaar katholicisme in cijfers'. Deze almanak werd in 1939 uitgegeven in opdracht van het katholiek comité van de actie 'Voor God'. Diepenbrock, zelf de stuwende kracht achter dat comité, stelde: "Neen, cijferschuwen (overigens meestal de beste mensen), dit niet zomaar overslaan! Het lijkt heel erg en 't is ook nogal erg, maar dat nogal erge is niet, dat er even moeite van U gevraagd wordt om wat cijfers te bekijken, maar dat nogal erge is wél wat die cijfers U zeggen kunnen." De gegevens van de Volkstelling van 1930 wezen er volgens hem op dat de katholieken in ons land "te langzaam" groeiden, ondanks het hoge geboortecijfer. Hiervoor waren drie oorzaken te geven: de geloofsafval, het gemengde huwelijk en de geboortebeperking, hier met 'nieuw-malthusianisme' aangeduid. De bisdomstatistieken bevestigden het afvalverschijnsel. Den Bosch had in 1936 11.500 non-paschanten (op de 718.000 kerkleden). In het bisdom Haarlem vervulde een vijfde niet zijn paasplicht. In steden als Amsterdam en Rotterdam hield ongeveer de helft van de katholieken hun Pasen niet. De Nieuw-Malthusiaanse Bond had begin 1937 een overzicht van de aantallen personen die de consultatiebureau's bezochten. Van de 6.747 bezoekers noemden zich 1.250 katholiek, 1001 van hen zeiden dat ze hun plichten niet meer waarnamen, terwijl "249 bezoekers van deze instellingen beweerden geregeld hun plichten als katholiek te vervullen".

Bij het moraliteitsoffensief dat na de Oorlog onder leiding van de bisschoppen werd ingezet, was in toenemende mate sprake van professionele ondersteuning. De kerk keek dit af van de wereldlijke overheid. Die maakte ten behoeve van haar politiek van wederopbouw gebruik van allerlei onderzoeksresultaten. 'Onderzoek' was een slagwoord in het naoorlogse herstel van ons land. De Rijksdienst voor het Nationale Plan, de diverse planologische diensten en de provinciale economische instituten hadden hieraan hun handen vol. Het nieuwe Ministerie van Maatschappelijk Werk liet onderzoeksinstituten 'verzuild' optreden in regionale ontwikkelingsgebieden, waar veel werklozen woonden. Hun adviezen hadden onder meer betrekking op de wijze waarop de maatschappelijke infrastructuur ter plekke kon worden verbeterd.

Onder invloed van Franse sociologen als Gabriel Le Bras en Amerikaanse studies van onder anderen Joseph Fichter s.j., ging een aantal jonge sociale wetenschappers die hun bagage meestal aan de sterk internationaal georiënteerde Katholieke Universiteit van Leuven hadden ontleend, samen met enkele pas afgestudeerde theologen van de Katholieke Universiteit te Nijmegen

de kern vormen van een groep empirisch ingestelde priesters, die in juni 1946 de Katholieke Sociaal-Kerkelijke Studiekring oprichtten. Die stelde zich ten doel "de wetenschappelijke studie van de religiositeit van de katholieken in Nederland met het oog op de problemen van de hedendaagse zielzorg te stimuleren en zo mogelijk zelf ter hand te nemen". Deze studiekring werd in november 1947 omgevormd tot het Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut (KASKI). Dat kwam onder leiding te staan van de planoloog-econoom George Zeegers, een enthousiaste katholieke leek die aan de Economische Hogeschool van Rotterdam was gevormd. Het ene rapport na het andere verscheen met feitelijke gegevens die juist als bij de priester Diepenbrock ontleend waren aan de uitslagen van Volkstellingen en bewerkingen van het Centraal Bureau voor de Statistiek, dat evenals het KASKI in Den Haag was gevestigd en waarmee goede relaties bestonden, alsook aan de statistieken waarover de kerk via de parochiegegevens kon beschikken. Overigens waren de bisschoppen er niet altijd even gelukkig mee als deze gegevens voor iedereen beschikbaar kwamen. Vooral de bisschoppen in het zuiden schrokken hiervoor terug. Buitenstaanders behoefden niet te weten dat het wat slechter ging met de katholieke kerk. Bovendien wisten zij dat er wel eens geknoeid werd met kerkelijke statistieken van parochies om daardoor extra personeel toegewezen te krijgen. Bisschoppen en pastoors interpreteerden de uitkomsten van de diverse onderzoeken vrijwel altijd op eenzelfde wijze. Zij zochten de oorzaken van een bepaalde negatieve ontwikkeling als afname van kerkbetrokkenheid of geloofsafval nooit bij zichzelf of bij de parochiegeestelijkheid, maar bij de gelovigen. Die waren blijkbaar door de bezettingsjaren gedeso-riënteerd geraakt.

Parochieel leven

In combinatie met die groeiende bewustwording van de sociaal-religieuze situatie ontstond geleidelijk aan ook een behoefte aan structuurveranderingen die in de periode tot 1960 als het ware werden voorbereid. De kritiek van actief geworden leken richtte zich aanvankelijk vooral op het parochiepersoneel dat wil zeggen op de pastoor, de herder ter plaatse en de kapelaans die wel eens spottend de 'herdershonden' werden genoemd. In de hier beschreven periode lag de nadruk bij de uitoefening van het priesterambt vrij exclusief op de sacrale en liturgische functies (het 'munus sanctificandi' of 'munus sacerdotale'). Naast aandacht voor de cultus zou er, aldus de critici, meer aandacht moeten komen voor het leiding geven en inspireren van de gelovige gemeenschap (het 'munus regendi' en het 'munus profeticum'). De priester werkte vooral binnen de kerkelijke gemeenschap. De nieuwe tijd en de oecumenische ervaringen, tijdens de Oorlog opgedaan, vroegen ook om meer belang-

DEEL I

stelling voor contacten met andere christenen en zelfs de niet-gelovigen. Het gezag van de priester berustte nog geheel op zijn wijding. De taakomschrijving en de verhouding tussen pastoor en kapelaans lagen vast.

In de lijn van deze kritiek verschenen er artikelen en brochures over de sociologie en de theologie van de parochie en aan het eind van deze periode zelfs over 'de pastoor in de kritiek'. Hieruit kan een ander type parochieel leiderschap worden gedistilleerd. "Waar hij (de pastoor) het geloof in gepersonaliseerde vorm weet aan te bieden en een echte identificatiefiguur is; waar hij in de gelegenheid is zich te verzekeren van een pastoraal team van leken en daaraan goed leiding weet te geven; waar hij in staat is tot parochieopbouw door middel van gespecialiseerde werkgroepen; waar hij de zelfstandigheid van de gelovigen weet te respecteren en creatief kan hanteren; waar hij het parochiebewustzijn weet te voeden en onderlinge relaties weet te verduurzamen, daar blijkt het mogelijk van de parochie ook in deze tijd een echte levende gemeenschap te maken" (in: *Nederlandse Katholieke Stemmen* 1960, p. 281-298). De vraag was echter of de selectie en opleiding van priesterkandidaten in de nog steeds zeer gesloten seminaries wel afgestemd waren op dit nieuwe type parochieel leiderschap.

Wat de kritiek op de parochie betrof, vonden sommigen dat de traditionele, territoriale parochiestructuur ook een belemmering voor de zielzorg vormde. Binnen zo'n parochie namen de zielzorgers te veel initiatieven naar eigen persoonlijke ambitie, voor een moederclub bijvoorbeeld of voor een mannencongregatie. "De reden van deze onevenredige uitgroei van een bepaald detail van parochiële arbeid is onder meer dat het voor een pastoor volkomen onmogelijk is alles voldoende te behartigen en zo stelt hij ook misschien zichzelf onbewust gerust door één activiteit voor de alleenzalmakende te houden en het verwonderlijke is dan natuurlijk, dat een buurtpastoor met dezelfde soort parochianen helemaal geen aandacht besteedt aan die bepaalde activiteit" (R. Kuiters, *Onze parochiestructuur, een belemmering voor de zielzorg*, Laren, 1951).

Naar een woord van Han Fortmann sprak men terugblikkend wel van een 'tirannieke parochiecultuur'. Pastoors beschouwden de parochie als hun eigen erf waarop zij, door het kerkrecht gesteund, zonder concurrentie van wie dan ook, de baas waren zonder dat de rechten van medehelpers in de zielzorg, kapelaans en leken geformuleerd waren, zonder ook dat de rechten van de veelheid van categoriale vormen van zielzorg omschreven waren. Dit beeld maakte de toenmalige pastoor meestal blind voor alles wat daarbuiten lag. Hij alleen selecteerde naar belangrijk en onbelangrijk vanuit die parochiecultuur (vgl. H. Fortmann, 'Naar menselijke maat', in: *Dux* 1960, p. 304-316).

Terugdenkend aan deze 'ouderwetse' parochie, kan men een vergelijking maken met de pioniersfase van een bedrijf. De pastoor belichaamde een autoritair leiderschap dat hoog in aanzien stond, want hij kende immers al zijn

parochianen, met hun lief en leed. Er was een directe communicatie, geen ingewikkelde procedures, de pastoor regelde alles. De organisatie was persoonsgericht. De pastoor trok mensen aan die hij mocht en waarin hij iets zag. Had hij een organist nodig, dan nam hij die man als hoofd van de school erbij. Of omgekeerd. Zijn stijl van werken was improviserend. Daarom bestonden er geen vergaderschema's, geen vijfjarenplannen. Alles werd ad hoc geregeld. Meer systeem zat er in de bewaking van de regelmatige inkomsten. De financiering van de parochie werd met enige geheimzinnigheid omgeven. Slechts de zogenaamde kerkmeesters, meestal notabelen, waren op de hoogte van de inkomsten uit plaatsengeld, soms verhuur van vaste plaatsen in de kerk, inkomsten uit speciale kerkdiensten bij huwelijk en overlijden ('rouw en trouw'), misstipendia en collecten aan de kerkdeur, in de kerk of bij de thuisadressen van de gelovigen. Sommige collecten waren landelijk voorgeschreven.

Dekenale verbanden

Na de parochie was van onderop de volgende 'bestuurslaag' het dekenaat, waarin kerkrechtelijk en geografisch een aantal parochies onderling waren verbonden. Rechtsens gezien was de functie van de deken die meestal ook pastoor was, niet sterk. Hij nodigde uit voor pastoorsbijeenkomsten die vooral als gezelligheidsverenigingen fungeerden. In de loop van de jaren vijftig veranderde dat. Men ging voortaan tijdens deze bijeenkomsten ook spreken over manco's in de priesteropleiding of over de gewenste grootte van een parochie en die van het kerkgebouw, zeker wanneer er in nieuwbouwwijken van het dekenaat nieuwe parochies moesten worden gesticht. Het aantal dekenaten in Nederland groeide tussen 1955 en 1960 van 103 naar 134. Een stad als Amsterdam kreeg 6 sub-dekenaten. Dat gebeurde op advies van het KASKI dat niet alleen voor planning van de kerkenbouw zorgde, maar ook voor structuurplannen, annex nieuwe indelingen en verbanden die beter waren afgestemd op de groeiende pastorale nood.

Later bleek dat het canonieke recht deze beginnende structurele vernieuwingen niet kon bijhouden. Opvallende lijnen in de ontwikkeling die zich vooral in de jaren zestig doorzetten, waren: "De tendens tot gelijkschakeling van de zielzorgers, met tegelijk profilering van nieuwe leiders: de deken, de teamleider, de directeur, de voorzitter van het bestuur of het beraad. De tendens tot beslissende deelname van leken aan het besturen en koersen van kerkgemeenschappen; de tendens om over te gaan van een door kerkelijke normen gericht pastoraat naar een professioneel verantwoord pastoraat, naar een door het evangelie geïnspireerd pastoraat, of naar een aan de mensen dienstbaar pastoraat; de tendens tot het scheppen van nieuwe, canonieke rechtspersonen: stichtingen en verenigingen, voorzover men niet aan de be-

DEEL I

staande meer gewicht gaat toekennen (bijvoorbeeld het dekenaat)” (Huysmans, 1973, p. 325-338). Voor de jaren vijftig is relevant vast te stellen dat de betekenis van het dekenaat toenam en dat de coördinerende rol van de deken op regionaal niveau sterker op de voorgrond kwam te staan.

De bestuursstructuur in de bisdommen

Het bisdom of diocesis is binnen een kerkprovincie het hoogste niveau van besluitvorming. Na 1956, toen in opdracht van het Vaticaan aan de vijf sinds 1853 bestaande bisdommen (Utrecht, Haarlem, Den Bosch, Breda en Roermond) twee nieuwe diocesen werden toegevoegd (Groningen en Rotterdam), waren er in Nederland zeven residerende bisschoppen, ieder met een eigen bestuursmacht, met een eigen ambtenarenapparaat, een eigen kathedraal, eigen rechtsbedeling via een officialaat en een eigen financiële huishouding. Het ambtenarenapparaat, de bisschoppelijke curie, was zelfs in het aartsbisdom Utrecht, waar de bisschop zetelde die de vrij schaarse vergaderingen van de bisschoppenconferentie voorzat, uiterst eenvoudig. Een priester-secretaris en een typiste waren voldoende. Een delegatie van enkele Duitse bisschoppen die rond 1950 een bezoek bracht aan het bureau van het aartsbisdom, meende van een ‘oerkerk’ te moeten spreken. Dat was wel begrijpelijk wanneer men weet, dat de Duitse diocesen toen al tientallen ambtenaren in dienst hadden, priesters, soms ook religieuzen en leken. Die werden betaald vanuit de opbrengsten van de zogenaamde ‘Kirchensteuer’. Die kerkelijke bureaucratie is later alleen maar verder gegroeid. Recente gegevens vermelden dat bijvoorbeeld het aartsbisdom Mainz medio jaren negentig nog zo’n driehonderd mannen en vrouwen fulltime in dienst heeft ten behoeve van het ‘General Vikariat’.

Naast de territoriale bisdommen bestonden en bestaan er ook ‘functionele’ bisdommen; in ons land is deze aanduiding van toepassing op het militair vicariaat, waaronder de aalmoezeniers van de drie onderdelen van de krijgsmacht ressorteren. Bisschoppen kunnen als zij daartoe in Rome een verzoek indienen een helper of ‘coadjutor’ krijgen, die ook de bisschopswijding ontvangt en al of niet recht van opvolging heeft. Zo had mgr. W. Mutsaerts van Den Bosch, zelf bisschop sinds 1943, vanaf 1957 mgr. W. Bekkers als coadjutor en mgr. G. Lemmens, bisschop van Roermond sinds 1932, mgr. Hansen als coadjutor vanaf 1947. Beiden volgden hun bisschop ook op, Bekkers in 1960 en Hansen in 1958. Laatstgenoemde overleed overigens nog datzelfde jaar.

Rond 1960 is bijna de gehele personele bezetting van het Nederlands episcopaat vernieuwd. Alleen aartsbisschop Alfrink behoorde nog tot de generatie van de ‘wederopbouw’-bisschoppen. Onder de nieuwkomers waren er enkelen, die professioneel en planmatig handelen ook in de kerk wilden toepassen,

zoals G. de Vet van Breda en J. van Dodewaard in Haarlem. Van nu af aan neemt het belang van de vergaderingen van de bisschoppenconferentie ook sterk toe. Voordien kwamen de zeven bisschoppen tezamen met hun eventuele hulpbisschoppen slechts enkele malen per jaar bijeen. Meestal was dat om samen teksten te bespreken die tot een 'herderlijke brief' moesten leiden, waarmee zij allen konden instemmen. De tamelijk summier notulen van die vergaderingen waren van de hand van de jongste bisschop-coadjutor die na afloop ook de wijn inschonk. Pas vanaf 1968 kreeg de bisschoppenconferentie ook een formeel statuut en werd er een eigen vrijgestelde secretaris aangesteld, die ten huize van de aartsbisschop in Utrecht steeds ter beschikking was.

Tussen 1945 en eind 1959 verschenen er 88 herderlijke brieven, afgezien van de brieven die bisschoppen alleen voor hun eigen diocesane gelovigen schreven. In de landelijke brieven blijkt overduidelijk de maatschappelijke betrokkenheid van de bisschoppen. Zij wilden heel bewust de grote sociale veranderingen en met name de religieuze of confessionele implicaties daarvan begeleiden. Soms op een heel krachtige manier alsof hun gelovigen nog 'gehoorzame kinderen' waren, ook op terreinen waarop zij zelf beslissingen konden en ook wilden nemen. Zo verschenen er in 1954 niet minder dan vijf herderlijke brieven: de Vastenbrief over 'Leven als kind van God'; een brief over de apostel van Friesland, St. Bonifatius; een aanbevelingsbrief voor de nationale Maria-hulde; een brief naar aanleiding van het gouden priesterfeest van mgr. Paulo Giobbe, de pauselijke nuntius in Den Haag; en, als de meest opzienbarende brief uit deze periode, het al genoemde mandement over 'De katholieke in het openbare leven van deze tijd'. Over het ontstaan en de gevolgen van deze laatstgenoemde brief zijn inmiddels diverse publicaties verschenen. Hieruit kunnen ook conclusies getrokken worden over hoe het 'management' van bisschoppen feitelijk verliep in deze jaren van herstel en wederopbouw. Er was onvoldoende planning en organisatie en ook werd niet echt rekening gehouden met de sociale en culturele verschillen in de verschillende bisdommen, maar daarin zou spoedig verandering komen.

De bisschoppen hadden ook adviseurs, maar vooral binnen eigen kring. Heel vaak werden die gekozen uit de 'professoren' die werkzaam waren op de grootseminaries, waar aanstaande priesters filosofisch en theologisch werden gevormd. Er waren ook al leken-adviseurs, vaak waren zij afkomstig uit de leiding van de Katholieke Actie. Maar zij bleven op de achtergrond. Bisschoppen hadden liever dat de doorsnee gelovigen bleven denken dat de wijsheid die vanaf de preekstoel werd verkondigd, uit hun eigen koker kwam. Daarmee werd bovendien het 'sacrale' karakter van hun toespraken annex de daaruit voortvloeiende gehoorzaamheid nog eens extra onderstreept.

Landelijke organisaties

Op landelijk niveau waren er ook al in de jaren vijftig allerlei hulporganisaties of secretariaten die streefden naar een betere communicatie en coördinatie op interdiocesaan vlak, bijvoorbeeld voor de betrekkingen met de wereldlijke overheid en op het terrein van de kerkelijke economie. Zo maakten de economen van de verschillende bisdommen samen uit voor welke doeleinden landelijke collectes in de parochiekerken werden gehouden. Daarbij werd steun gevraagd voor zulke uiteenlopende doelen als oorlogsslachtoffers, bijzondere noden, de katholieke universiteit, de slachtoffers van de watersnoodramp in 1953, de missie en de bouw van een Vaticaans paviljoen op de Wereldtentoonstelling in 1958 in Brussel.

Een heel eigen wereld vormden de zogenoemde provincies van de diverse – vooral internationale – orden en congregaties onder leiding van de provinciale overste. Alleen al voor de priester-religieuzen waren er in deze periode ongeveer veertig van dit soort instituten in Nederland werkzaam. Een aantal van hen was ook in de parochiezielzorg actief. ‘Paterskerken’ oefenden op veel gelovigen een grote aantrekkingskracht uit, niet altijd tot genoegen van de seculiere pastoors in de omgeving. Daarnaast waren er zestien zelfstandige instituten van broeder-religieuzen, waarvan er enkele ook hun internationale ‘hoofdkwartier’ of generalaat in Nederland hadden. Leden van deze congregaties waren vaak werkzaam op het terrein van het onderwijs en de geestelijke gezondheidszorg. Ten slotte waren er de vrouwelijke religieuzen in zo’n 130 varianten. De bisschoppen hadden in deze jaren eigenlijk maar weinig contact met de wereld van de religieuzen. De diverse orden en congregaties begonnen in deze periode met behoud van de eigen identiteit wel naar onderlinge samenwerking te streven. Zo werd in 1955 de Stichting Nederlandse Priester-Religieuzen opgericht (SNPR). Eenzelfde soort stichting voor de vrouwelijke religieuzen (SNVR) kwam er in 1957, terwijl de broeders in 1959 de Stichting Broeder-Congregaties (SBCN) oprichtten. Later zouden ook de monialen of contemplatieve zusters een landelijk verband krijgen.

In 1955 richtte de Liturgische Federatie het Landelijk Centrum voor Liturgie op. Sinds 1954 was er een Commissie Pastoraal en Psychohygiëne actief, ingesteld door de Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid (KCV). Hier ontmoetten psychologen en psychiaters en zielzorgers uit heel het land elkaar op enigszins informele basis rond thema’s als seksualiteit en huwelijksethiek. Voorts gaven de bisschoppen in 1956 het Hoger Katechetisch Instituut in Nijmegen opdracht om een nieuwe eenheidscatechismus voor alle bisdommen voor te bereiden. In deze periode begon men ook de missieactiviteiten te coördineren. Eerder al was in 1948, het jaar van de oprichting van de Wereldraad van Kerken in Amsterdam, de Sint Willibrord Vereniging (SWV) opgericht. Die koos voor een heel andere benadering van de andersdenkenden dan de

Apologetische Vereniging Petrus Canisius die stamde uit 1904. De SWV die later uitvoeriger aan de orde komt, profileerde zich nadrukkelijk als een nationale organisatie; van min of meer zelfstandig opererende diocesane afdelingen was geen sprake meer. Sommige bisschoppen zagen hierin een bedreiging van hun diocesane zelfstandigheid en waren uiterst terughoudend in hun medewerking.

Al deze organisaties golden als hulpinstanties voor het bisschoppelijk beleid en de bisschoppen claimden dan ook meestal het benoemingsrecht van de bestuurders, in elk geval van de voorzitter. De categoriale zielzorg die in zekere zin ook aanvullend was op het meer algemene pastorale beleid, was zeker aanvankelijk diocesaan georganiseerd, maar ontwikkelde zich geleidelijk aan ook tot een nationale organisatie. Dat gold bijvoorbeeld voor het bedrijfsapostolaat. De eerste aanzetten tot dit type lekenapostolaat, gericht op (her)kerstening van het werkmilieu geschieden in het oostelijk deel van de Mijnstreek in Zuid-Limburg. Daar begon de aalmoezenier voor sociale werken H.Th. E. (Edmund) Beel al in 1943 in Kerkrade met een niet-parochieel gebonden apostolaat onder de mijnwerkers. Een jaar later kwam er ook in Eindhoven een vrijgestelde priester voor apostolaatswerk onder fabrieksarbeiders. In Rotterdam startten de jezuïeten in 1947 met een vorm van sociaal-charitatief werk waaruit kort daarop een soort bedrijfsapostolaat voortkwam. In 1952 werd de eerste 'echte' bedrijfsaalmoezenier benoemd: G. de Vet in Breda. Hij werd in 1960 ook de eerste voorzitter van de Landelijke Contactraad voor het bedrijfsapostolaat (LCR). Bij andere organisaties voltrok zich een soortgelijke ontwikkeling. Dat gold bijvoorbeeld voor instellingen die zich bezighielden met vragen rond huwelijk en gezin, jeugdvragestukken, kerk en recreatie of toerisme en speciale vormen van zielzorg voor kermisexploitanten, zeelieden, schippers, woonwagenwerk en zieken. Concreet betekende die coördinatie op landelijk niveau dat er een vrijgestelde secretaris kwam met een eigen bureau en administratieve assistentie.

Katholiek Nederland was in die tijd overdekt met een netwerk van katholieke sociale organisaties. De sociale organisaties voor werkgevers, ondernemers, werknemers, boeren en tuinders hadden allemaal hun diocesane afdelingen en in ieder geval op nationaal niveau raden van overleg. Hetzelfde gold voor de katholieke massamedia, sport, ontwikkelings samenwerking, reclasering, vredesvragestukken, vrouwen, buitenlandse werknemers, kinderbescherming, bijzonder gezins- en jeugdwerk, de jeugd- en jongerenbeweging en vooral het katholieke onderwijs en de katholieke onderzoeksinstituten. In al die 'organen' hadden de bisschoppen wel vertrouwensmensen, soms ook door hen aangestelde geestelijke adviseurs die hen op de hoogte hielden, maar ook konden functioneren als doorgeefluik voor ideeën en voorstellen van bisschoppelijke zijde. Drievierde van alle lidmaatschappen van de katholieken bestonden uit bindingen aan eigen confessionele organisatie (Centraal Bureau voor de Statistiek, 1957, 2, tabel 23).

DEEL I

Zoals er een 'territoriale parochiecultuur' was, zo was er ook een vanzelfsprekende neiging om iedere parochie, hoe klein dan ook, toch te voorzien van heel het uitbundige patroon van katholieke organisaties. Dat hoorde nu eenmaal bij een parochie. In een provincie als Friesland met niet meer dan 35.000 verspreid wonende katholieken werden in die jaren (1955) niet minder dan 772 katholieke organisaties geteld. Dus op de 45 gelovigen één organisatie. In organisatorisch opzicht gold de katholieke diasporabevolking van Friesland als een soort katholiek Madurodam. Maar het functioneerde allemaal binnen het management van de katholieke kerk, zij het dan dat de uitverkoren bestuurders meestal een cumulatie van functies kenden. Veel van deze lokale organisaties zouden later onder invloed van nationale fusies verdwijnen.

3. Verzet tegen de vanzelfsprekende autonomie van de pastoor (priester en leek)

Het uur van de leek breekt aan

Na de Tweede Wereldoorlog waren leken vooral actief binnen het rijke scala aan katholieke organisaties die op sociaal, cultureel en economisch terrein bestonden en vanuit de kerk werden aangestuurd. Zij stonden daarbij echter wel onder een zekere controle van geestelijke adviseurs, dat wil zeggen priesters die aangewezen waren door de plaatselijke bisschop of als het over landelijke organisaties ging, door het bisschoppencollege. Daarnaast zat een zeer beperkt aantal leken in het kerk- en armbestuur waarover elke parochie beschikte. Zij waren ter benoeming aan de bisschop voorgedragen door de pastoor van de betrokken parochie, die bij zijn keuze niet alleen de factor welstand liet meewegen, maar ook het perspectief op een goede samenwerking; kritische gelovigen liet hij liever buiten bestuursorganen waarvan hij zelf de voorzitter was. In parochieel verband was een vooraanstaande leek hoofd van de katholieke lagere school, als het tenminste niet om een school handelde die door religieuzen werd bestierd. Zonder toestemming van de pastoor kon een hoofd niet benoemd worden, ook al omdat het kerkbestuur waarover de pastoor uiteraard de leiding had, vaak tevens als schoolbestuur functioneerde. Het schoolhoofd werd geacht zich ook in te zetten voor buitenschoolse activiteiten in de parochie, kindermissen, missieoptochten, jeugdkampen enzovoort. Aparte groepen binnen de parochie waren voorts de collectanten, de leden van het zangkoor en de leiders van de parochiële afdelingen van de verschillende jeugdbewegingen. Afgezien van de 'suisse', een geüniformeerde manspersoon die tijdens kerkdiensten de orde bewaakte, was de meest bijzondere leek de koster-organist die gewoonlijk fulltime was aangesteld en daarvoor een bescheiden honorarium ontving. Kortom, de pastoor en in afhankelijkheid van hem ook de kapelaan(s) beheersten heel het parochiebedrijf. De niet-gewijde leken waren ondergeschikt aan de gewijde priesters, zelfs op terreinen die niet zo voor de hand lagen.

In hun herderlijke brieven hadden de bisschoppen aanvankelijk weinig aandacht voor eventuele problemen rond hun priesters of de lekengelovigen die aan hun zorgen waren toevertrouwd. In 1953 formuleerden zij nog eens hun eigen gezag als bisschop op religieus en profaan gebied. Zij constateerden toen overigens wel al een zekere gezagscrisis. De leek was blijkbaar meer actief geworden, hetgeen op zich verheugend genoemd werd. "Maar er is te-

vens een geest van kritiek ontstaan, waarmee de bisschoppen niet blij zijn” (J. Sloot, ‘t Herderlijk Schrijven’, in: *Jaarboek KDC* 1979, p. 42).

Dat schreven de bisschoppen in 1953, precies een jaar vóór het bisschoppelijk mandement. Na het verschijnen hiervan in 1954 werden zij vanwege hun krachtige stellingname om de organisatorische eenheid te bewaren voor het eerst met een meer uitgesproken kritiek geconfronteerd; die kwam vooral uit de hoek van de ‘doorbraak’-katholieken in de PvdA. In 1957 zouden de bisschoppen in hun Vastenbrief over roepingen suggereren dat de “openlijke kritiek op priester en kloosterling” misschien ook een factor was bij de teruggang van de roepingen tot priester of religieus. Twee jaar eerder werden zij gealarmeerd door de dissertatie van J. Dellepoort over *De priesterroepingen in Nederland* (Den Haag, 1955). Uit dit onderzoek bleek dat er al geruime tijd sprake was van een teruggang in het aantal aanmeldingen op de kleinseminaries. Pogingen om die achteruitgang tegen te gaan, bleken weinig succesvol. In datzelfde jaar publiceerde het KASKI een rapport over het verloop van de roepingen bij de vrouwelijke religieuzen in Nederland. Als mogelijke verklaringen voor de geconstateerde daling wezen de samenstellers op enkele externe factoren als de urbanisatie, industrialisatie en functieverlies, maar ook op factoren van interne aard zoals de doorbreking van het katholieke isolement, een tekort aan religieuze bezinning en een afnemende waardering voor de maagdelijke levensstaat.

De betekenis van de Katholieke Actie en de Actie voor God

In veel landen waar geen eigen katholieke organisaties bestonden voor alle sectoren van het maatschappelijk leven, werden leken gestimuleerd tot ‘Katholieke Actie’ (KA). Dit was een beweging die gericht was op een versterking van de invloed van het christelijk gedachtegoed in de individuele mens, het gezin en de maatschappij. In Nederland was dit type lekenbeweging dat terugging op een initiatief van paus Pius XI uit 1922, nooit zo sterk tot ontwikkeling gekomen omdat katholieke gelovigen hier via hun eigen, gedifferentieerde organisaties reeds een krachtig stempel drukten op het maatschappelijk leven. Vanaf 1936 was wél, op initiatief van de Haarlemse priester mr. F. Diepenbrock, vanuit het diocesane KA-secretariaat in Heemstede een soortgelijke, meer militante beweging actief onder de naam ‘Actie voor God’ (AvG). Deze beweging voerde een soort religieuze propaganda waarbij de pers werd ingeschakeld en gebruik werd gemaakt van pamfletten en zogenoemde ‘vliegende bladen’. De AvG verspreidde vanuit Heemstede tussen eind 1936 en begin 1941 maar liefst 2.500.000 strooibiljetten, bijna een miljoen boeken en brochures en rond de 600.000 prenten en posters. De historicus P. Luykx heeft de AvG ooit geïnterpreteerd “als een sterk door crisis en

dreiging bepaald antwoord van een katholieke élite op de vraag naar de toekomst van het katholieke volksdeel na de kwarteeuw der ontluiking. Juist toen de emancipatie voltooid was, dreigde ze in de ogen van de actievoerders weer verloren te gaan. Slechts door radicaal ingrijpen zou dat voorkomen kunnen worden" (P. Luykx, 1978, p. 391-403). De bezetter legde deze beweging in augustus 1941 lam, maar liet de KA ongemoeid.

Onder leiding van mgr. F. Hendriks, vicaris-generaal van het bisdom Den Bosch, werd de KA na de Oorlog nieuw leven ingeblazen. Het meest actief was de priester dr. A. Olierook, geestelijk adviseur voor de sociale organisaties in het bisdom Haarlem. Hij werd geassisteerd door dr. ir. F. Tellegen, een leek die later als voorzitter van de landelijke KA vanuit het centrum te Laag Soeren de zogenaamde 'beroepskerstening' in heel Nederland zou propageren. De structuur van de Nederlandse KA in hiërarchische zin was een ingewikkelde zaak. Dit blijkt onder meer uit de toelichting die mr. L. Baas – later opvolger van F. Tellegen als voorzitter – moest geven na het Tweede Wereldcongres voor Lekenapostolaat dat in 1957 in Rome werd gehouden. Hij noemde toen als onderdelen van de KA onder andere het mannelijk en vrouwelijk jeugdwerk, het Marialegioen, de Mariacongregatie, G3 van de katholieke militairen, het gespreksgroepenwerk onder de naam 'Ecclesia' en de huwelijks- en gezinsarbeid. Ook de Actie voor God viel onder de KA, maar trad nogal eigenstandig op (vgl. *Katholiek Archief* 12 (1957), kol. 1205-1210). Al deze instituten waren organisaties van leken, maar stonden onder leiding van priesters. Slechts het overkoepelend orgaan vormde hierop een uitzondering; dat werd geleid door leken.

De AvG begon na de Oorlog, waarin alle archieven waren vernietigd, weer opnieuw maar moest zich, mede onder invloed van de bisschoppen, geleidelijk aan invoegen in de 'officiële' KA, die altijd met enig *dédain* op de AvG had neergekeken. In augustus 1954 maakte de AvG een nieuwe start met dr. F. Houben als nieuwe voorzitter. De al genoemde A. Diepenbrock, oprichter en voormalig secretaris van de AvG, kwam in het bestuur en Herman Divendal, vooroorlogs medewerker, werd secretaris. Deze literair begaafde leek zou met zijn bureau 'Postbus 2, Heemstede' in de jaren zestig grote steun geven aan de ontwikkeling van het PINK en de organisatie van het Pastoraal Concilie. Het bureau van de AvG ging toen de *Pastorale Gids* uitgeven, een uniek 'bronnenboek' voor priesters en leken. Divendal verzorgde tijdens het Pastoraal Concilie ook de nationale en internationale persrelaties en fungeerde vaak als 'ghostwriter' voor belangrijke teksten. Bij de reorganisatie van het secretariaat van de Nederlandse kerkprovincie tussen 1970 en 1972 zou deze verdienstelijke leek samen met het secretariaat van de AvG door gevestigde 'klerikalen' op een wat schamele wijze aan de kant worden gezet.

Priesters hebben in deze jaren overigens een grote bijdrage geleverd aan de emancipatie van de leek. Na de Oorlog kwam het gehele katholieke organisa-

DEEL I

tiepatroon weer terug. Zo adviseerden bisschoppen om op de nieuwe Katholieke Volkspartij te stemmen. Pastoors en kapelaans hadden decennialang grote invloed op het ontstaan van allerlei vormen van organisaties, dag- en weekbladen, vakbonden, sportverenigingen, tehuizen voor zieken en bejaarden en eigen katholieke scholen. In tal van dorpen en steden, vooral in het zuiden van Nederland, zijn er nu nog straatnamen die herinneren aan de sociale of culturele betekenis van priesters. Bijna alle katholieke middelbare scholen waren in handen van priester-religieuzen, waardoor ook vele priesterroepingen gestimuleerd werden.

Vóór de Oorlog werd de sociale positie van de priester hoog aangeslagen. Hij was vaak de enige 'intellectueel' in de plaatselijke samenleving. Gaan studeren of 'op studie gaan' stond in de meeste traditionele milieus gelijk aan priester worden. In de loop van de jaren vijftig kozen velen die op een kleinseminarie een middelbare opleiding doorlopen hadden, niet meer voor het priesterschap maar voor andere beroepen. De katholieke leken raakten geëmancipeerd. Geleidelijk aan ging het priesterlijk beroep een contrast vormen met het ideaal van sociaal prestige, sociale zekerheid en materieel gewin, dat veel ouders voor hun kinderen op het oog hadden. "Het streven om priester te worden krijgt concurrentie van de neiging om andere beroepsidealen te verwerkelijken. Het hoge sociale aanzien van het priesterlijk ambt wordt gerespecteerd en daalt in de beroepshiërarchie" (W. Goddijn en J. Poiesz, 'Proeve van een sociologische probleemstelling voor Nederland', in: D. Braun e.a. (red.), *Priesterroeping en seminarie*, Haarlem 1964, p. 123). Priesters die een jonge generatie van katholieke leken hadden geëmancipeerd, hebben daardoor ongewild de aantrekkingskracht voor hun eigen beroep verminderd. Maar er was nóg een ongewild neveneffect. "De veranderingen in de lekenwereld en de mondigheid en openhartigheid van de katholieke leek krijgen steeds sterker repercussies op het leven van priester en kloosterling. Zij delen nog te weinig in datgene wat ze voor de leken bevochten hebben. De lekenwereld is voor veel priesters en kloosterlingen in plaats van een negatieve referentiegroep een positieve referentiegroep geworden. Dit is een onbeoogd neveneffect van de emancipatie van de leek, dat in de toekomst verstrekkende gevolgen zal krijgen" (H. Goddijn, 'De priester in sociologisch vizier', in: H. Bogers e.a. (red.), *Over de priester*, 1965, p. 156). Deze voorspelling is inderdaad uitgekomen.

Kritiek op de priesters

De 'geest van kritiek' waarover de bisschoppen zich in 1953 zo verontrust toonden, werd voor het eerst heel expliciet aan de orde gesteld in een boek met de titel *Onrust in de zielzorg*, dat in 1950 was verschenen met priesters en

leken als auteurs. De kritiek richtte zich vooral op de plaatselijke parochiepriesters. De twee leken die bijdroegen aan *Onrust in de zielzorg*, J. van der Hoeven en J. van Rosmalen, medewerkers van uitgeverij Het Spectrum, schreven: "De diepste verwijdering tussen priester en leek ontstaat juist hierdoor, dat de plaats van een leek in de kerk niet algemeen erkend wordt, althans niet leidt tot praktische consequenties. Wat ligt er meer voor de hand dan dat de problemen, welke beide partijen zo nauw verbinden, in een openhartig gesprek worden uitgepraat?" Leken waren niet onmondig, geen buitenstaanders of 'sympathiserende leden' van de kerk. En zij voegden hieraan toe: "De priester mag zich er toch niet over verwonderen dat de eeuwenlange geautoriseerde verkondiging van Gods Woord – waarvan hij het monopolie bezit – ertoe geleid heeft, dat hij het monopoliebezit van de theologie verloren heeft, en dat er blijkbaar leken zijn die op dit terrein kundig kunnen meespreken" (p. 34).

De bekende literator Anton van Duinkerken schreef naar aanleiding van het verschijnen van dit boek een commentaar onder de kop 'Herleving in de kerk'. Hij noemde het boek "ronduit gezegd een der gevaarlijkste boeken die verschijnen konden, voor wie de huidige toestand onder de katholieke bevolking van Nederland gehandhaafd wil zien." Hij vond dat duidelijk onder woorden werd gebracht "wat de moderne katholiek in Nederland zwaar op het hart ligt". Hij wees verder op de Hollandse neiging om alles praktisch te organiseren, een gevolg daarvan was "naast vaak bewonderenswaardige, ja heldhaftige plichtsbetrachting, soms een zó volslagen tekort aan verbeeldingskracht, dat de geest er geweld onder lijdt." Hij hekelde als geloofsgeenoot deze mentaliteit: "Dat zit in de volksaard, tot kolossale verbazing van buitenlanders, die zich niet voorstellen kunnen hoe onze kerken zichtbaar zo vol en onze harten en hoofden schijnbaar zo leeg kunnen zijn" (*De Tijd*, 18 maart 1950).

Deskundige leken kwamen ook aan het woord op de aartsdiocesane studiedagen voor priesters, die in 1953 door A. Hoegen, secretaris van het Instituut voor de Zielzorg te Amersfoort, werden georganiseerd. Men was er trots op dat de aartsbisschop-coadjutor mgr. B. Alfrink even een bezoekje kwam brengen. De studiedagen waren volgens Hoegen een oefening in het ontmoeten van leken en wel door naar hen te luisteren. J. van Susante hield een referaat over 'De ontmoeting van de priester met de mensen'. Hij bekritiseerde de autoritaire houding, de afgeslotenheid en de abstracte taal van veel priesters. Hij zei zelfs dat de ontmoeting met een priester soms was "als ijzige tocht of als de aanraking met een dorre tak" (Verslagboek, Amersfoort 1953, p. 115). Hij relativeerde de taak van de priester door uit te spreken dat ook anderen 'zielzorg' uitoefenden. Om zijn kritiek toch weer wat af te zwakken, merkte hij aan het slot van zijn voordracht op: "Onze priesters zijn over het algemeen zo goed en verstandig, dat wij God oprecht dank zeggen voor hun voortreffelijkheid."

Had Anton van Duinkerken in zijn bovenstaand commentaar al gepleit voor een reorganisatie van de kerkbesturen in democratische stijl, dr. J. van der Ven, hoogleraar aan de Rechtenfaculteit te Utrecht, deed tijdens diezelfde studiedagen het voorstel om naast de inspraak van leken ook te komen tot diocesane en parochiële lekenraden (p. 126).

Vier jaar na *Onrust in de zielzorg* verscheen *Levende zielzorg*. Niet meer zo provocerend, maar toch aansturend op verandering wegens twee grote problemen: de ontkerstening en "de steeds diepere bewustwording van de menselijke persoonlijkheid en de ontplooiing van het menselijk kunnen". Men beriep zich op het juist verschenen boek van de grote Franse theoloog Yves Congar o.p. *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, en later ook op *Jalons pour une théologie du laïcat* dat in hetzelfde jaar verscheen (Parijs, 1953). Bertulf van Leeuwen o.f.m. schreef dat een eventuele kritiek op bestaande vormen van zielzorg niet a-priori mocht worden afgewezen, "zelfs niet met een beroep op de leiding van de H. Geest in de Kerk" (p. 107). Tijdens een lezing voor de Adelbertvereniging in 1958, waarin priesters en leken samen oriëntatiepunten probeerden te vinden voor de toekomst van de katholieke kerk in Nederland, deed de historicus L.J. Rogier er nog een schepje bovenop door de inertie van de katholieke intellectuelen aan de kaak te stellen: "Volgzaamheid is geen deugd; zij is het instinct van schapen" ("Het verschijnsel der culturele inertie bij de Nederlandse katholieken", in: *Terugblik en uitzicht*, dl. 1, 1964, p. 653-671). Rogier was enkele jaren eerder al in opspraak gekomen door het jubileumboek *In vrijheid herboren* dat hij samen met N. de Rooy bij gelegenheid van de viering van 'Honderd jaar Kromstaf' had geschreven. Het boek was bekritiseerd in een anoniem artikel in het Vaticaanse dagblad *Osservatore Romano*. Geen enkele bisschop en geen enkele priester verdedigde Rogier in het openbaar. Wel een leek: J. Lücker, hoofdredacteur van *de Volkskrant*.

4. De voorkeur voor traditie onder druk (kerkenbouw en liturgie)

De kerkelijke wederopbouw

De eerste jaren na 1945 werden gekenmerkt door een grote materiële bedrijvigheid. Aanvankelijk was die vooral gericht op het herstel van economisch belangrijke objecten als havens, wegen en bruggen. Vanaf 1947 kon men echter ook weer serieus aan de kerkenbouw gaan denken. Tijdens de oorlogsjaren waren er nauwelijks kerken gebouwd. Daardoor was er een achterstand ontstaan, die nu zo spoedig mogelijk ingehaald moest worden. Ernstiger was dat meer dan honderd bestaande katholieke kerken ten gevolge van het oorlogsgeweld verwoest waren, met name in Midden- en Noord-Limburg, in het gebied van Nijmegen en Arnhem, in het Land van Maas en Waal en in Zeeuws-Vlaanderen. Ruim vierhonderdvijftig kerken waren zwaar tot zeer zwaar beschadigd. In veel gevallen was totale herbouw noodzakelijk. Daarnaast moest ook aan echte, niet onmiddellijk voorziene nieuwbouw worden gedacht vanwege een explosieve groei in de volkshuisvesting. Die werd onder meer verklaard door het groot aantal huwelijken dat vanaf najaar 1944 werd gesloten. Bovendien voldeden veel bestaande woningen nog niet aan de recente wettelijke minimumeisen ten aanzien van ruimte en hygiëne.

Kort vóór de Bevrijding was op initiatief van de 'Studiegroep Woonarchitectuur' het *Architectenprogramma voor Woningbouw* gereed gekomen. Dat bevatte schema's voor het gewenste minimumoppervlak voor de honderdduizenden eengezinswoningen die de komende jaren gebouwd moesten worden. Mede op basis van de voorstellen uit dit programma ontwierp de overheid een regelgeving aan de hand waarvan vanaf 1947 overal in den lande woningbouwprogramma's werden ontwikkeld. Talloze nieuwe wijken, vooral aan de rand van de oude steden, waren hiervan het gevolg. Elke nieuwe wijk moest – naar het oordeel van de burgerlijke overheid – minstens één kerkgebouw hebben. Maar alle betrokkenen gaven er uiteindelijk de voorkeur aan dat iedere gezindte in zo'n uitbreidingsplan over een eigen kerkruijnte kon beschikken. Vooral na 1948 werd veel geld gestoken in de bouw van nieuwe kerken. Zo zijn er tot eind 1952 in totaal 76 nieuwe katholieke kerken in Nederland gebouwd: in het aartsbisdom 20, in het bisdom Haarlem 19, in 's-Hertogenbosch 14, in het Bredase 5 en in het Roermondse diocees 18. In de jaren nadien bleef men op dezelfde voet voortgaan.

De financiering van herstel en nieuwbouw van al deze kerken was een

DEEL I

moeizame zaak. Soms reikte de rijksoverheid de kerkgenootschappen hierbij de helpende hand middels subsidies. In bepaalde streken werd de kerkenbouw al langer van overheidswege gesubsidieerd. Dat was bijvoorbeeld het geval voor de Mijnstreek in Zuid-Limburg. Daar waren jaren achtereen dringend grote aantallen arbeidskrachten nodig. Omdat de eigen regio daarin onvoldoende kon voorzien, moesten mijnwerkers van elders worden aangeworven. De kerkgenootschappen die zich om de geestelijke belangen van deze arbeidskrachten bekommerden, ontvingen hiervoor al vanaf 1909 een overheidssubsidie. Die gelden werden onder meer gebruikt voor de bouw, uitbreiding en instandhouding van kerkgebouwen. Deze regeling werd na 1945 niet uitgebreid. Dat zou pas gebeuren na de invoering van de Wet Premie Kerkenbouw die op 24 mei 1962 door de Tweede Kamer werd goedgekeurd. Wel werd op 11 mei 1949 door de minister van financiën, P. Liefstinck de 'Oorlogsschaderegeling kerkelijke gebouwen' vastgesteld. Deze regeling die in de plaats kwam van afspraken die waren vastgelegd in de eerder ingevoerde Wet op de Materiële Oorlogsschaden, voorzag in een bijdrage van 85% van de herbouw- en herstelkosten van kerken en kapellen alsmede van de inventarissen daarvan. Overigens moesten de verantwoordelijke kerkbesturen ervoor zorgen dat bij herbouw terughoudendheid werd betracht en dat de capaciteit en inhoud van de beoogde kerk niet groter werden dan vóór de verwoesting. Gesprekspartner voor de kerkbesturen op dit terrein werd de Rijkscommissie Oorlogsschaderegeling Kerkelijke Gebouwen.

Om de overgebleven 15% te kunnen opbrengen moesten bisdommen en parochies veel vindingrijkheid aan de dag leggen. In sommige bisdommen werd hiervoor de Collecte voor Bijzondere Noden aangewend, die al tijdens de Oorlog was ingevoerd. In het Bredase werden verschillende getroffen parochies geadopteerd door parochies die geen oorlogsschade hadden geleden, terwijl in Roermond een actie op touw werd gezet, waarbij alle inwoners van het bisdom gedurende drie jaar 1% van hun inkomen voor de herbouw van kerken beschikbaar moesten stellen. Verder kon in een aantal gevallen ook een beroep op de provincie of de gemeente worden gedaan. En dan waren er natuurlijk de soms spraakmakende acties van bouwpastoors, die veilingen organiseerden, taarten verkochten of in parochies elders in den lande 'bedelpreken' mochten houden.

De diverse programma's voor herstel, herbouw of nieuwbouw werden mede ontwikkeld in de overtuiging dat het aantal gelovigen minstens gelijke tred zou houden met de totale bevolkingsgroei. Tussen 1930 en 1947 was het katholieke aandeel in de bevolking gemiddeld met ongeveer 48.000 personen per jaar gestegen. Die stijging die sterker was dan de algemene bevolkingsgroei, hield nadien nog een aantal jaren aan. Dat betekende dat kerkbesturen, ook in de steden, meestal voor een groot kerkgebouw opteerden met 800 tot 1000 zitplaatsen. Ze werden daarin vaak gesteund door het betrokken dioce-

sane bouw bureau en door het KASKI dat het benodigde cijfermateriaal aandroeg. Kerkenbouw werd zo meer en meer een professioneel begeleide activiteit, bewaakt door bisschoppelijke bouwambtenaren en gestaafd met harde sociografische gegevens.

De doorwerking van het vooroorlogse traditionalisme

Inhoudelijke adviezen en richtlijnen ontvingen bouwpastoors en kerkbesturen van de diocesane liturgische commissies. Die bleven vooralsnog de voorkeur geven aan kerkgebouwen die nadrukkelijk verwezen naar de beproefde traditie van de historiserende bouwstijlen van de late negentiende eeuw. De opvattingen die sinds H.P. Berlage (1856-1934), de architecten van de 'Stijl' en het Duitse 'Bauhaus' ingang gevonden hadden op het terrein van de volkshuisvesting en de openbare gebouwen, waren tijdens de eerste helft van de eeuw nog nauwelijks doorgedrongen tot de kerkelijke architectuur.

Sinds het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 was de neogotiek decennia lang toonaangevend geweest. Met zijn hoog oprijzende torenspitsen en kruisribgewelven bracht die het groeiende zelfbewustzijn van de Nederlandse katholieken uit die tijd perfect tot uitdrukking. Bovendien was het een internationale stijl die zowel in Europa als Amerika vrijwel algemeen werd toegepast en zo de mondialiteit van de katholieke kerk nog eens extra onderstreepte. De (neo)gotiek was volgens de katholieken bij uitstek katholiek, omdat ze stamde uit de tijd van vóór de Reformatie toen er van een kerksplitsing nog geen sprake was en de ene, katholieke christianitas volstreekte geloofs zekerheid bood.

Vooral de architecten P. (Pierre) J.H. Cuypers (1827-1921) en A. (Alfred) Tepe (1840-1920) hebben elk op zijn manier een sterk persoonlijk stempel op de neogotiek gedrukt. Een aantal van hun kerken is nog steeds in gebruik zoals de St. Dominicus in Amsterdam, de St. Vitus in Hilversum, de St. Bonifacius in Leeuwarden, de St. Jozef in Groningen, de St. Jacobus in 's-Gravenhage en de St. Catharina in Eindhoven. Na de neogotiek werd vanaf omstreeks 1910 de Romaanse stijl populair: zowel de vrijwel letterlijke neostijl als een stijlvorm die er qua karakter naar verwees. Daarmee sloot het kerkelijk bouwen aan bij het expressieve bouwen van onder meer de Amsterdamse School. De band met de traditie bleef echter bestaan. Het zoeken naar kerkelijke bouwvormen die uit het gevoel van de eigen tijd voortkwamen, vond slechts bij uitzondering plaats.

Pogingen in die richting deden J. (Jan) Stuyt (1868-1934) en J. (Joseph) Th. J. Cuypers (1861-1949). Laatstgenoemde, zoon en leerling van de eerder genoemde Pierre Cuypers, bouwde tussen 1895 en 1930 de kathedrale St. Bavo-basiliek in Haarlem. Ondanks alle neogotische kenmerken gaat van deze vijf-

DEEL I

beukige kruisbasiliek, voorzien van een hoogoprijzende kruisingskoepel, een centraliserende, gemeenschapszin bevorderende werking uit. Dit is onder meer te danken aan het feit dat de apsis met omgang en de bijbehorende kappen de indruk van een gehalveerde centraalbouw wekken. Cuypers zette deze lijn door in de ook door hem ontworpen St. Laurentiuskerk in Dongen uit 1920 en de St. Agatha in Beverwijk uit 1921. Met de keuze voor dit type centraalbouw nam hij afstand van het eigenzinnige en starre historisme op neogotische grondslag, waarmee de meeste architecten uit zijn tijd nog behept waren. Tegelijkertijd wilde hij ook recht doen aan de eisen die vanuit de opkomende Liturgische Beweging aan de architectuur gesteld werden. Dat was voor de zojuist genoemde Haarlemse kathedraal daarom zo belangrijk, omdat dit gebouw niet alleen als bisschopskerk maar ook als parochiekerk moest fungeren.

De Liturgische Beweging

Onder invloed van de zo-even al genoemde Liturgische Beweging, die teruggaat op het motu proprio *Tra le sollicitudine* over de kerkmuziek van paus Pius X uit 1903 en met groot enthousiasme werd uitgedragen door de benedictijnse abdijen van Solesmes, Beuron, Maria Laach en Maredsous, groeide in de jaren van het interbellum de belangstelling voor de wijze waarop de christenen in de eerste eeuwen bijeengekomen waren om de liturgie te vieren. In Vlaanderen waren het met name de benedictijnen van de Keizersberg in Leuven, die zich hierin verdiepten, in Nederland hun ordesgenoten in Oosterhout. Zij wilden de gelovigen terugbrengen naar de – Romeinse – liturgie, maar tegelijkertijd die liturgie dichterbij het kerkvolk brengen. Daardoor werden ook andere eisen gesteld aan de inrichting van het kerkgebouw. Voortaan werd het zaalkarakter benadrukt. Bij een aantal nieuwe kerken kwam het altaar vrij in de ruimte van het priesterkoor te staan waardoor men er tijdens de diensten aan alle kanten omheen kon gaan. Vaak kreeg de kerk een zelfstandig ciborium of sacramentsaltaar om de eigen plaats ervan te markeren. Naast de preekstoel kwamen twee lezenaars richting het kerkvolk om het evangelie en epistel voor te lezen. Verder werd er in diverse nieuwe kerken op het priesterkoor een aparte plek gecreëerd voor het zangkoor. De zijbeuken van de kerk werden gereduceerd tot smalle processiegangen of verdwenen geheel. Daardoor werd de kerk nog meer een zaal.

De viering van de liturgie werd zo steeds meer een zaak van het gehele kerkvolk, waar dit daarvóór lange tijd een bijna exclusieve aangelegenheid was geweest van de priesters en het zangkoor waarbij de kerkgangers louter toehoorders waren of hun eigen gebeden zegden of lezen, ver van het liturgische centrum. De eerste kerk waarin de liturgische vernieuwing tijdens het

interbellum volledig gestalte kreeg, was de monumentale St. Antonius Abt in Rotterdam-Delfshaven. Deze werd tussen 1928 en 1930 gebouwd door A.J. Kropholler (1882-1973), een leerling van Berlage, in opdracht van pastoor F.C. van Beukering (1869-1938), een der voormannen van de Liturgische Beweging in ons land. Kropholler, een strijdbare bekeerling die in die jaren niet alleen kerken bouwde (onder meer in Beverwijk, Leiden, Den Haag en Amsterdam), maar daar ook over publiceerde, had grote bewondering voor Romaanse en gotische bouwvormen. Als zodanig was hij een vertegenwoordiger van het traditionalisme. Hij wilde echter niet louter imiteren. Zo was hij van oordeel dat voor een verantwoorde eigentijdse uitoefening van de eredienst in het huis van God een breed middenschip was vereist. Daarin moesten alle zitplaatsen kunnen worden ondergebracht en wel zo dat alle kerkgangers een onbelemmerd uitzicht op het altaar hadden. In de St. Antonius Abt, waarvan de plattegrond gevormd was naar het St. Antoniuskruis (T), werd een deel van de banken zelfs in de dwarsschepen links en rechts van het altaar geplaatst. Zo werd de scheiding tussen priesterkoor en kerkschip gerelativeerd en werden de gelovigen beter in staat gesteld aan het eucharistisch gebeuren deel te nemen. Verder was de altaartafel zó geplaatst dat de priester met het gelaat naar het volk kon celebreren. De Haarlemse bisschop J.D.J. Aengenent gaf daarvoor in 1930 toestemming. Het is enigszins merkwaardig dat Aengenents opvolger, mgr. J.P. Huibers die toestemming in november 1950 – onder groot protest van de parochianen – weer zou intrekken. De Antonius Abt werd in 1973 afgebroken: dit is daarom zo jammer omdat de kerk binnen het gehele oeuvre van Kropholler als overgang een heel eigen positie innam. Dat blijkt ook uit de kerken die deze architect nadien heeft gebouwd: vaak weidse ruimten, veelal in baksteen uitgevoerd en nogal eens overdekt met een in het zicht gelaten houten kap.

De oudchristelijke basilica

De voorafgaande terugblik was nodig, omdat bij de her- en nieuwbouw na 1945 de historiserende of traditionalistische lijn van de jaren dertig door een aantal architecten werd voortgezet, zij het in uiteenlopende variaties om zo goed mogelijk recht te doen aan de eisen van de Liturgische Beweging. Daarbij maakte het gotische en Romaanse kerktipe echter plaats voor de oud- of vroegchristelijke basilica. Begin 1948 verscheen *Christus' oudste gewaad* van Frits van der Meer (1904-1994). Dit boek over de oorspronkelijkheid van de oudchristelijke kunst, was een uitwerking van de eerste openbare les die de auteur in 1939 aan de Nijmeegse universiteit had gegeven. Van der Meers visie op de betekenis van de oudste christelijke kerken heeft grote invloed gehad op de kerkelijke bouwpraktijk in ons land. Het hoofdstuk over de nieuwe

bouwkunst dat als ondertitel draagt 'Aula Dei', vangt als volgt aan: "De basilica, wie twijfelt er nog aan? is in wezen een schepping van de liturgie. De christenen hebben waarlijk niet de architecten van Constantijn afgewacht om haar wezenlijkste elementen vast te leggen... De zaal voor het liturgisch feest heeft tenslotte geen andere oorsprong dan de zaal van het Laatste Avondmaal, een bovenzaal welvoorzien van tapijten en polsters..." (p. 129).

In mei van datzelfde jaar 1948 vond in het Amsterdamse Stedelijk Museum de tentoonstelling 'Nederlands Nieuwe Kerken' plaats. Hier werd de balans opgemaakt van hetgeen sinds de jaren dertig binnen de diverse kerkgenootschappen aan vernieuwingen op het terrein van de kerkenbouw tot stand was gekomen. In nauwe relatie hiermee werd in Rotterdam een congres georganiseerd dat geheel gewijd was aan de sacrale architectuur. Sprekers van uiteenlopende confessionele achtergrond gingen onder meer in op de theologische betekenis van het kerkgebouw en de consequenties daarvan voor de uiterlijke vormgeving van dit gebouw. Zo wees de franciscaan en kunsthistoricus J.B. Knipping erop dat in de oudste tijden de 'terror Dei' de centrale idee was van de kerkenbouw, terwijl later – met name in de gotiek – meer nadruk was komen te liggen op het aspect van het kerkgebouw als vergaderzaal. Volgens Knipping moest bij de moderne kerkelijke architectuur zoveel mogelijk gestreefd worden naar niet te grote kerken, "opdat de gelovigen overal een plaats van verfrissing zullen vinden, midden in de woestenij van een verzakelijkte wereld." Hoe de idealen van Van der Meer en Knipping, die beiden de Liturgische Beweging van harte waren toegedaan, met elkaar verzoend konden worden, was echter nog niet zo duidelijk.

In de meeste nieuwbouwkerken van na 1945 werd het concept van de 'zaalkerk' toegepast ongeacht de stijl waarin de kerk werd opgetrokken. De plattegrond en de opbouw van de oudchristelijke basilica fungeerden meestal als uitgangspunt. Sommige kerken kregen ook een voorhof, die de overgang van de profane wereld naar de sacrale ruimte moest symboliseren. Daarbij bleef het niet. Ook de inwendige vorm was dikwijls een letterlijke kopie van het interieur van de oudchristelijke basilica: een middenschip, voorzien van zijbeuken die daarmee in een open verbinding stonden via een rij kolommen of scheibogen die de wanden van een hoger opgaande lichtbeuk droegen. Daarbij behoorde een apart priesterkoor met een apsis, soms voorafgegaan door een dwarsschip waardoor een kruiskerk ontstond, zoals de voorgangster van de huidige St. Pieterskerk in Rome dat ooit geweest is. Deze basilica-kerken, opgetrokken in baksteen maar met een bijna Italiaans aandoend buitenprofiel, vormden in die Nederlandse nieuwbouwwijken een merkwaardig contrast met de huizen en flatgebouwen met hun vaak 'moderne' vormgeving. Zoals voorheen de neogotiek alom zijn Franse herkomst verried, zo toonde de vrijstaande klokkentoren, de campanile, nu onverbloemd zijn Italiaanse origine. Een typisch voorbeeld hiervan vormde de O.L. Vrouw van

Goede Raad in Den Haag. Deze vierkante kerk die werd geflankeerd door een hoge los staande campanile, werd medio jaren vijftig gebouwd door een viertal architecten onder leiding van J. (Jan) A. van der Laan (1896-1966).

De bouwers van dit type kerken kwamen voornamelijk voort uit de zogenoemde Delftse School of hadden daar banden mee. Deze School dankte zijn naam aan prof. dr. M.J. Granpré Molière (1883-1972), die van 1924 tot 1953 doceerde aan de Technische Hogeschool aldaar, maar ook daarbuiten grote invloed had. In zijn theorievorming die sterk bepaald werd door de filosofie van het neothomisme, kwam het verlangen naar een sobere liturgische ruimte steeds meer op de voorgrond te staan. Die ruimte moest zo ingericht worden dat het oog als vanzelf werd getrokken naar het altaar en de plaats voor de verkondiging van de Schrift en de bediening van de sacramenten. Daarbij werd voortdurend naar de traditie van de oudchristelijke basilica verwezen. Granpré Molière verwoordde zijn denkbeelden onder meer in het mede door hem geredigeerde architectuurtijdschrift *R.K. Bouwblad* dat vanaf zijn oprichting in 1929 de spreekbuis vormde van de in 1920 gestichte Algemene Katholieke Kunstenaarsvereniging (AKKV). Dit tijdschrift dat tot eind 1959 is blijven bestaan – vanaf 1946 onder de naam *Katholiek Bouwblad* – is wel eens getypeerd als “het archief van de katholieke wederopbouw van Nederland.” Sinds 1947 was Granpré Molière ook voorzitter van de in Leiden gevestigde Pieterskring van het bisdom Haarlem. Hiervan waren architecten lid die veel kerkelijke bouwopdrachten kregen en behoefte hadden aan uitwisseling van ervaringen en collegiale kritiek. Ook in de bisdommen 's-Hertogenbosch en Breda werd na de Oorlog zo'n studieclub opgericht, te weten de Janskring en de Begijnhofkring.

Granpré Molière die vóór de Oorlog zelf kerken had gebouwd in onder meer Groesbeek (de St. Antonius van Padua die in oktober 1944 tijdens een bombardement geheel verwoest werd) en Haaren (waar hij het diocesane grootseminarie van een indrukwekkende kapel voorzag), ontwikkelde zich na 1945 tot een belangrijke inspirator van de Bossche School, die de kerkbouw vooral in Noord-Brabant gedurende een groot aantal jaren heeft gedomineerd.

De Bossche School

De Bossche School kwam voort uit de in 's-Hertogenbosch verzorgde ‘Cursus Kerkelijke Architectuur’ die in 1946 van start ging en bestemd was voor architecten die het herstel en de herbouw van de vele verwoeste kerken in het zuiden van het land ter hand moesten nemen. Initiatiefnemer was de directeur van het Bouwbureau van het bisdom 's-Hertogenbosch, de priester H.M.A. van Helvoort (1902-1990), die een aantal jaren bij Granpré Molière in Delft

gestudeerd had. Hij wist zich te verzekeren van de steun van de gebroeders Nico en Hans van der Laan, broers van de al genoemde Jan van der Laan. Nico was juist zoals zijn vader Leonard van der Laan architect en had een bureau in Den Bosch; zijn iets oudere broer Hans (1904-1991) had eerst ook twee jaar onder leiding van Granpré Molière bouwkunde gestudeerd, maar was vervolgens ingetreden bij de eerder vermelde benedictijnen in Oosterhout. Daar werkte de Franse monnik-architect Paul Bellot. Hans werd diens assistent; maar niet voor lang, aangezien beider opvattingen over kerkenbouw nogal uiteenliepen. Daarom ging Van der Laan zich met andere zaken bezighouden zoals het ontwerpen van kazuifels en kandelaars. Maar toen hij na de Oorlog werd ingeschakeld bij de opzet en uitbouw van de zojuist genoemde 'Cursus Kerkelijke Architectuur', keerde hij naar zijn oude stiel terug. In 1956 verhuisde hij van Oosterhout naar het klooster Benedictusberg in Mamelis bij Vaals. Daar ontwierp hij ten behoeve van de in 1921/1923 gestichte abdij die vanwege de economische wereldcrisis nooit was afgebouwd, de kloosterkerk alsmede een bibliotheek. De kerk kwam gereed in 1968 en geldt als een hoogtepunt in Van der Laans oeuvre. Vanuit Vaals bleef hij betrokken bij de Bossche Cursus, die tot 1973 is blijven bestaan. Uit zijn lessen groeide langzaam een theorie die hij in 1967 en 1977 in een tweetal boeken neerlegde: *Het plastische getal* en *De architectonische ruimte: vijftien lessen over de dispositie van het menselijk verblijf*.

Met zijn ideeën heeft Van der Laan veel invloed gehad op de architecten van de Bossche School. Die werden wel eens spottend de 'basiliekbouwers' genoemd. Deze aanduiding is niet geheel terecht. 'Afgestudeerden' van de School, onder wie Jan de Jong, die kerken bouwde in onder meer Gemert (de St. Gerardus Majella), Rijswijk (St. Benedictus), Odiliapeel (H. Kruisvinding) en Eindhoven (St. Vincentius à Paulo), hebben zich inderdaad vaak in basiliekstijl uitgedrukt. Doch dat was niet het doel van de cursus. Het ging er eerder om de boventijdelijke waarden van de echte architectuur, zoiets als een 'metafysica' van de bouwkunst of 'metabouwkunst' te ontdekken. In dat verband meende Van der Laan wetten te kunnen formuleren, gevat in het zogenoemde 'heilige of plastische getal'. Hij kwam tot een vast matenstelsel dat noodzakelijk was voor het creëren van het ideale, waarlijk menselijke verblijf. De oudchristelijke basiliek vormde tot dan toe de meest duidelijk incarnatie van deze wetten en dit getal. Maar vandaaruit moest volgens Van der Laan verder gewerkt worden. Dit laatste is echter weinig gebeurd. 'De leer van het plastische getal' werkte soms verlamdend. Middelmattige bouwmeesters maakten er gebruik van om hun gebrek aan visie en creativiteit te camoufleren, wanneer zij hoog opgaven van de ideale ontwerpen van de vroegchristelijke basilica of de Romaanse architectuur, maar in feite niet verder kwamen dan een bijna slaafse navolging van het verleden. Een voorbeeld van die navolging zonder creatieve vertaalslag naar het heden vormt de St. Catharina-

kerk in Amsterdam-West van de architecten A. Evers en G.J.M. Sarlemijn uit 1955. Een kerk die meer beantwoordde aan de bedoelingen van Van der Laan is de eveneens aan St. Catharina toegewijde kerk in Heusden, die in 1949/1950 werd ontworpen door N. van der Laan en W. Hansen. Deze grote rechthoekige ruimte in basilica-stijl, een van de eerste producten van de Bossche School, bezit een breed middenschip en twee smalle zijbeuken. Opvallend is de hoge achthoekige toren. Jammer is dat dit gebouw zo excentrisch is gelegen: enigszins weggedrukt tegen de oude stadswal van het Brabantse vestingstadje.

Na medio jaren vijftig veranderde de vormentaal van de Bossche School enigszins. De zaalkerk kreeg in een aantal gevallen het karakter van een overdekt plein. Een eerste aanzet daartoe treffen wij aan in de H. Johannes Geboortekerk in Nieuwkuijk uit 1955. Dit massieve bijna vierkante gebouw, ontworpen door N. van der Laan, wordt gedomineerd door een zware viering waarvan de plattegrond het karakter heeft van een ingetekend Grieks kruis. Verder kan in dit verband gewezen worden op de St. Theobalduskerk in Boxtel. Deze vijfhoekige kerk, een ontwerp van J. Strik, werd in 1957 in gebruik genomen. Naast de streekeigen materialen als baksteen en hout werd nu ook beton als bouw materiaal ingevoerd. Dat gebeurde onder meer voor de al genoemde St. Gerardus Majellakerk in Gemert uit 1958. Ook werd naar een versobering en verstrakking gestreefd. De eveneens al genoemde monumentale St. Vincentiuskerk in Eindhoven-Woensel uit 1963/1964 kan hiervoor als voorbeeld gelden. De theorieën van Van der Laan bleven bij de bouw van deze en andere kerken richtinggevend.

Naar een meer fundamentele vernieuwing

In de tweede helft van de jaren vijftig groeide, zij het in beperkte kring, de behoefte aan een meer fundamentele vernieuwing. Daarmee kwam het traditionalisme onder druk te staan. Sporen hiervan treffen wij al aan in een publicatie, getiteld *Honderd jaar religieuze kunst in Nederland, 1853-1953*. Het boek verscheen bij gelegenheid van de gelijknamige tentoonstelling in het Aartsbisschoppelijk Museum en in het Museum van Nieuwe Religieuze Kunst te Utrecht in het jaar waarin 'Honderd jaar Kromstaf' overal in den lande werd gevierd. De al genoemde pater Knipping verklaarde hierin de zijns inziens te hardnekkige historiserende traditie in de vormgeving van het kerkgebouw onder meer uit het negentiende-eeuwse traditionalisme: "Vooral in zekere katholieke kringen blijkt het woord 'traditie' of 'overlevering' – wij durven zeggen – een weinig theologisch belast. Dáár is zij inderdaad een vast omlijdend gegeven, namelijk de niet in de Heilige Schrift neergelegde Openbaring, een substraat voor geloven en leven der christenen van alle tijden en oorden. Dat

DEEL I

deze opvatting is overgebracht naar kerkelijk artistiek terrein, danken wij aan de leermeesters der afgelopen eeuw, de tijd van strijdbaar traditionalisme op bijna alle gebied. De 'historie' was in bijna alle kunstscholen van academische allure tot wetgeefster geproclameerd en de leraren beschouwden zich als de uitvoerende macht. Zonder ideaal-gebouw of ideaal-figuur – en deze werd de leerling ongeveer kant en klaar voorgezet – bouwde men op zand en modder" (p. 8).

Met deze evaluatie slaat Knipping de spijker op de kop. Het historisme zat een aantal architecten als het ware in het bloed en zelfs de breuk die door de Tweede Wereldoorlog teweeg was gebracht, bleek niet voldoende diepgaand om het letterlijk terugvallen op historische modellen te verhinderen. Knipping stond overigens niet alleen met zijn kritiek. In 1954 publiceerde de kunsthistoricus Hans van Agt in *Het Gildeboek* een artikel onder de veelzeggende titel 'Impasse'. Hierin behandelde hij enkele consequenties van de Bossche theorieën waarin het kerkgebouw als liturgisch object – volgens de opvattingen van Thomas van Aquino – centraal stond. De bestudering van maten en verhoudingen, vormtypen e.d. moest "bij volle ontplooiing" tot nieuwe vormen leiden, althans volgens Dom Van der Laan. Van Agt stelde echter dat men alleen maar was teruggekeerd tot de oudste vormen van de christelijke architectuur. De verhoudingen van de vroege Italiaanse kerken waren maatgevend geworden voor hedendaagse kerken in Nederland. In de uitvoering had dat geleid tot verfoeilijke, armzalige aftreksels van de zo prachtige Italiaanse voorbeelden. Van Agt illustreerde zijn betoog met afbeeldingen van basilicale parochiekerken in Groningen, Lisse en Nijmegen.

In laatstgenoemde stad betrof het de toentertijd zeer bekende Karmelkerk naar een ontwerp van C. Pouderoyen en J.G. Deur uit 1951/1952. Deze driebeukige hallenkerk was door de architecten voorzien van een basilicaal atrium dat enigszins deed denken aan de entree van de Maria in Cosmedin in Rome, maar daarmee zeker geen sterke indruk maakte. Diezelfde architecten hadden eerder en in nauw overleg met Granpré Molière ook de herbouw van de tijdens de Oorlog verwoeste St. Antonius van Padua in Groesbeek op zich genomen. Van een evenwichtige toepassing van de beginselen van het 'plastische getal' in combinatie met de karakteristieken van de vroegchristelijke vormentaal kon hier echter nauwelijks sprake zijn, omdat de opdrachtgevers van de noodzaak tot herbouw gebruik hadden gemaakt om het kerkgebouw substantieel te vergroten. Dat kwam het uiteindelijk resultaat niet ten goede.

Knipping had er in zijn hierboven vermelde publicatie ook op gewezen dat er voldoende ruimte was om afstand te nemen van het historiserende bouwen zonder verraad te plegen aan de traditie: de traditie kon namelijk ook fungeren als bron voor telkens jonge inspiraties. Maar een assimilatieproces met het moderne bouwen zou alleen door experimenten gerealiseerd kunnen worden. Daarbij zou men zich niet moeten laten afschrikken door de slogan 'de

kerk is geen experimenteelokaal'. Experimenten waren er altijd geweest, niet alleen op het gebied van de techniek, maar ook op dat van de zielzorg en zeker op dat van de sacrale kunst. Bovendien was een half gelukt experiment altijd nog beter dan helemaal geen experiment.

De vernieuwing in praktijk gebracht

Knippings stellingname sloeg bij een aantal architecten aan. Sommigen hielden er weliswaar nog dezelfde theoretische denkbeelden op na als hun archaïserende collegae, maar zij zochten tegelijkertijd ook aansluiting bij de architectuur van de eigen tijd zoals die met name in Duitsland, Zwitserland en Frankrijk al sinds het interbellum gestalte kreeg. Daarom experimenteerden zij met de vormgeving ten aanzien van de ruimte, zij het nog geheel binnen de mogelijkheden die de bestaande pastorale praktijk en de liturgische regels boden. Dat betekende dat zij zich moesten beperken inzake plattegrond, opbouw en ordening van het interieur, maar vrijheid genoten in de keuze van de constructie, de bouwmaterialen en de ruimtelijke uitwerking. Een van de architecten die al betrekkelijk vroeg in deze richting werkten, was G.H.M. Holt (1904-1988) uit Haarlem. Hij maakte gebruik van baksteen in combinatie met gewapend beton, waardoor allerlei beperkingen van de druk- en trekspanningen wegvielen. Zijn samen met K.P. Tholens in 1952 ontworpen St. Jozefkerk in Amsterdam-West trok – als voorbeeld van het nieuwe bouwen in Nederland – ook in het buitenland aandacht. Alhoewel het hier nog steeds om een basiliek handelt, vallen de zijbeuken bijna weg door de hoekige vormgeving. De hoge zaalruimte krijgt nog een extra accent doordat het priesterkoor bijna als vanzelf overloopt in het kerkschip.

Belangrijk is ook de Limburgse architect F.P.J. Peutz (1896-1974). Hij realiseerde in 1953 in Heerlen de St. Annakerk, een koepelkerk die geheel vervaardigd was uit ruw gelaten gewapend beton. Peutz had heel bewust voor een centraalbouw gekozen. Zo kon hij uitdrukking geven aan het besef dat een parochiekerk vroeg om een expliciete expressie van een gezamenlijke viering. Met een koepelgewelf werden de gemeenschapszin en de eenheid van het gezamenlijk doen ook in ruimtelijk opzicht op uitnemende wijze verbeeld. Protesten vanuit de bisdomleiding hadden er overigens toe geleid dat de architect juist ten aanzien van het doorgevoerde centrale karakter van de kerkruimte een aantal concessies had moeten doen die de traditionele lengterichting voor een deel hadden hersteld.

In de tweede helft van de jaren vijftig werd dit spelen met bestaande patronen doorgetrokken door architecten die aansluiting zochten bij het burgerlijke bouwen. In deze richting ontwikkelde zich de zojuist al genoemde F. Peutz met opnieuw een centraalbouw, de H. Geestkerk in Roermond; en

DEEL I

verder de ook reeds vermelde G. Holt. Diens Pastoor van Arskerk in Haarlem was afgedekt met twee lessenaardaken van verschillende hoogte, waardoor de kerkruimte als vanzelf in twee gedeelten uiteenviel; het kleinere deel deed daarbij dienst als dagkerk. Als 'nieuwkomers' golden J. Strik met kerken in Vierlingsbeek, Overloon en Nijmegen; H. Nefkens die in Haarlem (de H.H. Petrus en Paulus) en Rotterdam (de O.L. Vrouw van Altijddurende Bijstand) bouwde; B. J. Koldewey met kerken in Hengelo (Pius X) en Ede (De Goede Herder); en J. Bedaux met zijn zaalachtige Mariakerk in Valkenswaard en met een uiterst sobere kapel voor een zusterklooster in Haaren (Noord-Brabant). Zeer opvallend was de Pius X-kerk in Eindhoven uit 1958. De verantwoordelijke architect H. Boosten brak zowel qua vorm als ten aanzien van de gekozen bouwmaterialen geheel met de traditie: hij bouwde met staal en beton een tentachtig 'theater' met niet minder dan 1200 zitplaatsen.

Genoemde architecten werden er zich steeds meer van bewust dat het kerkgebouw dat zij ontwierpen, niet alleen een architectonisch maar ook een liturgisch object was. Wat dit laatste betekende voor de specifieke vormgeving van het kerkgebouw, daarover liepen de meningen echter uiteen. Dat bleek bijvoorbeeld tijdens een studiecongres dat in maart 1959 in de abdij van Berne-Heeswijk werd gehouden. Volgens de daar aanwezige architecten stelde een meer eigentijdse beleving van de liturgie weliswaar haar bijzondere eisen aan de architectuur, maar vanuit de liturgie konden geen directe aanwijzingen worden gegeven voor de architectonische vorm van het kerkgebouw. Alleen de architect kon de synthese tussen dit openstaan voor de liturgische invloed enerzijds en het handhaven van de autonome architectonische vormgeving anderzijds tot stand brengen. Het inspirerende licht daartoe mocht hij ook en vooral verwachten van een persoonlijke beleving van de eredienst. Overigens werd tijdens het congres ook aandacht gevraagd voor de inbreng van 'de eigentijdse religieuze sensibiliteit'. Die speelde niet alleen een rol bij de vormgeving van de liturgie, maar drukte ook een stempel op de architectuur alsmede op de inrichting van het kerkgebouw.

De continuïteit in de kerkelijke kunst

Vanuit de Liturgische Beweging werd de aandacht van de gelovigen in de loop van de jaren vijftig steeds meer op de viering van de Heilige Mis gericht. Dat gebeurde vooral in de zogenoemde 'misweken' die met name door franciscanen, kapucijnen en norbertijnen in een groot aantal parochies overal in den lande werden verzorgd. Tijdens deze 'cursus' werd de liturgie van de Mis aan de gelovigen uitgelegd en werden suggesties aangereikt om zo bewust mogelijk aan de viering deel te nemen. Het merendeel van die suggesties had betrekking op hetgeen er rond de altaartafel plaatsvond. Een vol en kleurrijk

kerkinterieur was daarmee – althans volgens een aantal liturgisten – maar moeilijk in overeenstemming te brengen: daardoor werd de aandacht alleen maar afgeleid.

Die situatie vormde voor veel beeldende kunstenaars geen uitdaging meer. Dat bleek op de tentoonstelling 'Honderd Jaar Religieuze Kunst 1853-1953' in Utrecht waarnaar al eerder werd verwezen. De geëxposeerde objecten getuigden niet van een nieuw élan. Er was vooral sprake van een continueren van het vooroorlogse patroon met wandschilderingen en glasramen van Charles Eyck, Henri Jonas en Joep Nicolas. De jongeren die met werk aanwezig waren, leken de ingrijpende veranderingen die de beeldende kunst in de eerste helft der eeuw had ondergaan, principieel afgewezen te hebben. Er was hoogstens sprake van een overname van uiterlijke stijlkenmerken. Ook van invloed van de experimentele kunst van de Cobra-groep was weinig te bespeuren. De enige kunstenaar die wel driftig naar nieuwe expressievormen zocht, Aad de Haas (1920-1972) schitterde op de tentoonstelling door afwezigheid. Maar die was dan ook omstreden. In mei 1946 had deze uit Rotterdam afkomstige kunstenaar van pastoor Jacq Mullenders van Wahlwiller in Zuid-Limburg de opdracht gekregen het Romaanse Cunibertuskerkje aldaar met muurschilderingen en kruiswegstaties te verfraaien. Geschrokken van de eerste resultaten, had de pastoor zich begin 1947 tot de Bisschoppelijke Bouwcommissie gewend. Die toonde zich vooral bezorgd over het rumoer dat in bepaalde kringen over de kunst van De Haas was ontstaan. Met name het jezuïetenweekblad *De Linie* en het *Limburgs Dagblad* werden niet moe 'de schande van Wahlwiller' aan de kaak te stellen: passietaferelen mochten toch niet bevolkt worden door scheve koppen, afzichtelijke apentronies en buitenaardse cyclopen. Mede daarom besloot de bisschop van Roermond, mgr. J.H.G. Lemmens in april 1947 dat de inmiddels gereedgekomen kruisweg uit de kerk moest worden verwijderd. Dat nu vond pastoor Mullenders een te radicale maatregel: het moest toch mogelijk zijn de wazig getekende koppen met hun embryonale voorkomen over te schilderen! De bisschop, onder druk gezet door Rome, hield echter aan zijn beslissing vast. En op Goede Vrijdag, 15 april 1949 droeg De Haas eigenhandig de zestien panelen van de 'ontaarde' kruisweg de kerk uit. Na verloop van tijd kwamen ze in het Maastrichtse Bonnefantenmuseum te hangen. Pas in december 1981 keerden ze naar Wahlwiller terug. Het kerkje had inmiddels een restauratie ondergaan. Dat gold ook voor de nooit verwijderde muurschilderingen met onder meer de vier apocalyptische ruiters: dood, hongersnood, oorlog en pest op de overgang van schip en priesterkoor. De Haas heeft die terugkeer niet meer meegemaakt; hij overleed in 1972. Iets van een rehabilitatie had hij echter mogen ervaren, toen hij in april 1958 de opdracht ontving de kapel van het St. Jozefziekenhuis in Heerlen te beschilderen. Dit project kon hij zonder protesten voltooien.

Kunstenaars die in de jaren vijftig op de voorgrond traden, vervaardigden

DEEL I

monumentale kunst. Dat gold bijvoorbeeld voor Jaap Min, die een kruisweg schilderde voor de kloosterkapel van de montfortanen in Oirschot. Albert Troost voerde veel grote glasramen uit voor verschillende kerken en kapellen, onder meer in de H. Gerardus Majellakerk in Eindhoven en – in de jaren zestig – in de Malpertuiskerk in Maastricht. Frans Slijpen vervaardigde in 1952 de ramen voor het theologicum van de jezuïeten in Maastricht. Marianne van der Heyden voerde daar in een gestileerde maar tegelijkertijd indringende stijl wandmozaïeken uit. Voorts kunnen genoemd worden: Daan Wildschut, die in 1953 de zeventien glas-in-betonramen in de al genoemde St. Annakerk in Heerlen ontwierp alsmede Jan Grégoire, Adriaan van der Plas, Pieter Geraerds, Jan Dijker, Egbert Dekkers en Marius de Leeuw. Al deze kunstenaars vervaardigden vooral aan de architectuur gebonden kunst: wandschilderingen en raampartijen. Stenen en bronzen beeldhouwwerk werd – hoofdzakelijk in een historiserend kader en in een ambachtelijke traditie – gemaakt door Marius van Beek, René van Seumeren, Frans Verhaak en Niel Steenbergen. Laatstgenoemde werkte in de jaren vijftig nauw samen met Dom Hans van der Laan, die zelf ook kelken en hostieschalen ontwierp. Steenbergen (1911-1997) dankt zijn bekendheid vooral aan zijn monumentale altaren; het merendeel daarvan bevindt zich in kerken in de bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch. Hij bleef tot in de jaren negentig actief. Tot zijn meest opvallende meer recente werken behoort een rijk versierde ambo uit 1988 ten behoeve van de St. Petrus Bandenkerk in Driebergen.

Kunst in de liturgie

Wat de objecten voor de eigenlijke eredienst betrof – naast het tabernakel, de doopvont, de lezenaars, het vaatwerk en de paramenten –, had Nederland een traditie hoog te houden. Befaamd waren de ateliers voor edelsmeedkunst van de familie Brom in Utrecht. Sedert de opkomst van de neogotiek werden daar kwaliteitsproducten van hoog niveau afgeleverd en wel in opeenvolgende stijlen, waarmee recht werd gedaan aan soms veranderende liturgische behoeften. De dood van Jan Eloy Brom in 1953 maakte echter een einde aan de traditie van dit atelier dat ook veel profane opdrachten heeft uitgevoerd. Meer persoonsgebonden ateliers als dat van de Amsterdamse Nico Witteman legden eigen, soms zeer verfijnde accenten. Tot de jongere generatie behoorde de Utrechenaar Jan Noyons die binnen de harmonie-wetten van de Bossche School eenvoudige en serene producten vervaardigde voor een groot aantal kerken in het gehele land. Vrijer en meer intuïtief is het werk van de Bossche edelsmid Harry van den Thillart. Daarnaast waren er verschillende ateliers die zowel liturgisch vaatwerk als paramenten vervaardigden. Dat gold bijvoorbeeld voor de nog steeds bestaande firma Stadelmayer in Nijmegen. Meer

ideëel gericht was het atelier van de abdij van Oosterhout, waar ontworpen werd maar de uitvoering werd uitbesteed; en dat van de Lioba-stichting in Egmond, waar ontwerp en uitvoering in één hand bewaard bleven. De daar vervaardigde producten waren niet zozeer vernieuwend, maar wel van een grote ambachtelijke kwaliteit.

Dat echter ook in dit opzicht vanaf een zeker moment de traditie onder druk was komen te staan, bleek niet alleen tijdens het al genoemde studiecongres van het Genootschap voor Liturgiestudie in maart 1959 in Berne-Heeswijk. Anderhalf jaar tevoren had in Delft al een driedaags congres plaatsgevonden, gewijd aan 'Nieuwe Religieuze Kunst' waar pleidooien waren gehouden voor een kunst die autonoom uitdrukking kon geven aan een al dan niet kerkelijke visie op God en geloof. Deze bijeenkomst waaraan werd deelgenomen door enkele belangrijke vertegenwoordigers van de Europese 'Art Sacré'-beweging, was georganiseerd door de Katholieke Studentenvereniging Sanctus Virgilius bij gelegenheid van de viering van haar twaalfde lustrium. In combinatie met het congres was er in het stedelijk museum Het Prinsenhof een tentoonstelling over hetzelfde thema. De getoonde kunstwerken behoorden niet tot het genre dat in 1953 op de Utrechtse tentoonstelling te zien was geweest. Nu ging het om kunst – uit Frankrijk, Duitsland, België en Nederland – die "een representatie wilde zijn van de wijze waarop de hedendaagse mens aan zijn religiositeit gestalte geeft in de kunst." Specifiek 'kerkelijke' kunst kreeg daarbij minder aandacht. Dat het grafische werk van Aad de Haas en de glasramen van Karel Appel hier ontbraken, was een ommissie.

5. Van confessionele geslotenheid naar oecumenische openheid (oecumene)

De binnenlandse missie

Tot het katholieke spraakgebruik behoorde in de jaren vóór en na de Tweede Wereldoorlog niet alleen de term 'buitenlandse missie'; vooral bisschoppen en priesters namen toentertijd even gemakkelijk het begrip 'binnenlandse missie' in de mond. Daarmee doelden zij op de evangelisatiearbeid onder het groeiend aantal buitenkerkelijken in eigen land. Ook die moesten met behulp van een bepaalde kersteningsactiviteit met de ene, ware kerk van Christus in contact worden gebracht. Dit missionair apostolaat diende, juist zoals dat bij de missie overzee het geval was, gebaseerd te zijn op de prediking van het evangelie vanuit een katholiek verstaan van de Traditie. Het kader waarbinnen die prediking plaatsvond, was evenwel een ander, want veel directer en ook persoonlijker, van echte kerkplanting was hier geen sprake. In Nederland bestonden voor dit bijzondere apostolaatswerk aparte organisaties en instituten, die soms verbonden waren met een orde of congregatie. Zo kan worden gewezen op het kersteningswerk van de Vrouwen van Bethanië in Bloemendaal, het Open Deur-werk van de Missionarissen van de H. Familie in Amsterdam en het Una Sancta-werk van de Missionarissen van het H. Hart in onder meer Den Haag, Rotterdam, Eindhoven en Arnhem. Ook de paters dominicanen, franciscanen en jezuiten beschikten over centra vanwaaruit andersdenkenden met het katholieke geloof in contact werden gebracht. Al deze instanties richtten zich vooral op de niet-katholieke partner in een 'gemengde' verkering.

Qua doelstelling en opzet veel breder van aard was de Apologetische Vereniging Petrus Canisius (AVPC), die zich niet alleen op de buitenkerkelijken richtte, maar ook de protestanten als doelgroep had. Dat betekende dat de AVPC zich niet alleen bezighield met (her)kerstening, maar ook met hereniging, maar dan wel vanuit een katholieke optiek. Dit impliceerde dat alleen maar acties werden ondernomen of gesteund die erop gericht waren de terugkeer van de andersdenkenden tot de ene, ware kerk van Jezus Christus te bevorderen. Deze twee taken: herkerstening en hereniging, die in de praktijk nogal eens in elkaar overliepen, maakten deel uit van één doelstelling: de verdere verbreiding en versterking van de katholieke kerk in ons land.

De AVPC stamde uit het begin van de twintigste eeuw. In die jaren begonnen de Nederlandse katholieken het maatschappelijk isolement waarin zij eeuwenlang verkeerd hadden, achter zich te laten. Strijdbaar en overtuigd

van eigen gelijk eisten zij van nu af aan de hun toekomende plaats in de natie staat op. De strategie die hun leiders hiervoor ontwierpen, was zoals eerder werd vermeld gebaseerd op een gesloten – katholiek – zuilconcept.

De bijdrage van de Apologetische Vereniging Petrus Canisius aan de binnenlandse missie

Aan het ontstaan van de AVPC lagen twee verschillende opties ten grondslag, die tot aan de reconstructie van de vereniging in 1948 een stempel hebben gedrukt op de activiteiten die door het bestuur werden opgezet. Allereerst was dat het streven dat werd uitgedragen door onder anderen de Warmondse kerkjurist Th. Vlaming en de exegeet D. Sloet, die pastoor was in Harderwijk. Zij vonden dat de Nederlandse katholieken grondig gevormd moesten worden om in staat te zijn hun geloof tegen de eventuele kritiek vanuit socialistische en protestantse hoek met overtuigingskracht te kunnen verdedigen. Hiervoor was een zekere bijbelkennis vereist. Daarnaast was er een groep, waartoe onder anderen de in ander verband meer bekende Alfons Ariëns behoorde, die op dat moment pastoor was te Steenderen alsmede de Rotterdamse jezuïet H. Ermann. Zij waren veel meer actie-gericht en wilden hun geloofsgenoten een overvloed aan apologetisch getinte populaire brochures bezorgen met behulp waarvan andersdenkenden snel en gemakkelijk de mond gesnoerd kon worden. Voor de echte geloofsverdediging wilde deze laatstgenoemde groep “een vast, goed ingedeeld en afgericht korps” instellen, vooral bestaande uit speciaal opgeleide priesters, die goed op de hoogte waren van de opvattingen van de andersdenkenden.

In de vereniging die op 17 mei 1904 te Utrecht werd opgericht, heeft men die beide opties altijd met elkaar pogen te verbinden. Dat blijkt overigens niet onmiddellijk uit de doelstelling van de nieuwe stichting. Die luidde “de Katholieke Kerk in haar wezen en streven meer en meer bekend te maken en tegen aanvallen te verdedigen; zij doet hier te lande wat de missionarissen doen in den vreemde; haar missiegebied is ons eigen vaderland; zij verricht haar missiewerk onder hen, die dolen in dwaling, of zitten in de duisternis van het modern heidendom, in onze eigen steden en onze eigen dorpen...”. Als schutspatroun werd Petrus Canisius gekozen. Die figureerde in het collectieve geheugen van de Nederlandse katholieken als een strijdbare geloofsverkondiger en onvermoeibare bevechter van het protestantisme.

De AVPC heeft zich altijd krachtig ingezet voor een vergroting van de bijbelkennis in katholieke kring. Daartoe fungeerde vooral het zogenoemde *Canisius-bijbeltje*, een vertaling van de vier Evangelieën en de Handelingen, die in 1906 met een aanbeveling van de Nederlandse bisschoppen voor het eerst

verscheen en nadien steeds herdrukt werd. Veel gelovigen zijn met dit bijbel-tje opgegroeid. In nauw overleg met enkele andere organisaties bracht de vereniging ook een groot aantal andere deels populaire, deels meer studieuze uitgaven op de markt, waarin de waarheid van het katholieke geloof helder en onverschrokken voor het voetlicht werd gebracht. Tot die uitgaven behoorde ook het apologetische maandblad *Het Schild* dat vanaf 1919 bestond. Dit blad had aan de vooravond van de Tweede Wereldoorlog een oplage van ruim 10.000 exemplaren. Een aantal daarvan werd toegezonden aan een geselecteerde groep dominees alsmede aan niet-katholieke studenten die theologie studeerden aan een der Rijksuniversiteiten. Verder functioneerden er her en der in den lande deels vanuit de AVPC, deels met financiële steun van de vereniging een groot aantal informatiebureaus waar andersdenkenden met het oog op hun eventuele bekering inlichtingen konden krijgen over het katholieke geloof. De vereniging bezat ten slotte ook een eigen ledenorgaan, *Apologetisch Leven* geheten, dat beoogde leiding te geven aan “onze apostolische predikers en apologeten”.

Verandering van klimaat tijdens de Tweede Wereldoorlog

Tijdens de oorlogsjaren moest de AVPC een deel van haar werkzaamheden staken: de interconfessionele polemiek en apologie, die tot dan toe via *Het Schild* en *Apologetisch Leven* in stelling werden gebracht wanneer ‘de andersdenkenden’ in het vizier kwamen, raakten nu wat op de achtergrond. Tegelijkertijd zorgde de Oorlog ervoor dat de schaarse en weinig coöperatieve betrekkingen tussen de verschillende confessies plaats maakten voor een beginnende toenadering, een aarzelende solidariteit en een zekere mededeelzaamheid. Zo werd eind 1941 het zogenoemde Interkerkelijk Overleg opgericht waarin verschillende kerken met elkaar samenwerkten om de bezetter waar mogelijk gezamenlijk en ondubbelzinnig van repliek te dienen, telkens wanneer die maatregelen afkondigde die in strijd waren met de christelijke geloofspraxis. Ook de katholieke kerk maakte deel uit van dit beraad. In gevangenenkampen als Buchenwald, maar vooral in de gijzelaarscentra te Haaren en Sint-Michielsgestel werd tussen mei 1942 en september 1944 door politici, wetenschappers en kunstenaars van uiteenlopende confessionele achtergrond gedebatteerd over *De dag van morgen*, waarin de hokjes- en schotjesgeest van vóór de Oorlog tot het verleden zou behoren. Ook katholieke intellectuelen als J.J. Bruna, prof. Th. Goossens, prof. J.E. de Quay, H. van Run, E.M.J.A. Sassen, J.P.M. Vlekke, G.M. Hamers, F.N.J. Hendrikx, J.J.F. Ingendael en A.J.M. ten Winkel, van wie de vier laatstgenoemden priester waren, namen zij het soms aarzelend deel aan deze in een bepaald opzicht nogal vrijblijvende discussies die beoogden een consensus te bereiken over

DEEL I

een 'Nieuw Nederland', dat enerzijds gebaseerd moest zijn op de geestkracht van het humanisme en anderzijds op de vitaliteit van het bijbels geloof. En verder ontmoetten individuele katholieken, protestanten, socialisten en communisten elkaar in diverse verzetsacties die heel de Oorlog door plaatsvonden. Zo verzuild was het verzet namelijk nu ook weer niet. Via al deze contacten kreeg men respect voor en vertrouwen in elkaar. En dan was er nog de invloed van de internationale oecumenische beweging, die al vóór de Eerste Wereldoorlog op gang was gekomen. Die concentreerde zich na verloop van tijd rond de al eerder genoemde confessie- en natieoverstijgende bewegingen voor Geloof en Kerkorde (Faith and Order) en Praktisch Christendom (Life and Work). Beide bewegingen hadden vóór 1940 tweemaal een wereldconferentie belegd. Daar was vanuit ieders specifieke invalshoek en doelstelling voorbereidend werk verricht voor een op te richten Wereldraad van Kerken. Daartoe werd uiteindelijk besloten tijdens een vergadering van delegaties uit beide bewegingen samen met vertegenwoordigers van een aantal geïnteresseerde kerken, die van 9 tot 12 mei 1938 plaatsvond in het dienstgebouw van de Nederlandse Hervormde Gemeente aan het Domplein in Utrecht. Ten behoeve van deze Wereldraad-in-oprichting werd een voorlopig 'bestuur' gekozen waaraan als secretaris de jonge Nederlandse theoloog Willem Adolph Visser 't Hooft (1900-1985) werd toegevoegd. De stad Utrecht ontleent aan deze gebeurtenissen de terechte typering 'kraamkamer van de Wereldraad van Kerken'. Van een snelle en voorspoedige bevalling kon echter geen sprake zijn. Het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog was er debet aan dat het plan om in de loop van 1941 tot de definitieve oprichting van de Wereldraad over te gaan, moest worden afgeblazen. Pas in februari 1946 kwam het voorlopig bestuur voor het eerst weer in vreedstijd bijeen. Daar werd besloten de officiële oprichtingsvergadering in de zomer van 1948 te laten plaatsvinden. Dat gebeurde in augustus 1948 te Amsterdam.

Katholieken waren bij deze ontwikkeling in de richting van een gecoördineerde institutionalisering van het oecumenisch clan op mondiaal niveau niet rechtstreeks betrokken. Wel volgde een aantal pioniers in Frankrijk, Duitsland en ook Nederland de gebeurtenissen op de voet. Onder deze katholieke oecumenici *avant-la-lettre* bevonden zich ook enkele leden van de AVPC. Zij hebben ervoor gezorgd dat hetgeen vóór en tijdens de Oorlog aan positieve contacten met niet-katholieken tot stand was gekomen na 1945 niet ongedaan werd gemaakt, ook al hadden zij het tij niet meer mee. Het merendeel van de initiatieven die na de Oorlog werden ondernomen om de balans in Nederland te herstellen was namelijk eerder restauratief dan vernieuwend van aard.

Naar een andere herenigingsstrategie

Na afloop van de Tweede Wereldoorlog leek een terugkeer naar de vooroorlogse verhoudingen ook op het punt van de betrekkingen tussen de verschillende confessies naar veler overtuiging voor de hand te liggen. Met name in protestantse kring huldigde men die opvatting. Veel protestanten waren bang voor “het veldwinnende Rome”: katholieken zouden er alleen maar op uit zijn de macht in Nederland over te nemen. Sporen van dit antikatholieke sentiment treffen we ook aan in de milieus vanwaaruit op 10 mei 1946 de Oecumenische Raad van Kerken in Nederland werd opgericht. Deze Raad kwam in de plaats van de in 1935 gestarte Oecumenische Raad in Nederland. Die Raad was bemand vanuit de Nederlandse afdelingen van de bewegingen voor Geloof en Kerkorde en Praktisch Christendom alsmede de Wereldbond voor Internationale Vriendschap door de Kerken. Het nieuwe gremium dat zich ten doel stelde de onderlinge verhoudingen der Nederlandse kerken zoveel mogelijk uit te bouwen, was samengesteld uit lidkerken, die geacht werden ook volop te participeren aan de werkzaamheden van de nieuwe Raad. Het waren er bij de start acht: de Nederlandse Hervormde Kerk, de Evangelisch Lutherse Kerk, de Hersteld Evangelisch Lutherse Kerk, de Remonstrantse Broederschap, de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, de Oud-Katholieke Kerk, de Gereformeerde Kerk in Hersteld Verband en de Unie van Baptisten Gemeenten.

In kringen van de AVPC was men ervan overtuigd dat de katholieke kerk afzijdig moest blijven van dit ‘oecumenisch’ initiatief: de Catholica was de enige en ware Kerk, alleen zij had het recht de anderen tot hereniging op te roepen. Afzijdigheid mocht echter niet tot vijandigheid leiden. Een aantal leden van de AVPC vond dat alles gedaan moest worden om de indruk weg te nemen als zou het de katholieke kerk om een soort kerkelijke alleenheerschappij te doen zijn. En van een terugkeer naar de situatie van vóór de Oorlog wilden zij ook niets weten. “Wegens de discontinuïteit tussen de voor- en naoorlogse periode is ook op apostolisch terrein een toestand ontstaan, die niet meer door vroegere methoden alleen beheerst kan worden. Het eist enige durf, maar een nog veel grotere voorzichtigheid om te breken met iets dat aan een vroeger geslacht dierbaar was...”, aldus een van die leden, die van oordeel waren dat de tijd van een louter apologetische vereniging voorbij was. (Her)kerstening en hereniging hadden als doel niets van hun actualiteit verloren; met het oog daarop mocht men echter niet meer enkel uit een apologetisch arsenaal putten. Een irenische, ja zelfs oecumenische benadering van andersdenkenden was, ook tegen de achtergrond van de verzoeningspogingen tussen de confessies op mondiaal niveau, een logischer en ook meer gewenste strategie.

Tussen eind 1945 en voorjaar 1948 werd hierover intensief gediscussieerd, zowel binnen de AVPC als door religieuzen die – onder meer vanuit het

Open Deur-werk, het Apostolaat van Bethanië en de vereniging Una Sancta – direct betrokken waren bij de herkerstening en hereniging. Met name priesters die in de al wat langer bestaande gesprekskringen Rome-Reformatie een geregeld contact onderhielden met hervormde en gereformeerde predikanten en wetenschappers, pleitten voor een koerswijziging: verzoening impliceerde niet zonder meer terugkeer of inlijving. Daarbij wezen zij ook op de toenadering binnen het protestantisme.

Het resultaat van een en ander was dat op 1 juni 1948 met betrekking tot de AVPC een reconstructie plaatsvond. Op voorstel van het aftredende bestuur besloten de leden niet tot een totale ontbinding van de vereniging; wel werd een naamsverandering doorgevoerd en ook kwamen er nieuwe statuten. De geloofsverdediger Petrus Canisius maakte plaats voor de geloofsverkondiger Willibrord. Die had de ene Kerk in de Lage Landen gebracht en genoot volgens de vernieuwers ook in protestantse kring een grote achting. De ‘nieuwe’ Sint Willibrord Vereniging (SWV) kreeg als doelstelling de katholieke kerk te dienen in haar werk van kerstening en hereniging binnen Nederland. Bij die kerstening ging het om een zo onbevooroordeeld mogelijk bekend maken van het – katholieke – christendom aan mensen die geen banden (meer) hadden met de katholieke kerk. Bij hereniging was het doel de toenadering te bevorderen tot de Reformatie op basis van hetgeen katholieken en protestanten gemeenschappelijk hadden. Om hiervan goed op de hoogte te raken moest de SWV de oprichting van nieuwe gesprekskringen Rome-Reformatie stimuleren en de studie van het protestantisme in katholieke kring bevorderen.

Er werd een nieuw bestuur gevormd dat onder leiding kwam te staan van prof. J. Willebrands (geboren in 1909), die toen directeur was van het filosoficum van het Haarlemse grootseminarie Warmond. Ervaring op het terrein van herkerstening en hereniging had hij niet. Dat gold wel voor degenen, die hij als zijn naaste medewerkers aantrok. L. Rooyackers (1905-1980), priester van het Bossche en vóór de Oorlog directeur van het Informatiebureau voor niet-katholieken in dat bisdom, had deel uitgemaakt van de vernieuwingsgezinde groep binnen het bestuur van de AVPC. Hij werd tot penningmeester gekozen. Als secretaris werd H. Sondaal (1898-1988) aangesteld. Juist zoals Willebrands behoorde hij tot de clerus van het bisdom Haarlem. Vanuit zijn werk ten behoeve van de Katholieke Actie (KA) was hij vertrouwd geraakt met het herkersteningswerk. Na de Tweede Wereldoorlog had de KA zich – vooral in de Randstad – opgeworpen als de belangrijkste drager van de herkersteningsideologie in katholieke kring. Aan het militaire geweld mocht dan wel een einde zijn gekomen, de ‘zedelijke oorlog’ was bij lange na nog niet gewonnen. Daartoe moesten het gezins- en arbeidsleven alsmede de wereld van het recht en de cultuur eerst opnieuw doordrongen raken van de geestelijke waarden van het christendom, aldus oordeelde de landelijke leiding van de KA. Sondaal heeft dit herkersteningswerk in de loop der jaren vijftig steeds

meer pogen te verbinden met het oecumenisch engagement zoals dat in die periode tot ontwikkeling begon te komen. Ten slotte dienen nog genoemd te worden Fr. Thijssen (1904-1990), die als vrijgestelde voor het oecumenisch werk in het aartsbisdom een grote rol gespeeld had bij de reconstructie van de AVPC tot de SWV, de dominicaan C.F. Pauwels (1903-1965), die in *de Volkskrant* regelmatig over oecumene schreef en de jezuïet J. Witte (1907-1989), specialist in de reformatische theologie en verbonden aan *De Linie*.

De keuze van de Sint Willibrord Vereniging voor een katholiek oecumenisme

Tot Vaticanum II hebben de zojuist genoemde personen vanuit de SWV de oecumenische bewustwording in katholiek Nederland belichaamd en ook uitgedragen. Daarmee bleef de organisatorische en kwantitatieve betrokkenheid bij dit domein van het kerkelijk leven duidelijk achter bij hetgeen er in die jaren allemaal plaatsvond ten behoeve van de missie overzee. Het was echter ook een voordeel dat er voor het herkerstenings- en herenigingswerk in oecumenische zin slechts één instantie verantwoordelijk was. Onder leiding van Willebrands, die met ingang van 1 augustus 1958 zijn voorzitterschap van de SWV combineerde met de functie van bisschoppelijk gedelegeerde voor het oecumenisch werk in Nederland, werd een strategie ontworpen waarin in eerste instantie de nadruk kwam te liggen op een verbetering van de betrekkingen met de Reformatie. Dat dit niet zo gemakkelijk was, blijkt onder meer uit de discussies die ontstonden naar aanleiding van de verschijning van het *Herderlijk schrijven van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk betreffende de Rooms-Katholieke Kerk* in maart 1950. Hierin werd de katholieke kerk in relatie tot de opdracht van de Schrift betiteld als “een ongehoorzame Kerk”, die bovendien – en wel op zeer intolerante wijze – streefde naar een verkerkelijking van alle, ook maatschappelijke levensterreinen.

Het bestuur van de SWV probeerde de gemoederen te sussen door een aantal genuanceerde reacties de wereld in te sturen. Maar er was meer nodig. In de beeldvorming van de katholieke kerk naar buiten vervulde de clerus een belangrijke rol. Daarom moest de oecumenische bewustwording daar beginnen. Het was derhalve van groot belang dat zoveel mogelijk parochiepriesters lid werden van de SWV. Die diende – ook naar het oordeel van de bisschoppen – het karakter te krijgen van een priestermissiebond voor het binnenlandse missie- en apostolaatswerk. Na enkele ledenwerfacties telde de SWV eind 1954 ruim 3100 betalende leden. Nadien nam het ledental verder toe tot ruim 3400 in 1960. Veel meer leden heeft de SWV nooit gehad. Via het ledenorgaan *Apologetisch Leven* dat in 1950 werd omgedoopt tot *Binnenlands Aposto-*

DEEL I

laat, werden zij geleidelijk aan vertrouwd gemaakt met een eenheidsconcept dat niet langer was gebaseerd op een onvoorwaardelijke terugkeer van de andersdenkenden naar de Moederkerk. In plaats daarvan werd steeds meer beklemtoond dat er na het Concilie van Trente (1545-1563) een verschraling was opgetreden in de rooms-katholieke vormgeving van het katholiciteitsdenken. Om die ongedaan te maken moest ook de katholieke kerk zich hervormen en vernieuwen. Alleen zo kon de eenheid dichterbij worden gebracht.

Vanuit zijn KA-verleden vond Sondaal het niet meer dan logisch dat ook zoveel mogelijk leken bij het werk van de SWV werden betrokken. Met het oog daarop werd reeds in het voorjaar van 1949 onder verantwoordelijkheid van het bestuur van de SWV het Sint Willibrord Apostolaat (SWA) opgericht. De leden van dit apostolaat moesten door gebed en het bestuderen van het kerstenings- en herenigingswerk, maar ook door het bijeenbrengen van gelden de doelstelling van de SWV mee helpen realiseren. Door toedoen van een aantal enthousiaste parochiepriesters telde dit SWA eind 1954 al 426 parochiële afdelingen met in totaal 48.500 leden. In de loop van de daaropvolgende jaren zouden deze aantallen langzaam groeien tot meer dan 500 afdelingen met in totaal ruim 60.000 leden aan het eind van de jaren vijftig. De door hen bijeengebrachte gelden werden gebruikt om allerlei activiteiten op het terrein van herkerstening en hereniging financieel te steunen. Het bestuur van de vereniging was er trouwens van overtuigd dat de oecumenische beweging op termijn alleen maar kon slagen, wanneer die zou uitgroeien tot een echte volksbeweging. Die gedachte werd in 1957 ook naar voren gebracht in een toen opmerkelijk sociologisch proefschrift over de verhouding tussen katholieken en protestanten in Nederland. De auteur W. Goddijn maakte met deze studie, die getiteld was *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, tevens duidelijk dat oecumene niet alleen een kwestie was van theologie maar ook van sociologie en psychologie. Deze invalshoek is in het oecumenisch beleid van de SWV echter altijd wat onderbelicht gebleven.

Heel belangrijk juist voor de verankering van een – katholieke – oecumenische gezindheid in heel het katholieke volksdeel was de introductie van Willibrord-zondag, die sinds 1949 elk jaar wordt gevierd op de zondag onder het octaaf van de herdenking van de sterfdatum van Sint Willibrord (7 november). Deze dag, die aanvankelijk ten dienste stond van “het werk van de binnenlandse missie”, werd spoedig “de zondag voor het binnenlands apostolaat” en zou in de loop van jaren zestig de aanduiding “zondag voor de oecumene” krijgen. Als zodanig was (en is) deze dag waarop in veel katholieke kerken gepreekt wordt over het werk van de hereniging, het visitekaartje zowel van de SWV als het SWA.

Een verbreding van de werkzaamheden

Hoewel het streven naar een goede verstandhouding met de Reformatie voor met name Willebrands duidelijk op de eerste plaats kwam, werd vanuit de SWV bij tijd en wijle, vooral in de vorm van studiedagen ook aandacht geschonken aan het kersteningswerk onder onkerkelijken. Ook ten aanzien hiervan legde de SWV duidelijk andere accenten dan de vroegere AVPC. Voorop stond dat er een onderscheid moest worden gemaakt tussen uiteenlopende doelgroepen, te weten moderne humanisten, atheïsten en de zogeheten afvalligen. Alleen in verband met deze laatste groep werd expliciet van herkerstening gesproken. Een samenwerking tussen SWV met KA en KASKI zou op dit terrein voor de hand hebben gelegen. Het is er echter nooit van gekomen. Met het oog op beide eerstgenoemde groepen startte de SWV in 1953 met een nieuw blad *De Vragende Mens; gesprek tussen katholiek en buitenkerkelijke*. Hierin werd de katholieke visie op de grote levensvragen van leven en dood, lijden en geluk zo objectief mogelijk naar voren gebracht. Ook werden interviews met humanisten en andere onkerkelijken in dit blad opgenomen. Het gesprek op voet van gelijkwaardigheid kwam daarmee steeds meer op de voorgrond te staan.

Willebrands en de zijnen hebben hetgeen zij als een waarlijk katholiek oecumenisme beschouwden in deze jaren ook buiten Nederland pogen te verbreiden. Zo namen zij het initiatief tot oprichting van een internationaal katholiek oecumenisch platform dat na moeizame onderhandelingen met Rome in augustus 1952 tot stand kwam. Het noemde zich de 'Katholieke Conferentie voor Oecumenische Vragen'. Een groot aantal befaamde Europese theologen heeft in de daaropvolgende jaren deelgenomen aan een of meer van de studiebijeenkomsten die door dit gremium werden belegd en zo de internationalisering van het katholiek oecumenisme bevorderd. Vanuit de Katholieke Conferentie werden ook contacten gelegd met de leiding van de Wereldraad van Kerken in Genève. Het belangrijkste resultaat daarvan was dat de betrokkenen over en weer goed op de hoogte raakten van elkaars opvattingen inzake hereniging. Dit was daarom zo belangrijk, omdat de betrekkingen tussen Wereldraad en katholieke kerk op officieel niveau eind jaren vijftig uitermate kil waren.

6. Nieuwe uitdagingen voor het missiewerk (missie)

Een hecht fundament

Na 1945 bouwde het missiewerk voort op een fundament dat tijdens 'het groote missiejaar' met veel enthousiasme was gelegd. Met dat 'groote missiejaar' wordt de periode 1914-1940 bedoeld. Het missionaire elan van die jaren dankte zijn ontstaan aan enkele Duitse en Franse missiecongregaties die in het laatste kwart van de vorige eeuw om kerkpolitieke redenen naar Nederland waren uitgeweken, hier opleidingscentra hadden gesticht en er na verloop van tijd in waren geslaagd op grote schaal Nederlandse priesterkandidaten te rekruteren. Na hun opleiding werden die als 'emigrant voor God' naar een van de missiegebieden uitgezonden, die aan de betreffende congregatie waren toevertrouwd. Het succes van deze op het missiewerk gerichte werving door onder meer de lazaristen, de montfortanen en de Missionarissen van het H. Hart bracht diverse al langer in Nederland bestaande orden en congregaties ertoe zich ook steeds meer op dit type apostolaat toe te leggen. Ze werden daarbij krachtig gesteund door kardinaal Wilhelmus Marinus van Rossum (1854-1932), een Nederlandse redemptorist die in maart 1918 door paus Benedictus XV (1914-1922) was benoemd tot prefect van de Congregatie van de Propaganda Fide en in die hoedanigheid een grote rol heeft gespeeld bij de mondiale uitbouw van de katholieke kerk.

Het gevolg van dit alles was dat omstreeks 1925 een groot aantal Nederlandse priester-religieuzen werkzaam was in zogeheten missielanden in Afrika, Latijns-Amerika en Azië. Het betrof leden van 'oude' orden als de norbertijnen, franciscanen en jezuïeten; maar ook redemptoristen, montfortanen en lazaristen; en voorts leden van genootschappen die specifiek voor het kersteningswerk buiten Europa waren opgericht, zoals de Sociëteit der Afrikaanse Missiën (van Cadier-en-Keer), de Sociëteit der Missionarissen van Afrika, beter bekend als de Witte Paters en de Missiecongregatie van het Onbevleete Hart van Maria, in de volksmond de Missionarissen van Scheut genoemd. Een aantal van deze religieuze instituten zond missionarissen uit naar de eigen, Nederlandse koloniën in de Oost en de West, maar omdat het merendeel van hen een internationaal karakter had, kwamen veel Nederlandse missionarissen ook in andere landen terecht. Genoemd kunnen worden Tanzania, Kenya en Malawi in Engels Oostelijk Afrika; de Belgische koloniën Congo, Ruanda en Urundi in Midden-Afrika; China en de

DEEL I

Filippijnen in het Verre Oosten en Oceanië; alsmede Brazilië en Chili in Zuid-Amerika.

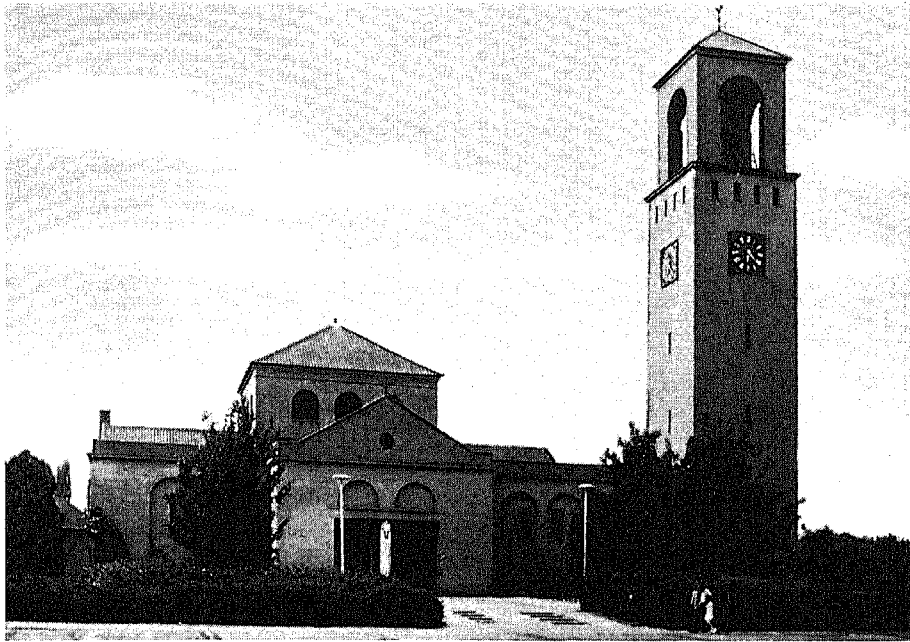
Ook een aantal van de in Nederland gevestigde zustercongregaties was in die jaren in de missie werkzaam. Vaak verrichtten zij daar hetzelfde werk als in eigen land. Onderwijs alsmede bejaarden- en ziekenzorg lagen het meest voor de hand. Dat gold bijvoorbeeld voor de Franciscanessen van Heythuyzen, die vanaf omstreeks 1870 op Java en kort nadien ook op Oost-Flores de leiding hadden over een school-annex-weeshuis. En ook voor de Liefdezusters van de Choorstraat in 's-Hertogenbosch en de Maastrichtse Zusters Onder de Bogen; eerstgenoemden werkten vanaf 1922 in Oost-Mongolië, de Maastrichtse congregatie vanaf 1918 op Java en Zuid-Sumatra. Vrouwencongregaties die zich vrijwel uitsluitend met missiewerk bezighielden, waren bijvoorbeeld de Missiezusters Dienaressen van de H. Geest op Flores, Timor en Java en de zusters Missionarissen van O.L. Vrouw van Afrika, beter bekend als de Witte Zusters van kardinaal Lavignerie, die onder meer in Burundi, Kenya, Malawi en Zambia werkten.

Vier Nederlandse broedercongregaties bezaten rond 1920 vestigingen in tropische missielanden: de Broeders van Oudenbosch op Java en de Fraters van Tilburg op Curaçao, in Suriname en – vanaf 1923 – op Sumatra. De Broeders van Maastricht en Huijbergen startten in 1920 en 1921 met missieactiviteiten in Nederlands-Indië.

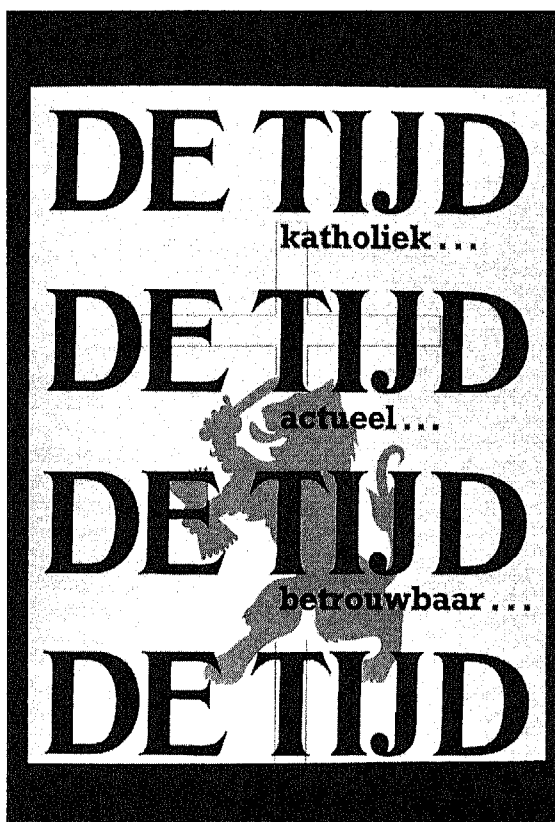
In 1927 waren er zo 1180 priesters, 569 broeders en 1410 zusters, dus in totaal 3159 Nederlandse missionarissen in missiegebieden buiten Europa actief. Overigens werden alleen de priester-missionarissen als de eigenlijke 'emigranten voor God' beschouwd; fraters en zusters golden slechts als 'hulptroepen' die de materiële en charitatieve ondersteuning voor hun rekening namen.

De kracht van een gemotiveerd thuisfront

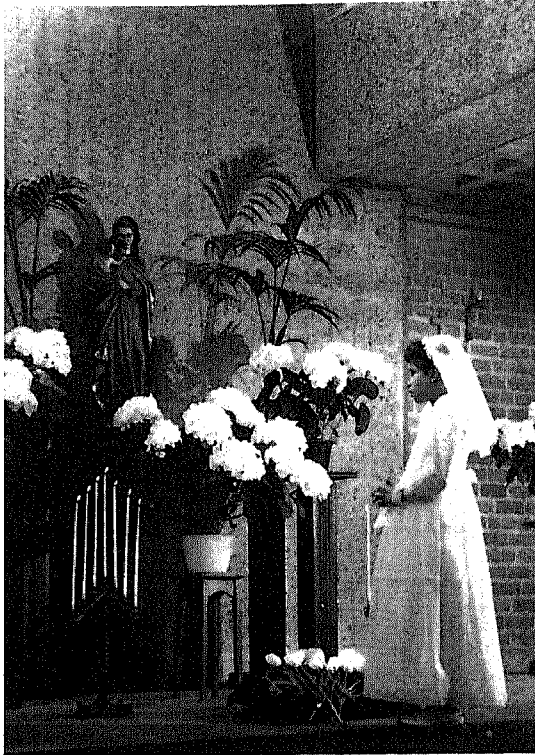
Het Nederlandse missiewerk kon in deze periode alleen maar gedijen dankzij uitgebreide en bijzonder actieve 'thuisfronten' in parochies en op scholen. Die werden bijna ononderbroken, soms zelfs in een sfeer van concurrentie, gemobiliseerd door de hierboven genoemde orden en congregaties, die daarvoor ieder over een eigen missietijdschrift en dito missiebusje beschikten. In die tijdschriften werden de missionarissen voorgesteld als pioniers voor God, veroveraars zonder land en frontstrijders in een van Godswege verordende veroveringstocht. Dit beeld werd ook uitgedragen door een drietal algemene, internationale missionaire organisaties die in die jaren eveneens op parochieel gebied actief waren. Zij hebben tot in de jaren zestig een eigen en duidelijk herkenbare positie binnen het Nederlandse katholicisme ingenomen, maar



▲ 1. De H. Johannes Geboortekerk in Nieuwkuyk uit 1955 van N. van der Laan



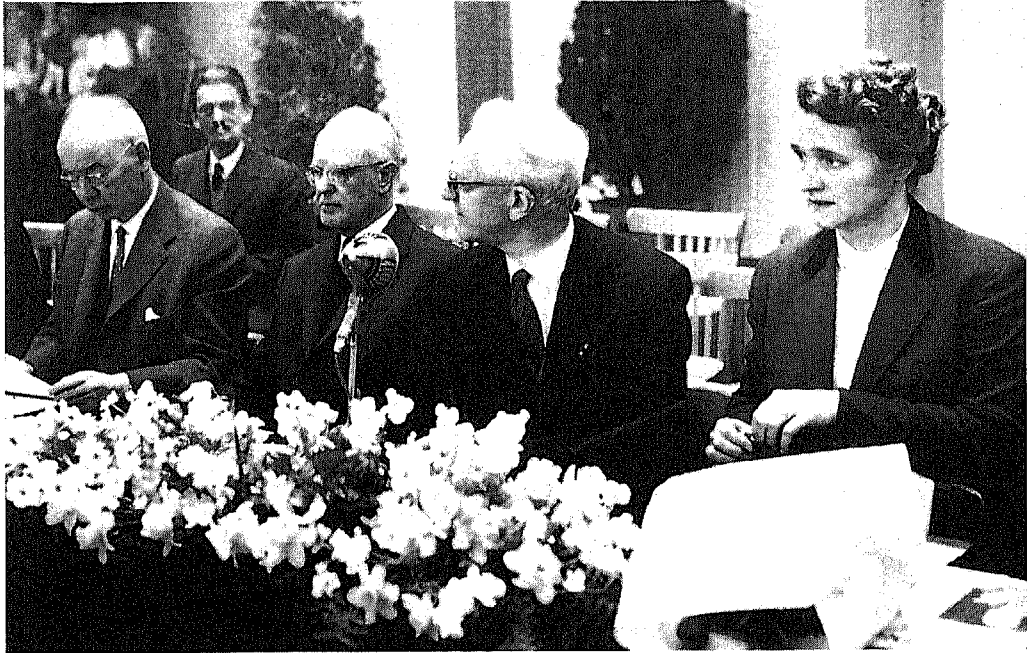
◀ 2. Reclame voor Dagblad 'De Tijd' (affiche)



◀ 3. Eerste communie –
Amsterdam, Parochie H. Jozef
(jaren vijftig)



◀ 4. Honderd jaar
Kromstaf, 16 mei 1953:
prof.dr. L.J. Rogier spreekt
zijn feestrede 'Kerk en
Vaderland' uit



▲ 5. Verkiezingsappel KVP, 8 maart 1959. V.l.n.r: L.A. Albering, C. Romme, J.J. Gielen, M. Klompé. Tijdens deze verkiezingen (op 12 maart 1959) behaalde de KVP 49 zetels en werd daarmee weer de grootste partij



▲ 6. De Nederlandse bisschoppen. V.l.n.r: J.W.M. Buelen, J.P. Huibers, B.J. Alfrink, J. de Jong, J.H.G. Lemmens, W.P.A.M. Mutsaerts, J.M.J.A. Hanssen

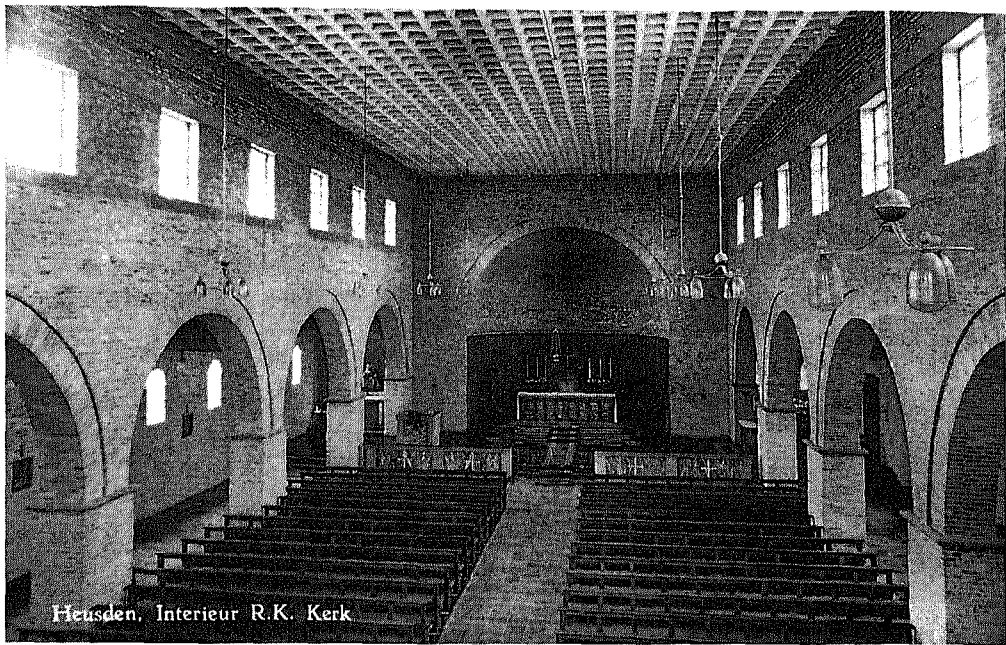


◀ 7. *V.b.n.o. en v.l.n.r.:* Kard. J. de Jong, mgr. B.J. Alfrink, mgr. G. Lemmens, mgr. J.P. Huibers, mgr. W. Mutsaerts, mgr. J.W.H. Baeten, mgr. J. Hanssen



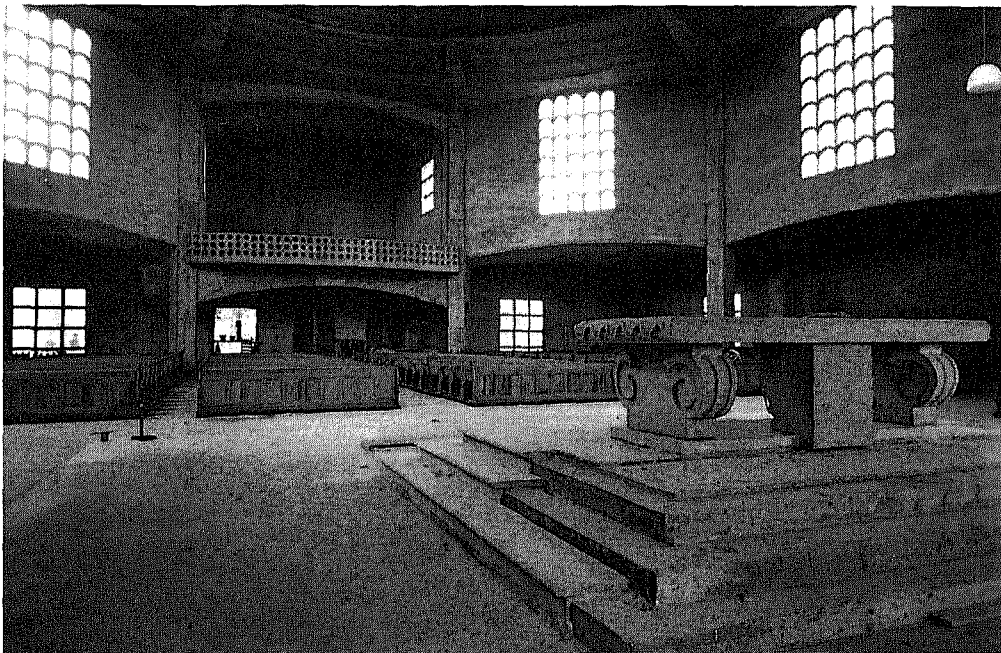
◀ 8. Bertus Aafjes (1914-1993):
dichter – kasteelheer

BERTUS AAFJES



Heusden. Interieur R.K. Kerk

▲ 9. Parochiekerk H. Catharina in Heusden, ontwerp uit 1949/1950 van N. van der Laan en W. Hansen



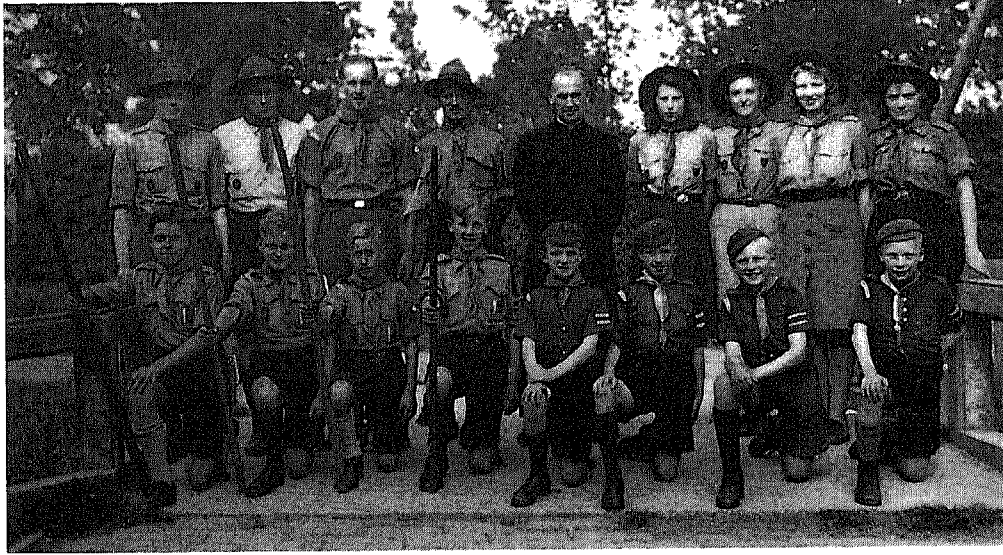
▲ 10. Interieur parochiekerk H. Moeder Anna in Heerlen, in 1953 gebouwd door F. Pentz



▲ 11. *Verpleeghuizen Groesbeek en Dekkerswald: processie (jaren vijftig)*



◀ 12. *Hoogleraren Wandelclub van de Katholieke Universiteit Nijmegen*



▲ 13. R.K. verkenners en welpen met hopmannen en gidsen en – centraal – de aalmoezenier (jaren vijftig)



▲ 14. Propaganda-optocht van de Katholieke Arbeidersbeweging in Eindhoven (jaren vijftig)



▲ 15. Plechtige Heilige Mis met drie heren (jaren vijftig)



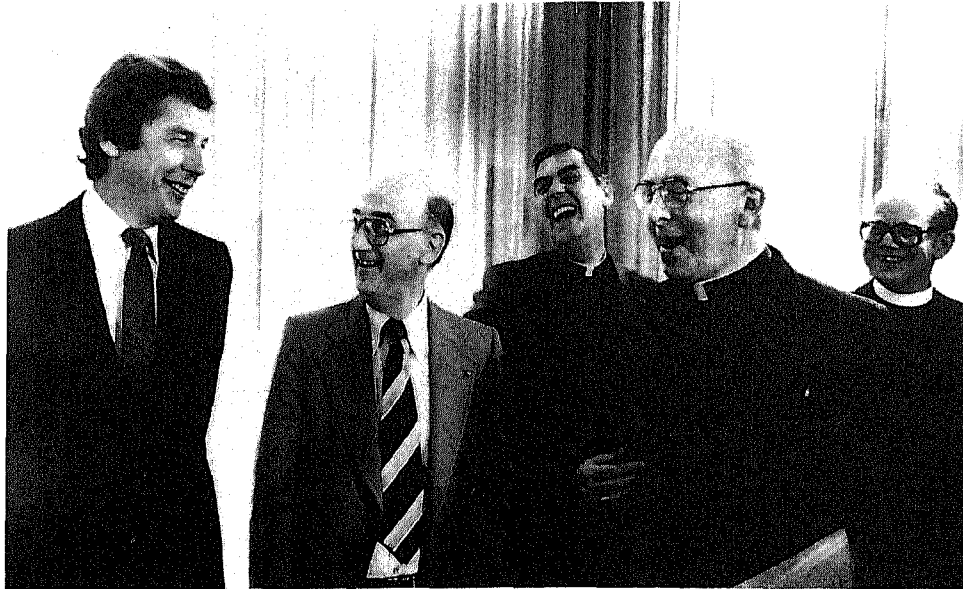
▲ 16. Heilige Kindsheid, Amsterdam 1953. Parochie H. Vincentius à Paulo



▲ 17. Vaticanum II. (1962-1965). Enkele Nederlandse bisschoppen: links: J. van Dodewaard; achter: J. Bluysen; rechts: M. Jansen



▲ 18. Eerste symposium van Europese bisschoppen te Noordwijkerhout, 10-13 juli 1967. Op de eerste rij vierde van links: kardinaal Alfrink



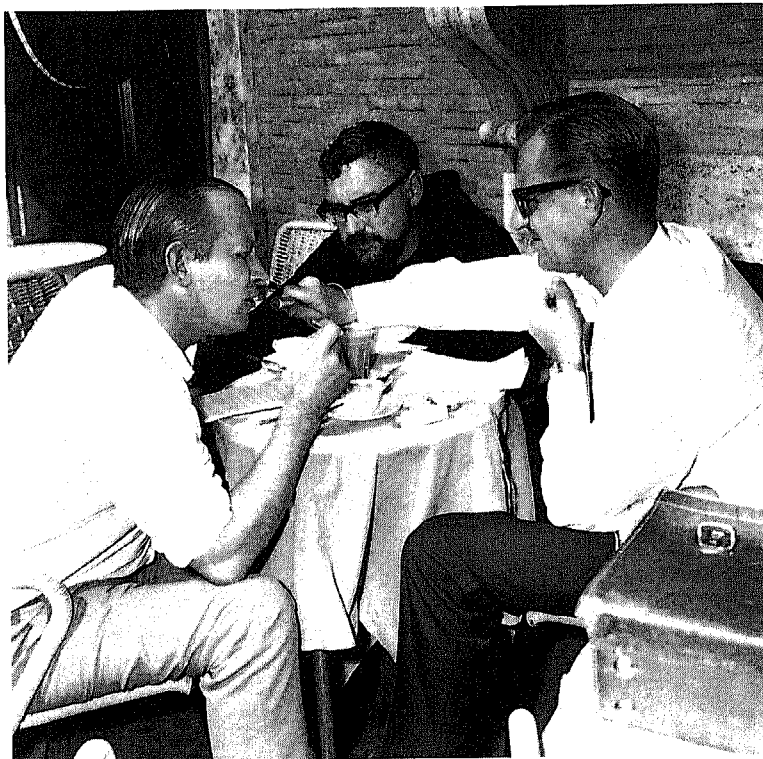
▲ 19. Ontmoeting tussen een delegatie van de Federatie Nederlandse Vakbeweging en de Nederlandse bisschoppen, 8 september 1977: v.l.n.r. W. Kok, W. Spit, J. Bluysen, J. Willebrands en H. Ernst



◀ 20. Katholieke Arbeidersbeweging: carnaval



▲ 21. Missie-actie van de Broeders van Maastricht: het verzamelen van postzegels (jaren zestig)



◀ 22. De omroep: Radio godsdienst-programma's van de KRO



▲ 23. Missietoonstelling 's-Gravenhage. Parochie H. Gerardus Majella (begin jaren zestig)



◀ 24. Stafbespreking Missieactie MIVA (jaren zestig)



◀ 25. Schuttersgilde Maarheeze:
zegening van een nieuw vaandel
(1969)

▼ 26. De redactie van het
spraakmakende programma
'Cursief' van de KRO-radio, dat in
de jaren zestig 'wat schuin' tegen de
gebeurtenissen aankeek. V.l.n.r.:
Gerard Hulshof, Herman van Run,
Kees Fens, Henk Suer en Michel
van der Plas

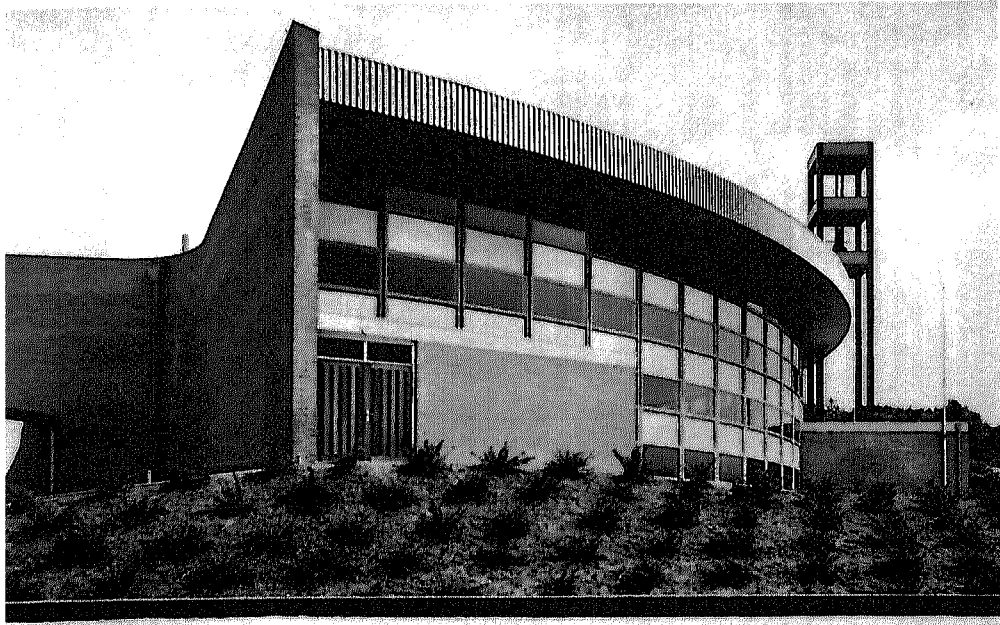




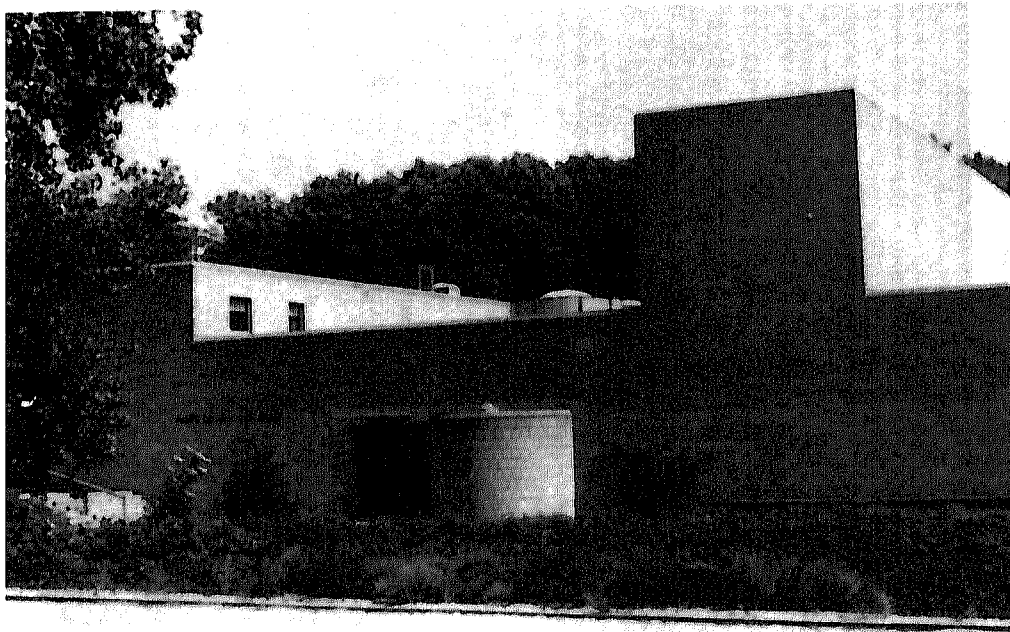
▲ 27. Grootseminarie Haaren, bisdom 's-Hertogenbosch: hoofdgebouw



▲ 28. Kerkgebouw H. Moeder Gods in Voorschoten, gebouwd in 1965/1966 door H. Nefkens



▲ 29. Kerkgebouw H. Maria Hemelvaart in Nijmegen door L. de Bruyn



▲ 30. Kerkgebouw H. Johannes Maria Baptist in 's-Gravenhage



▲ 31. Kardinaal B.J. Alfrink samen met prof.dr. A. van Melsen



▲ 32. E.C.F.A. Schillebeeckx o.p. tijdens een rede in Rome tijdens Vaticanum II. Achter de tafel onder andere kardinaal Alfrink (3^e van rechts)

tegelijkertijd op het niveau van de missieactie gezorgd voor een structurele band tussen de Nederlandse kerkprovincie en de wereldkerk. In enigszins gewijzigde vorm bestaan deze instellingen nog steeds. Allereerst is dat het Genootschap tot Voortplanting des Geloofs, dat in 1822 als een vereniging met parochiële afdelingen in Lyon was gesticht en dat sinds 1830 ook in Nederland werkzaam was. De leden verplichtten zich voor de missie te bidden en periodiek een vast bedrag te offeren. In 1843 volgde de oprichting van het Genootschap der Heilige Kindsheid en wel in Nancy. Ook dit was een vereniging met parochiële afdelingen. Het werd nog datzelfde jaar ook in Nederland ingevoerd. Kinderen tot twaalf jaar konden er lid van worden en verplichtten zich dan tot een maandelijks financieel offertje, dat bestemd was voor onderwijs aan 'heidenkinderen'. Ten slotte werd in 1889 in Caen het St. Petrus Liefdewerk opgericht ten behoeve van de opleiding van inheemse priesters. Sinds 1920 bezat dit missiegenootschap ook een afdeling in Nederland.

De activiteiten van deze drie internationale organisaties werden gecoördineerd door de zogeheten Priestermissiebond (PMB), die in 1919 was opgericht en haar leden rekruteerde uit de parochieclerus in alle Nederlandse bisdommen. Dat betekende dat deze bond, die onder voorzitterschap kwam te staan van de aartsbisschop van Utrecht, op dat moment mgr. H. van de Wetering, zich ook moest inzetten om een goede verstandhouding op te bouwen met de missionaire 'liefdewerken' van de verschillende orden en congregaties, vooral op parochieel niveau. Dat bleek gezien de naijver tussen de algemene missiewerken en de particuliere missieverenigingen echter niet zo eenvoudig. Vanaf najaar 1919 beschikte de PMB ook over een eigen tijdschrift, *Het Missiewerk* geheten, dat zich ten doel stelde om kennis over de missie te verspreiden en om de missieactie in de parochies te stimuleren en waar mogelijk te coördineren. Verder stak het bestuur van de PMB veel tijd en energie in de organisatie van missietentoonstellingen, die vanaf begin jaren twintig overal in het land plaatsvonden om bij brede lagen van de katholieke gemeenschap interesse te wekken voor het werk en de levensomstandigheden van de missionaris. Deze tentoonstellingen genoten tot ver in de jaren vijftig een grote populariteit. In mei 1922 werd de band tussen de nationale missieactie in ons land en het centrum van de wereldkerk verder versterkt: de PMB kreeg de status van een Pauselijke Priestermissiebond en het Genootschap tot Voortplanting des Geloofs en het St. Petrus Liefdewerk werden Pauselijke Missiegenootschappen en rechtstreeks onder het gezag van de Romeinse Propaganda Fide geplaatst. Voortaan sprak men van de Pauselijke Missiewerken (PMW). Om de positie van de PMB in eigen land te versterken werd ten slotte in 1927 een Nationaal Bureau van de Pauselijke Missieactie opgericht.

Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd de Nederlandse missiebeweging met een terugslag geconfronteerd. Missietijdschriften moesten hun verschijning staken. Missionarissen konden niet naar hun missiegebied vertrekken of

terugkeren en het geregelde contact met de missielanden werd verbroken. In Nederlands-Indië werden de ongeveer drieduizend Nederlandse missionarissen in de loop van 1942 op last van de Japanse bezetter gearresteerd en vrijwel allemaal geïnterneerd. Meer dan 280 van hen kwamen tussen maart 1942 en augustus 1945 in de interneringskampen om. Vooral op Java werden schoolgebouwen, weeshuizen, seminaries en kerken geplunderd en vervolgens door het Japanse bezettingsleger gevorderd. In feite leidde de Japanse bezetting tot het begin van een afbraak van 'de missie in tropisch Nederland'. Anderzijds heeft diezelfde bezetting de grondslag gelegd voor een beginnende javanisering van de katholieke kerk in Indië. Tussen 1942 en 1945 was die kerk voor haar voortbestaan namelijk vrijwel geheel afhankelijk van het klein aantal eigenlandse priesters, broeders en zusters dat in de voorgaande jaren het 'buitenlandse' missiepersoneel was komen versterken. Zij moesten de continuïteit in de zielzorg waarborgen. Daarbij hadden zij het geluk, dat het grootseminarie op Midden-Java nooit werd opgeheven. Zelfs konden er tijdens de Oorlog nog veertien Indonesiërs tot priester worden gewijd.

Na de Japanse capitulatie op 15 augustus 1945 en het uitroepen van de onafhankelijkheid door Soekarno en Hatta twee dagen later werd dit proces van 'Indonesianisatie' van de kerk echter niet doorgezet. Dat blijkt onder meer hieruit dat het kerkelijk kader kort na de officiële soevereiniteitsoverdracht op 27 december 1949 nog voor het overgrote deel uit buitenlanders bestond, vooral Nederlanders. Die hadden na de 'bevrijding' in augustus 1945 als vanzelfsprekend hun vroegere leidinggevende posities weer ingenomen. Pas in januari 1961 werd de geleidelijke verzelfstandiging van de katholieke kerk in Indonesië bekroond met de oprichting van een landeigen hiërarchie.

Het pauselijk spreken als richtsnoer

Zoals eerder vermeld, werd het missiewerk na 1945 voortgezet en verder uitgebouwd langs de lijnen die vóór de Oorlog waren uitgezet. Eind 1945 waren ruim 5500 Nederlandse priesters, fraters en zusters in de missie actief. Zij behoorden tot meer dan negentig verschillende missionerende instituten, sommige specifiek Nederlands van signatuur, andere internationaal van aard. Die oriënteerden zich bij hun werkzaamheden in de jaren veertig en vijftig op een drietal pauselijke encyclieken: *Maximum illud* van Benedictus XV (1914-1922) uit 1919, *Rerum ecclesiae* van Pius XI (1922-1939) uit 1926 en *Fidei donum* van Pius XII (1939-1958) uit 1957. In eerstgenoemd document werd het doel van het missiewerk omschreven. De missionarissen moesten allereerst het evangelie van het Godsrijk op aarde verkondigen. Vervolgens dienden zij de kerk in zichtbare vorm te planten en zich te bekommeren om de opleiding van een inheemse of landeigen clerus, die op termijn de taken van de buitenlandse

missionarissen kon overnemen. *Rerum ecclesiae* bouwde vooral op dit laatste punt voort door onder meer te wijzen op de wenselijkheid om inheemse kloostergemeenschappen te stichten. Ook achtte Pius XI het gewenst het aantal landeigen bisschoppen te vergroten. Als antwoord op het opkomend nationalisme en het daarmee verbonden dekolonisatiestreven zoals dat in de loop van de jaren vijftig met name in Afrika aan de dag trad, benadrukte Pius XII in *Fidei donum* de noodzaak om zelfstandige Afrikaanse kerken op te richten, waarin de afhankelijkheidsrelaties met het voormalige missionaire 'moederland' waar mogelijk konden worden afgebouwd. Ook juichte deze paus de inschakeling van leken bij de opbouw van inheemse kerken toe.

De praktijk van alledag stemde echter niet altijd met deze pauselijke richtlijnen overeen. Vooral in Azië en Afrika moesten de missionarissen nog steeds veel tijd en energie steken in het slechten van taalbarrières alvorens zij met hun eigenlijke missiewerk konden beginnen. Een zeer belangrijk onderdeel van dat werk werd gevormd door bouwactiviteiten: daarbij ging het om scholen, werkplaatsen, klinieken en uiteraard ook kerkjes. Onderwijs, zorg voor hygiëne en betere voeding alsmede de introductie van effectievere landbouwtechnieken maakten een inherent bestanddeel uit van de missioneringsstrategie. De eigenlijke kerstening, het verkondigen van de geloofsboodschap en in het verlengde daarvan de bediening van de sacramenten in het kader van kerkopbouw kwamen, in elk geval in de beleving van veel missionarissen op de tweede plaats. Wel werden veel tijd en mankracht gestoken in de opleiding van landeigen priesters en religieuzen. Dat het merendeel van die potentiële priesters en religieuzen na verloop van tijd zijn studie afbrak, werd niet echt als een probleem ervaren. Een goed opgeleid lekenkader werd met het oog op de sociaal-economische opbouw van het betrokken land ook zeer waardevol geacht.

Nieuwe initiatieven aan het thuisfront

Ook het thuisfront werd na 1945 weer volop actief. Tijdens de Tweede Wereldoorlog was het aantal leden van de drie Pauselijke Missiewerken sterk gegroeid. Per 1 januari 1947 telden het Genootschap tot Voortplanting des Geloofs en dat van de Heilige Kindsheid elk ongeveer 400.000 leden, terwijl bij het St. Petrus Liefdewerk niet minder dan 600.000 leden waren aangesloten. De ontvangsten in de vorm van contributies en giften ten behoeve van deze organisaties namen ook verder toe. In 1947 was f 1.058.246,- voor uitkeringen aan missionaire projecten beschikbaar, in 1948 f 1.097.709,-. Gezien de financiële schaarste in die eerste naoorlogse jaren waren dit opmerkelijke bedragen. In het voorjaar van 1946 ging *Het Missiewerk* ook weer verschijnen, maar nu als wetenschappelijk tijdschrift, uitgegeven onder verantwoordelijkheid van de hoogleraar-directeur van het Missiologisch Instituut van de Ka-

tholieke Universiteit in Nijmegen, prof. Alph. Mulders (1946-1970). Voor de bevordering van de missieactie op parochieel niveau kwam er als uitgave van de Priestermissiebond een nieuw blad, *Missie-Actie* geheten, dat ook de spreekbuis werd van de Pauselijke Missiewerken. Met ingang van 1972 is *Het Missiewerk* samen met het protestants-christelijke blad *De Heerbaan* gefuseerd tot *Wereld en Zending. Tijdschrift voor Missiologie*. *Missie-Actie* bestaat nog steeds, zij het dat titel en formule in de loop der jaren iets gewijzigd zijn. Het blad heet anno 1998 *Missie in Actie. Actuele informatie voor missionair kader*. De eindverantwoordelijkheid voor dit periodiek berust thans bij de gezamenlijke Pauselijke Missiewerken, sinds 1986 *MISSIO* geheten. Deze instelling werkt daarbij samen met een negental andere katholieke organisaties die zich bewegen op het terrein van missie, evangelisatie en ontwikkelingssamenwerking. Ook die kunnen hun 'boodschap' in het blad kwijt.

Tot de echt nieuwe activiteiten die na de Oorlog in ons land werden ondernomen, behoorde de oprichting in mei 1947 van een Academische Leken Missie-Actie (ALMA). Die stelde zich ten doel om academisch opgeleide lekenmissionarissen te vormen, die vervolgens naar een missiegebied konden worden uitgezonden. Voor hun werk zouden deze missionarissen kunnen blijven rekenen op de morele en financiële steun van ALMA, die daartoe afdelingen stichtte in de universiteitssteden Utrecht, Amsterdam, Leiden, Nijmegen en Wageningen. ALMA, dat tot 1967 is blijven bestaan, is nooit een grootschalige organisatie geworden, maar heeft wel een belangrijke rol gespeeld bij het ontstaan van het leken-missiewerk.

In datzelfde jaar 1947 ging op 'De Tiltenberg' in Vogelenzang een Hogere Missieschool voor vrouwelijke leken van start. De leiding over deze school die kort nadien in het Missionair Vormingscentrum van De Graal in Ubbergen werd ondergebracht, berustte bij de Vrouwen van Nazareth die reeds in 1921 waren gesticht om het lekenapostolaat van de jonge vrouw in de missiegebieden te bevorderen. Het streven om naast religieuzen ook leken-missionarissen uit te zenden was voor Nederland overigens betrekkelijk nieuw. De initiatiefnemers lieten zich met name inspireren door voorbeelden in Frankrijk. Zo was daar in 1932 op de universiteit van Lille de vereniging *Ad Lucem* opgericht, die de uitzending van leken naar missiegebieden verzorgde. In België bestond een soortgelijke organisatie. In ons land is het instituut van de leken-missionaris nooit bijzonder succesvol geworden. Maar toch waren er in 1955 al 134 leken in uiteenlopende functies in de gezondheidszorg, het onderwijs en de agrarische sector in missielanden werkzaam.

In 1948 volgde nog de oprichting van Memisa (Medische Missie Actie). Deze stichting, voortgekomen uit het in 1925 te Rotterdam opgerichte Diocees Medisch Missie Comité, bemiddelde bij de verstrekking van medische zorg aan vertrekkende missionarissen. Ook leverde ze apparatuur en medicamenten aan ziekenhuizen die door missionarissen werden geleid. Voorts werd

in 1949 RAPTIM (Romana Associatio Pro Transvehendis Itinerantibus Missionariis/ Romeinse associatie voor te vervoeren reizende missionarissen) opgericht. Deze stichting, een initiatief van een vijftal oversten van missionerende orden en congregaties, belastte zich met de organisatie van vliegvervoer van missionarissen van Afrika naar Nederland en vice versa. Later kwamen daar bestemmingen in andere werelddelen bij. Vermeldenswaard is ten slotte ook dat de Missie Verkeersmiddelen Actie (MIVA-Nederland) die in 1935 door enkele leken was opgericht, in 1950 bisschoppelijk werd goedgekeurd.

Een verandering van denken inzake het missiewerk

Tegenover het pauselijk spreken en het beleid dat in het verlengde daarvan door de Propaganda Fide werd uitgezet, stonden vanaf medio jaren vijftig in Nederland activiteiten waarin meer recht werd gedaan aan de grote veranderingen die zich op het wereldtoneel bezig waren te voltrekken. Genoemd werd al het opkomend nationalisme. Ook kan gewezen worden op het ontwikkelingswerk dat vanuit de Verenigde Naties werd opgezet via organisaties als de World Health Organization (WHO), de United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) en de Food and Agriculture Organization (FAO). Dit soort ontwikkelingen had grote invloed op de concrete gestalte van het missiewerk. Aartsbisschop B.J. Alfrink drukte het in een toespraak op 27 april 1957 bij gelegenheid van de opening van een missietoonstelling in Maastricht als volgt uit: "De missionaris voltrekt zijn arbeid niet meer in een beperkt afgesloten milieu, waar bijna niemand hem gadeslaat, temidden van een volk dat geen weet heeft van de grote wereldgebeurtenissen en dat ook zelf voor de grote wereld nauwelijks bestaat. De mogelijkheden van techniek en verkeer hebben de wereld opengelegd, niet alleen in deze zin dat er geen afstanden meer bestaan en geen deel van de aarde, dat onbereikbaar geacht moet worden; maar ook zó dat de mens van de meest afgelegen delen van de aarde bereikbaar is geworden voor de meest uiteenlopende ideologieën en gedwongen wordt een keuze te doen uit al de wijsheid, die de geciviliseerde wereld hem te bieden heeft..." (vgl. *Katholiek Archief* 12 (1957), kol. 547-550).

Deze veranderende situatie stelde nieuwe eisen aan de missionaris, maar ook aan het thuisfront. Om beter in te spelen op die ontwikkelingen op economisch, maatschappelijk en politiek gebied zowel nationaal als internationaal werd in 1957 op initiatief van ALMA het tijdschrift *Brug der Volken* opgericht. Hierin werd aandacht geschonken aan de moderne missieproblematiek in samenhang met de verschillende vormen van technische, sociale en financiële bijstand aan onderontwikkelde gebieden.

Het denken over het opheffen van maatschappelijke nood als volwaardig

DEEL I

en zelfs primair onderdeel van het missiewerk werd ook gestimuleerd door de oprichting in 1955 van een zuiloverstijgend, nationaal instituut, dat zich ten doel stelde in Nederland voorlichting te verzorgen over de nood in economisch achtergebleven gebieden en dat volk en regering ertoe wilde brengen bij te dragen in de leniging van die nood. Dit was de Nederlandse Organisatie Voor Internationale Bijstand (NOVIB), waarin een groot aantal verenigingen en instellingen van uiteenlopende signatuur en achtergrond met elkaar samenwerkte. Daartoe behoorde in 1957 opmerkelijk genoeg ook een zeventiental katholieke organisaties. Conflicten over de relatie tussen de katholieke missieactie en het NOVIB-werk brachten in katholieke kring een bezinning op gang over aard en inhoud van de missieplicht van de Nederlandse katholieken. Die bracht onder meer aan het licht dat er meningsverschillen bestonden: niet alleen over de precieze terreinafbakening tussen missie- en ontwikkelingswerk, maar ook tussen de competentie van de Pauselijke Missiewerken enerzijds en de afzonderlijke en gezamenlijke missionaire orden en congregaties anderzijds.

Voor een aantal religieuze priesterinstituten vormde dat aanleiding een reorganisatie door te voeren in het al sinds 1931 bestaande Centraal Katholiek Koloniaal Bureau. Hieruit kwam in 1957 het Centraal Missie Commissariaat (CMC) voort dat werd gevestigd in Den Haag. Het kreeg als doel werkzaam te zijn als consultatie- en propagandabureau voor de missiegebieden die waren toevertrouwd aan de leden van de Stichting Nederlandse Priester Religieuzen (SNPR). Deze laatste organisatie was na een incubatietijd van ruim twee jaar op 15 januari 1955 door een aantal hogere oversten opgericht om de belangen van de Nederlandse priester-religieuzen in gezamenlijkheid te behartigen, niet alleen tegenover de burgerlijke overheid, maar ook ten overstaan van de bisschoppen en de door hen gesteunde missionaire instanties zoals de Pauselijke Missiewerken. Het CMC, dat een autonome burgerlijke rechtspersoon werd met een eigen bestuur en eigen statuten, maar door personele banden nauw met de SNPR was verbonden, nam geleidelijk aan steeds meer taken over van de zogeheten missieprocurator waarover elke missieorde en -congregatie beschikte. Op die manier kon het zich ontwikkelen tot een soort belangenbehartiger van alle deelnemende Nederlandse missionaire orden en congregaties, vooral op materieel vlak. Zo slaagde het er ook in de vanouds bestaande concurrentie tussen die orden en congregaties om te buigen tot een groeiende saamhorigheid en samenwerking ten dienste van missie en missionarissen. Het aantal Nederlandse missionarissen is tussen 1945 en 1960 overigens alleen maar toegenomen: van ruim 5500 in 1945 tot 7715 in 1955 en 8521 in 1960.

7. Behoud en vernieuwing op spiritueel terrein (geestelijk leven)

De opbloei van het innerlijk

De spiritualiteit van het Nederlands katholicisme van na de Tweede Wereldoorlog tot de jaren zestig kan moeilijk met een enkel woord getypeerd worden, niet alleen omdat die spiritualiteit de nodige innerlijke tegenstrijdigheden kende, maar ook omdat zich daarin zelfs in dit korte tijdsbestek van vijftien jaar een bijna revolutionaire ontwikkeling heeft voorgedaan. De innerlijke tegenstrijdigheden ervan zijn terug te voeren tot de fundamentele paradox tussen behoud en vernieuwing, die de katholieke geloofsbeleving tot de dag van vandaag heeft gekenmerkt. Dit is niet zo verwonderlijk, omdat daar waar mensen zich oriënteren op een spirituele richting, sprake is van een ambivalentie, een spanning tussen wat er was en wat nog te gebeuren staat. Zo bewoog de katholieke spiritualiteit zich in deze periode tussen het *rijke roomsche leven* van vóór de Oorlog tot omstreeks 1960 waar we deze periode afsluiten. Overigens moet hieraan worden toegevoegd dat reeds kort na de Oorlog de kiem van de veranderingen hier en daar zichtbaar werd, maar dat evenzeer aan het eind van het traject nog volop karakteristieken aan te wijzen zijn, die nog uit het interbellum dateerden.

De katholieke spiritualiteit van de eerste helft van deze eeuw in Nederland werd door een drietal kenmerken bepaald. Die kenmerken waren kerkelijke orthodoxie, devotionaliteit en innerlijkheid. De leer die beleden en in praktijk gebracht werd, was die van de klassieke Romeinse theologische handboeken en van de catechismus, die hiervan in die dagen een beknopte weergave was. Sinds 1910 beschikten de Nederlandse katholieken over een eenheidscatechismus: *De Katechismus of christelijke leer ten gebruike der Nederlandse bisdommen*. Niet iedereen was even gelukkig met dit traditioneel opgezette catechismusboekje dat in heel de kerkprovincie als school- en gezinsboek fungeerde. Het duurde echter tot 1948 voordat er een nieuwe catechismus verscheen. Dat was de – nieuwe – *Katechismus of christelijke leer ten gebruike van de Nederlandse bisdommen*. Juist zoals in 1910 werd één bepaalde, in wezen neoscholastieke visie op de katholieke geloofsleer tot uitgangspunt genomen om geloofsoverdracht te bewerkstelligen. Geloof kon geleerd worden en wel aan de hand van vragen waarop de kerk altijd een antwoord had. In functie daarvan stond de catechismus: op school, tijdens cursussen voor verloofden en in de catechismuspreken in de kerk. Een soortgelijk doel had de in wezen tijdloze

DEEL I

en gesloten Romeinse eenheidsliturgie, die in deze periode nog nauwelijks ter discussie werd gesteld. De abstracte kerkelijke leer, zoals die door catechese en liturgie present werd gesteld, werd echter aangevuld met een rijk scala aan volksdevoties die in de kerk, maar vooral thuis, binnen de muren van het huisgezin, werden beleefd. Karakteristiek voor die tijd waren, althans in het katholieke zuiden, de Mariaprocessies, de sacramentsprocessies waarin ook veel heiligenbeelden, waaronder bijna altijd dat van Maria, werden meegevoerd, en de missie-optochten waarin de mysteriën van het geloof en tafere-len en gebeurtenissen uit de geschiedenis van de kerkplanting overzee soms heel realistisch werden uitgebeeld. Middeleeuws aandoende voorwerpen, gedragen muziek ter begeleiding van de litanieën en kerkelijke gezangen, en vooral veel wierook, bloemen, vlaggen en vaandels maakten deze processies tot een fleurig kijkspel, overigens zonder veel toeschouwers: nagenoeg heel de geloofsgemeenschap nam namelijk aan deze rituelen deel. Ook de geloofs-beleving was devotioneel in die zin dat in vroomheidsboekjes, maar ook in de verkondiging veel nadruk werd gelegd op de innerlijke heiliging, op de beoefening van deugden als zachtmoedigheid, barmhartigheid en naastenliefde, en de caritas om dit alles ook in daden om te zetten. De spiritualiteit van de vele orden en congregaties, die via allerlei wegen veel invloed had op de spiritualiteit van de gewone gelovigen, was hieraan niet vreemd. Want die spiritualiteit, hoe uiteenlopend die voor de verschillende instellingen ook was, had in feite dezelfde kenmerken.

Verder had de kerk zo'n vaste greep op de katholieke gemeenschap, dat er sprake was van een collectieve katholieke moraal. De waarden en normen kwamen voor wat de katholieken betreft in laatste instantie uit de moraalhandboeken die onderwezen werden op de seminaries, van de kansel werden verkondigd en maatschappelijk werden gehandhaafd door een sterke sociale controle waaraan tevens door de hechte parochiestructuur van die tijd werd bijgedragen. Het katholieke waardensysteem werd echter niet op de eerste plaats maatschappelijk afgedwongen, maar van binnenuit gestuurd. De socialisatie in godsdienst en kerk via gezin, school, parochie en katholieke organisaties was intensief en duurde voor veel jongeren tot de dag waarop ze in het huwelijk traden en voor velen ging die ook daarna gewoon door via allerlei verenigingen en verbanden waarvan zij lid waren, en later in de rol van ouders van een eigen gezin.

Nieuwe invloeden

De nadruk op innerlijkheid was verbonden met de heersende filosofie van die tijd. Door verschillende onzalige ontwikkelingen zoals het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog, de beurskrach van de jaren dertig en het opkomende

fascisme hadden in de voorgaande decennia het op vooruitgang en technologie gerichte positivisme plaats moeten maken voor de fenomenologie. Dit was in feite een zeer persoonsgerichte filosofie. De mens had zich als het ware afgekeerd van de grote wereld en zijn toevlucht gezocht in wat er omging in het eigen bewustzijn. Hoewel deze denkrichting al stamde van het eind van de vorige eeuw, beleefde zij haar hoogtepunt pas na de Tweede Wereldoorlog in de zogenoemde 'existentiële fenomenologie', die toen in de filosofie en de literatuur in West-Europa opgang maakte. De existentiële fenomenologie was een variant binnen de fenomenologische denkwijze, die zich vooral oriënteerde op de diepste menselijke bestaansvragen, zoals het bestaan zelf (Sören Kierkegaard), het zijn (Jean Paul Sartre), de tijd (Martin Heidegger), en de verandering (Henri Bergson). Deze filosofie paste goed bij de wijze waarop in die dagen het christelijk geloof beleefd werd en door de persoonsgerichte benadering ervan is dat in feite tot de dag van vandaag zo gebleven. Alle boeken die in deze eeuw rond de thematiek van christelijke filosofie zijn verschenen, sluiten hierbij aan. In de christelijk georiënteerde godsdienstsociologie speelt de fenomenologie een grote rol en op katholieke theologische faculteiten is het nog steeds de gangbare filosofie.

Maar de mentaliteit van wederopbouw van na de Tweede Wereldoorlog bracht ook een hang naar vernieuwing met zich mee. Men wilde afrekenen met het oorlogsverleden. Alles moest anders en beter worden. De kiem voor deze veranderingen was al tijdens de Oorlog gelegd. Toen hadden de naties elkaar getroffen. Naast veel verschillen in leefwijzen en cultuur was ook gebleken dat mensen afkomstig uit verschillende landen veel met elkaar gemeen konden hebben, bijvoorbeeld het christelijk geloof, hoewel dat dan meestal om verschillende denominaties ging. In ieder geval werd de oecumene in de jaren vijftig een belangrijke factor. Deze oecumenische oriëntatie maakte de spiritualiteit van het eind van de jaren vijftig minder orthodox en devotioneel, en richtte die meer op de Schrift en op de nieuwe geloofsinterpretaties zoals die werden aangedragen door de 'Nouvelle théologie', die al vóór de Tweede Wereldoorlog in Frankrijk tot ontwikkeling was gekomen. De vertegenwoordigers van deze stroming benadrukten dat het leven van de kerk altijd zowel traditie als hervorming impliceerde.

Een andere invloed die in de jaren vijftig aan kracht begon te winnen was het socialisme. Met name in de Tweede Wereldoorlog had deze ideologie zich opgeworpen als de belangrijkste tegenpool van het fascisme en was met de westerse geallieerden als overwinnaar uit de strijd tevoorschijn gekomen. Op politiek gebied tekende zich echter al spoedig een nieuwe tegenstelling af. Het kapitalistische Westen onder leiding van de VS en het communistische blok onder leiding van de Sovjet Unie, begaven zich al gauw in een nieuwe strijd, namelijk die van de koude oorlog. In Nederland intensiveerde de socialisten in navolging van de christelijke kerken en de liberalen hun pogingen

DEEL I

om tot een eigen zuil te komen. Maar rond de helft van de jaren vijftig waren de schotten tussen de zuilen al niet meer waterdicht, zoals bleek uit de reacties op de gebeurtenissen rond het mandement in 1954, en evenals in de andere West-Europese landen vormden de linkse ideeën langzaam maar zeker een belangrijke factor die vooral in de jaren zestig veel invloed kreeg op maatschappij en cultuur, inclusief godsdienst en spiritualiteit.

Getalsmatige teruggang bij de religieuzen

De ontwikkelingen in de naoorlogse periode op het gebied van kerk en geloof, spiritualiteit en moraliteit zijn telkens goed af te lezen aan de situatie van de religieuzen, die zich immers expliciet richten op een leven volgens het geloof, het stipt onderhouden van voorschriften en geboden, en zich daarbij laten leiden door een bepaalde spirituele traditie.

Tengevolge van de Oorlog was de rust in de kloosters danig verstoord. In veel gevallen werden de gebouwen door de bezettende macht gevorderd, groepen uiteengejaagd en veel kloosterlingen hielden zich op een of andere wijze bezig met het verzachten van de benarde omstandigheden die de oorlogshandelingen allerwege teweeg brachten, als zij daarbij al niet onder dwang werden ingeschakeld. Maar na de Oorlog herstelden de orden en congregaties in Nederland zich opmerkelijk snel en namen hun oorspronkelijke werk weer op. Veel leden van de mannelijke orden en congregaties hadden een taak op de eigen seminaries. Anderen gingen naar de missie of werkten in categoriale vormen van pastoraat. Typerende werkzaamheden voor de zustercongregaties waren het onderwijs, de armenzorg en de verzorging en verpleging. Daarnaast waren er de monialen, die in die tijd geen maatschappelijke taken hadden, maar de dag doorbrachten met het gezamenlijke koorbed en studie en handenarbeid in en om het klooster.

Hoewel onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog de orden en congregaties in Nederland weer leken op te bloeien, was er reeds sinds 1935 sprake van een gestage teruggang van hun ledental. Dat hing niet alleen samen met economische en maatschappelijke veranderingen, maar ook met verschuivingen op het gebied van de waarden en de veranderende plaats van de godsdienst in het interbellum.

Sinds 1930 daalde de gezinsomvang, wat een negatieve invloed had op het aantal intredingen. Verder was er in de tweede helft van de jaren dertig door het einde van de landbouwcrisis en de op gang gekomen oorlogsindustrie in Europa sprake van een opleving van de economie, wat altijd een negatieve invloed heeft op het aantal roepingen. Andere omstandigheden die daarop een negatieve invloed hadden, waren dat meer mensen onderwijs gingen volgen, met name meer meisjes buitenshuis gingen werken en het levensperspec-

tief verbeterde. Daarbij kwam dat vooral na de Oorlog de normen en waarden, met name in het gezin, veranderd waren, en de godsdienst een minder centrale plaats kreeg in de maatschappij.

In de jaren vijftig tekent zich duidelijk af dat de geïnstitutionaliseerde godsdienst zich meer uit de maatschappij gaat terugtrekken. Dat gold met name voor de religieuzen. Na de Oorlog konden zij niet meer al het werk verrichten, dat zij voordien op zich hadden genomen. Daarnaast was in de maatschappij een proces van professionalisering op gang gekomen, waarbij met name in sectoren als het onderwijs, de hulpverlening en de gezondheidszorg diploma's nodig waren om op deze terreinen te kunnen werken. Een en ander resulteerde erin, dat steeds meer werk van religieuzen door leken werd overgenomen.

Anderzijds probeerden de orden en congregaties onder invloed van de opkomende 'Nouvelle théologie' en de kritische geest van de tijd af te komen van het traditionele imago van het 'afgescheiden zijn van de wereld', en zochten zij hun identiteit op de eerste plaats in maatschappelijke taken. Zo kwamen ertoe om paters, zusters en broeders specifieke opleidingen te laten volgen om bepaalde gekwalificeerde werkzaamheden te kunnen verrichten. Dat leidde tot een kloosterideologie die er meer op gericht was om als religieus in bepaalde beroepen die in de maatschappij werden uitgeoefend, aanwezig te zijn.

Het werk bracht de verschillende orden meer met elkaar in contact en was een belangrijke bron om te komen tot een gezamenlijke behartiging van belangen en problemen. In 1955 werd daartoe de Stichting Nederlandse Priester Religieuzen (SNPR) opgericht. Deze kreeg een zestal secties en wel voor onderwijs (die zich onder meer bezighield met de erkenning en subsidiëring van kleinseminaries); voor juridische aangelegenheden (waarin vooral jurisdictieaangelegenheden aan de orde kwamen); voor de missie (die zich met name inspande om te komen tot een coördinatie en mogelijkerwijze zelfs een federatief verband tussen de eigenlijke missieactie van orden en congregaties, de vooral stimulerende activiteiten van de Pauselijke Missiegenootschappen en de ondersteunende werkzaamheden van de verschillende leken-organisaties); voor financiële vraagstukken; voor het religieuze leven (die zich onder meer verdiepte in karakter en doel van het noviciaat, maar ook de wervingsproblematiek aan een grondig onderzoek onderwierp); en ten slotte voor de moderne zielzorg (die zich bezighield met de verstarring in de zielzorgmethoden en de geruisloze geloofsafval, maar ook pogingen in het werk stelde om het instituut van de Derde Orde nieuw leven in te blazen). Later kwamen er ook aparte stichtingen voor vrouwelijke religieuzen, voor de broedercongregaties en een overkoepelende stichting voor alle Nederlandse religieuzen (Konferentie Nederlandse Religieuzen). Dan zijn we echter al in 1980.

8. Restauratie van het katholieke organisatiepatroon na de Oorlog (de katholieke organisaties)

De verzuiling als sociale beweging

Het is een bekend verschijnsel dat organisaties of groepen waaronder kerken en levensbeschouwingen, zichzelf niet alleen naar binnen, maar tevens naar buiten toe organiseren om maatschappelijke en politieke invloed uit te oefenen en van enige continuïteit verzekerd te zijn. Elke levensbeschouwelijke stroming streeft ernaar sociaal-culturele instellingen aan te bieden van eigen signatuur op het terrein van welzijn, onderwijs en cultuur en zelfs de politiek. De levensbeschouwelijke groep of het kerkgenootschap vormt dan als het ware de kern, van waaruit de betrokken instellingen worden beïnvloed en gevoed. Voelt zo'n groep zich binnen een samenleving achtergesteld, dan is de neiging tot het sluiten van de gelederen en het alsmaar oprichten van beledende percelen nog groter. Is de achterstelling of discriminatie voorbij, dan begint een geleidelijk proces van aanpassing en integratie. Dit soort ontwikkelingen deden zich in Nederland voor sinds het derde kwart van de vorige eeuw en tot in onze tijd onder de typisch Nederlandse aanduiding 'verzuiling'; een woord dat waarschijnlijk voor het eerst in de Tweede Kamer is gebruikt. Na 1960 kwamen daarvan afgeleide termen als 'ontzuiling' en 'herzuiling' in zwang. Ook door nieuwe groepen, zoals het Humanistisch Verbond, en door het steeds toenemend aantal moslims in ons land, werd of wordt de verzuiling als strategie benut.

Met betrekking tot de twintigste eeuw wordt uit levensbeschouwelijk oogpunt meestal over drie groepen gesproken, wanneer het over verzuiling gaat. Dat betreft op de eerste plaats de gereformeerde gezindte, resultante van een tweetal afscheidingen van de dominerende Nederlandse Hervormde Kerk (1834 en 1886), die sinds 1892 verenigd zijn in de Gereformeerde Kerken in Nederland. Deze vormden naar een uitspraak van Abraham Kuyper 'de kleine luyden'. Ze telden naar verhouding veel arbeiders, plattelanders en lagere ambtenaren die zich al vanaf eind jaren zeventig van de vorige eeuw in eigen verband gingen organiseren: 'immers in het isolement ligt onze kracht'. Hetzelfde deden de katholieken, als achtergestelde minderheidsgroep binnen de 'protestantse natie'; vanuit dit volksdeel werd al in 1845 gestart met het katholieke dagblad *De Tijd* dat tot de eerste instrumenten behoorde om emancipatie te bewerkstelligen. De derde groep werd gevormd door de socialisten. Zij verwierven hun aanhang vooral in arbeiderskringen; veel arbeiders-

DEEL I

ders verdienden aan het einde van de vorige eeuw slecht, genoten geen bescherming bij ziekte en ouderdom en hun kinderen kregen nauwelijks onderwijs. Als groep gingen zij zich vooral organiseren in vakorganisaties, gesteund door een eigen socialistische pers.

Alle drie groepen kregen vanaf een bepaald moment eigen politieke partijen. Een belangrijk deel van het land was aldus naar godsdienst en levensbeschouwing georganiseerd, met het oog op emancipatie – in feite gelijkstelling met het hervormde volksdeel – en bevrijding van een maatschappelijk juk. De politieke partijen wantrouwden elkaar op den duur steeds minder vanwege gemeenschappelijke belangen. Protestanten en katholieken verwierven bijvoorbeeld samen rijkssubsidie op bijzonder onderwijs (1917). De verdeeldheid aan de basis ging hand in hand met samenwerking aan de top. De socialisten kwamen pas in 1939 in de regering. De zuilen evolueerden nu van strijdorganisaties tot belangenverenigingen.

Tijdens de Tweede Wereldoorlog ontmoetten leden van de verschillende zuilen elkaar in gijzelaarskampen, maar ook in het verzet. Uit deze ontmoetingen kwamen pogingen voort om te komen tot een 'doorbraak': afschaffing van de in zuilen georganiseerde samenleving. Deze beweging werd vooral bij de socialisten beproefd, maar mislukte op den duur. In feite kwamen alle zuilen na de Oorlog weer terug, met een hoogtepunt in de jaren vijftig en ten dele in de jaren zestig. In geen enkele groep werd het systeem van de verzuijing zo sterk uitgebouwd als bij het katholieke volksdeel. Voor een deel hing dit samen met het getalsmatige overwicht van de katholieken; dit overwicht kon voor niet-katholieken zó bedreigend lijken dat sommigen na het bekend worden van de uitslagen van de volkstelling in 1947 een 'roomse meerderheid' vreesden. Daarnaast was de interne organisatie van de katholieke kerk zeer sterk en de gezagsgetrouwheid aan de bisschoppen groot. Voordat katholieken zich op een of ander terrein organiseerden, was er een reeds bestaande sociale cohesie die anderen ontbeerden of in ieder geval in mindere mate ter beschikking hadden. Terecht kon men in dit verband spreken van een 'voorecht zonder inspanning' dat concurrerende organisaties misten, zodat er in hun ogen eigenlijk geen democratische gelijkheid bestond.

Aanval op de zuil afgeslagen

Namens het Hoogwaardig Episcopaat had aartsbisschop De Jong tijdens de bezettingstijd twee soorten katholieke organisaties precies omschreven. Dat deed hij in een circulaire die getiteld was 'Katholieke vereenigingen en stichtingen' en als datum droeg: Utrecht, 10 april 1942. De eerste soort was 'onderdeel' van het RK Kerkgenootschap en als zodanig juridisch erkend. Hier toe behoorden bijvoorbeeld op geestelijke vorming gerichte instituties zoals

de vele 'derde orden' van onder meer de franciscanen en dominicanen, de Mariacongregaties en Aartsbroederschappen van de H. Familie en vele andere genootschappen, maar ook RK militaire verenigingen, parochiële armbesturen, diocesane jeugdraden, de Katholieke Actie enzovoort. Er werden in dit verband niet minder dan 24 typen verenigingen genoemd. De tweede soort katholieke organisaties werd niet erkend als onderdeel van het RK Kerkgenootschap. Bij deze soort werden genoemd begrafenisverenigingen, de St. Vincentiusvereniging met haar parochiële afdelingen, de RK Vrouwenbond, het Wit-Gele Kruis en het Groene Kruis, katholieke speeltuinverenigingen en sportparken, diocesane middenstandsverenigingen en verenigingen op het gebied van onderwijs. De bisschoppen hoopten met deze indeling de Duitse bezetter op afstand te houden van de binnenkerkelijke organisatie. Als buitenkerkelijke RK organisaties werden aangepakt, werd door de bisschoppen het signaal gegeven om het lidmaatschap op te zeggen.

De eerste soort – binnenkerkelijke – organisaties valt strikt genomen niet onder de 'zuilorganisaties'; de tweede soort doet dit wel. Voor deze instellingen die dus geen onderdeel uitmaakten van het kerkgenootschap, urgeerden de bisschoppen niettemin een verzoek om erkenning als RK organisatie. Daarom staat in het document ook: "Iedere vereniging, instelling of stichting, die noch onder I noch onder II wordt vernoemd, moet door Ons afzonderlijk worden erkend. Met name geldt dit voor de charitatieve instellingen als ziekenhuizen e.d. en voor stichtingen in het leven geroepen door de jeugdverenigingen" (Stokman, 1945, p. 238-242).

Na de Oorlog hebben de bisschoppen, eerst in het zuiden en later in geheel Nederland, gekozen voor een herstel van het katholieke organisatiepatroon, zoals dit vóór de Oorlog bestond. In hun kerstboodschap van 1944 drongen de bisschoppen van Breda en Den Bosch reeds aan op herstel van de katholieke organisaties in het bevrijde zuiden. Kort tevoren had de Noord-Brabantse Christelijke Boerenbond al zijn eerste vergadering gehad, waarop was besloten zich opnieuw als katholieke standsorganisatie te manifesteren. De boerinnenbond werd in 1954 zelfstandig en vanaf 1959 was er binnen deze instelling sprake van een boerinnenjeugdbond met een kleine 12.000 boerendochters als lid. In heel Nederland zouden de katholieke boeren en tuinders de hoogste organisatiegraad behouden en van alle bonden het langst als zodanig georganiseerd blijven.

De woorden van bisschop Hopmans van Breda en zijn Bossche ambtgenoot Mutsaerts vormden ook een stimulans voor de katholieke politici die in juli 1941 hun RKSP hadden moeten opheffen. Begin 1945 ontstond een als tijdelijk bedoelde 'Katholieke Staatkundige Vereeniging'. Daaruit kwam op 22 december van datzelfde jaar de Katholieke Volkspartij (KVP) voort. Volgens de toelichting bij het oprichtingsbesluit dat met 78 stemmen vóór en 26 stemmen tégen werd genomen, moest die partij "de zedelijke normen, veran-

DEEL I

kerd in de door God geschapen wereldorde en Openbaring” tot grondslag nemen. De KVP zou vooruitstrevend zijn, geen ‘kerkelijke partij’ zoals de RKSP enigszins was geweest, en open staan voor niet-katholieken. Aan de oprichting waren heel wat discussies voorafgegaan. Op 9 februari 1946 werd vervolgens de Partij van de Arbeid (PvdA) opgericht. Er waren katholieken die de confessionele structuur wilden doorbreken; deze ‘doorbraak’-katholieken kozen uiteindelijk voor de PvdA, die een Katholieke Werkgemeenschap (K WG) kreeg. Pogingen om tot een akkoord te komen met de PvdA mislukten, want de KVP wilde een doorbraak van katholieken naar de PvdA voorkomen en de PvdA moest op haar beurt de aantrekkingskracht van de communisten (CPN) beperken. De KVP kondigde wel aan dat na de verkiezingen een samenwerking met de PvdA voor de hand lag.

Toen de bisschoppen in hun Vastenbrief van 1946 nog eens herhaalden dat het lidmaatschap van socialistische verenigingen verboden was, vroeg het partijbestuur bij monde van C. Romme en met behulp van de ‘niet aflatende franciscaan’ pater Stokman aan de bisschoppen of daarmee ook de PvdA bedoeld was. Een antwoord kwam er eigenlijk niet, tenzij men een brief van de bisschoppen dd. 12 mei 1946 als zodanig wilde opvatten (vgl. uitvoerig hierover J. Bornewasser, 1995, p. 161-163). In dit schrijven werd gesteld dat de beste waarborg voor een goed christelijk bestuur gevonden werd in de KVP. Vijf dagen later waren de eerste verkiezingen na de Oorlog. De KVP won één zetel in vergelijking met 1937 en had nu 32 van de 100 Kamerzetels. Daarmee was de KVP de grootste politieke partij. De PvdA, die had verwacht als grote overwinnaar uit de bus te komen, verloor vooral door de spectaculaire winst van de CPN 2 zetels en kwam met 29 zetels in de Tweede Kamer. Maar in het roomse Limburg had de PvdA 12% van de stemmen behaald; toch een beetje doorbraak!

De oproep van de bisschoppen om op de KVP te stemmen had niet alleen bij de PvdA, maar ook bij de socialistische vakbeweging kwaad bloed gezet. Hier waren pogingen geweest tot vergaande samenwerking met katholieken en protestanten. Het NVV riep alle arbeiders op om zich, ongeacht geloof en levensbeschouwing, aan te sluiten bij de grote vakbond, waar de christelijke waarden zouden worden gewaarborgd. Dat prikkelde weer J. Andriessen, de voorzitter van de vakbond St. Joseph voor bouwvakarbeiders, tot de volgende reactie: “Het is nogal kras gezegd en de tienduizenden katholieke arbeiders die hun toevlucht in onze katholieke arbeidersbeweging hebben gezocht worden, voor wat hun intelligentie betreft, blijkbaar niet hoog aangeslagen... Hier past het met meer respect over een dergelijke beweging te schrijven, zeker nu, nu in het reglement van samenwerking nadrukkelijk is geschreven dat elkaars beginselen en zelfstandigheid zullen worden geëerbiedigd. Op deze grond is het geschrijf van het NVV ook teleurstellend, daar men in een juiste sfeer van samenwerking dergelijke dingen niet zegt” (*De RK Bouwvakarbeider*,

21 september 1945). De drie vakcentrales (het socialistische NVV, de RK Werkliedenvereniging – vanaf november 1945 Katholieke Arbeidersbeweging (KAB) – en het protestantse CNV) bleven gescheiden. Zij werkten echter samen in de strijd tegen de Eenheidsvakcentrale (EVC), ook wel ‘bijwagen van de communistische partij’ genoemd.

Gezin, school en parochie als steunpunten van de zuil

De emancipatietrein reed in de naoorlogse jaren verder en in iedere wagon was wel een priester aanwezig om als ‘geestelijk adviseur’ leiding of minstens begeleiding te geven aan de goed-georganiseerde passagiers. De bisschoppen gaven de koers wel aan en voorlopig behoefde niemand uit te stappen. Sociologisch gezien was het katholieke gezin het eerste milieu waarin men met het typisch katholieke leven kennis maakte. De taak van de ouders werd aangevuld en gedeeltelijk ook overgenomen door het zozeer bevochten stelsel van katholiek onderwijs waarin relatief veel congregaties van zusters of ‘nonnen’ en broeders of *fraters* hun beste krachten investeerden. Met name het lager onderwijs was bovendien geheel opgenomen binnen de wijdvertakte en zeer dominante parochiestructuur, van waaruit elke kavel van de Nederlandse bodem kon worden gekerstend. Ook het domein van de vrijetijdsbesteding was volgeplant met katholieke, deels parochiële organisaties; die richtten zich vooral op de jeugd en jongvolwassenen. Er was sprake van een meer dan dubbele vorm van socialisatie met een grote mate van sociale controle, waaraan sommige katholieke jongens en meisjes in die tijd, blijkens latere levensverhalen, veel frustraties opliepen; anderen liepen min of meer vanzelfsprekend mee in de mallemlen van het *rijke roomsche leven*. En de hogere controleurs, de priesters en bisschoppen waren tevreden over hun pastoraal instrumentarium; zij leverden immers een degelijke bijdrage aan de kerstening van de publieke moraal. Zelfs katholieken in het buitenland prezen het Nederlandse model. De Engelse hoogleraar M. Fogarty schreef in een in die jaren beroemd boek: *Why to change it? It works* (Fogarty, 1957).

In de jaren tachtig zou een werkgroep van de Broeders van Maastricht het toenmalig ritueel rond een katholieke lagere school als volgt beschrijven: “Kerkbezoek was geen zondagsplicht maar dagelijkse plicht. Onder schooltijd ging de hele klas elke maand verplicht biechten. De zg. Eerste Vrijdag werd gevierd en op priesterzaterdag werd om roeping en gebeden. Voor en na de les werd er gebeden. Is er een begrafenis, dan wordt ‘op afstand’ voor de overledene gebeden: vijf onze vaders en weesgegroeten. Op het rapport aparte punten voor godsdienst, catechismus, bijbelse geschiedenis en liturgie. De kapelaan was regelmatig op school. Voorbereiding van eerste communie, vormsel en plechtige communie geschiedde op school. Veel van dit soort rituelen

DEEL I

werden, bijvoorbeeld in tegenstelling tot de joodse cultuur, gedelegeerd van de ouders naar het onderwijzend personeel, dat daarvoor blijkbaar meer geschikt was. Om de H. Mis uit te leggen beschikte de school over een miniskoffertje. De katholieke school was een volledig verlengstuk van de parochie en in het schoolprogramma verleende de school allerlei diensten aan de parochie. De pastoor was qualitate qua zowel voorzitter van het kerkbestuur als van het schoolbestuur" (Broeders van Maastricht, *Gedachten en gebeden*, 1986 no. 1).

De onbekende auteur heeft het vervolgens over een "mallemolen op het veld van de rijke Roomse kermis. We zaten erin en vroegen ons niet af wie de kaartjes voor ons had betaald en waarom we niet in een andere molen zaten. Het was vanzelfsprekend dat we in deze molen zaten en bij het groter worden, zouden wij vanzelf in een andere kermisattractie terecht komen. Wij voelden ons thuis in die bontbeschilderde en rijk-geornamenteerde wereld en we zaten lekker op die bizarre verzameling attributen, waardoor onze school zich onderscheidde van andere scholen, ook al hadden we deze laatste nooit van nabij gezien".

Inderdaad had je om de kerkgebouwen heen vaak allerlei andere katholieke tehuizen maar ook recreatiecentra en sportvelden. Volgens de Nijmeegse kerkhistoricus L.J. Rogier "stond een Nederlandse katholiek op in het bewustzijn dat hij niet-protestant was. Niet alleen bad hij anders dan zijn burens, hij stemde ook anders, las andere boeken en kranten, luisterde naar een eigen omroep, keek naar een eigen beeldbuis, reisde, zwom, fietste, tenniste, biljartte, voetbalde en verzekerde zijn leven en zijn inboedel in Rooms verband". Er waren in de jaren vijftig zelfs katholieken die nog meer apartheid wilden, zoals roomse gevangenis, kazernes voor roomse soldaten, roomse rederijen voor roomse emigranten en toeristen, liefst bediend door eigen personeel.

Ook zieke en zwakke broeders en zusters werden in katholiek verband geholpen. In het katholieke welzijnswerk waren er behalve ziekenhuizen ook tehuizen voor bejaarden en psychisch gestoorden en vele nieuwe charitatieve centra. Die overdaad leidde na de Oorlog geregeld tot conflicten tussen katholieke organisaties onderling, die hingen meestal samen met competentiekwesties; vaak was het aan de geestelijk adviseurs om die problemen in goed overleg op te lossen. Zo zette de KAB zich af tegen de nieuwe charitatieve centra, omdat zij vond dat deze zich op haar terrein als standsorganisatie begaven. Maar dat vonden ook vrouwenorganisaties, jeugdorganisaties en allerlei andere verenigingen. Soms verweten niet-katholieken het katholieke welzijnswerk dat de hulp aan armen en zieken gebruikt werd om zielekens te winnen. Dat waren echter grote uitzonderingen. Men begon te beseffen dat caritas, als armenzorg en bedeling gesteund door de zogenaamde armbesturen, sociale rechtvaardigheid en mogelijkheden tot zorg voor ieder lid van de samenleving niet in de weg mocht gaan staan. In het *Katholiek Sociaal Tijdschrift*

(november 1953) en in *De Nieuwe Mens* (augustus/september 1956) werden nieuwe gedachten gelanceerd ten aanzien van caritas en maatschappelijk werk. Dr. Piet van Loon, de eerste directeur van het Diocesaan Sociaal-Charitatief Centrum in Den Bosch en later een van de topfunctionarissen bij het nieuwe Ministerie van Maatschappelijk Werk, zette zich sterk in voor de professionalisering van die zorg.

De naoorlogse verzuiling had een sfeer die jongere generaties nu bijna niet kunnen aanvoelen. De enkele katholieken die de 'hokjesgeest' van hun geloofsgenoten door hun publiek lidmaatschap van de PvdA wilden doorbreken, zoals Brongersma, Van Lier, Ruymers, Tans en Willems, maar ook een aantal katholieke intellectuelen onder wie enkele priesters, brachten een bewustwordingsproces op gang. Werd het katholieke organisatiepatroon niet een machtsconcentratie op profaan vlak, terwijl het toch over een godsdienstige zaak ging? "Bij de niet-katholieken heeft (dit) tot de zotste misverstanden geleid en daardoor een voor het katholieke geloof noodlottigen invloed uitgeoefend; men is daden die met het geloof niets te maken hadden, daar gaan aanzien voor uitvloeisels van het katholicisme; men is de economische, sociale, politieke en financiële principes van sommige katholieke leiders gaan verwarren met katholieke dogma's" (Brongersma, z.j.).

In zijn toespraak voor de radio bij de viering van honderd jaar herstel van de hiërarchie te Utrecht op 16 mei 1953 zei kardinaal De Jong dat de katholieke organisaties nodig zouden blijven ter wille van het geloof en ten dienste van een opbouw van een "christelijke maatschappij". Hij liet echter ook merken, dat dit niet altijd zo behoefde te blijven. Katholieke organisaties waren noodzakelijk, "althans in de min of meer nabije toekomst." Tezelfdertijd stelden anderen zich de vraag of de katholieke organisaties het varende schip van Petrus niet te zwaar belaadden. Tussen 1944 en 1960 waren er landelijk 87 katholieke organisaties opgericht. Die hadden, naast de reeds bestaande van vóór de Oorlog, allemaal vertakkingen via de parochiestructuur. Een nauwkeurig organisatie-onderzoek in de provincie Friesland in 1955 bracht aan het licht dat er in de 32 katholieke nederzettingen 772 katholieke instellingen en verenigingen waren. De organisatiefrequentie van de 34.422 katholieken was één vereniging op 45 gelovigen. De aantallen varieerden naar de grootte van de parochie. Zo had Woudsend één vereniging op 17 gelovigen en Leeuwarden één op 91 gelovigen.

Het mandement ingezet voor het behoud van de zuil

Op zondag 30 mei 1954 werden bij de kerkdeuren boekjes verkocht met een groenwitte omslag waarop *Bisschoppelijk Mandement* stond vermeld; een bisschoppelijke brief over eenheid en samenwerking van de katholieken, maar

ook over de spanning tussen openheid en geslotenheid. Die spanning was er bij de totstandkoming van dit document dat eerder in dit boek al diverse malen aan de orde kwam, ook geweest binnen de bisschoppenconferentie, onder anderen tussen de Utrechtse coadjutor Alfrink en de Haarlemse bisschop Huijbers aan de ene kant en de drie zuidelijke bisschoppen aan de andere kant. In de zuidelijke provincies woonden nogal wat 'doorbraak'-katholieken die vóór de Oorlog en daarna in hun bijna homogeen katholieke woongebieden veel minder het verzet tegen de protestantse dominant hadden gekend. De meeste aandacht in de kranten ging uit naar de verbodsbepalingen aan het eind van brief. De bisschoppen bleven van mening dat het voor een katholiek ongeoorloofd was om lid te zijn van socialistische verenigingen "of regelmatig socialistische vergaderingen te bezoeken, regelmatig de socialistische pers te lezen of regelmatig de VARA te beluisteren". Als iemand die zich hiermee inliet zich niet zou bekeren, werden hem of haar de laatste sacramenten geweigerd evenals een kerkelijke begrafenis. Het lidmaatschap van de PvdA werd afgeraden, doch niet verboden. De bisschoppen waren tegen de 'doorbraak', maar in dit geval werden er geen sancties opgelegd. Waarom niet? Het ging slechts om een kleine groep katholieken, die heus wel kon weten wat de bisschoppen bedoelden. Bovendien namen de bisschoppen een zekere reserve in acht "tegenover het gebruik van de politieke vrijheid, en uit grote bezorgdheid voor het zielenheil van hen, die tot nog toe aan Ons bisschoppelijk vermaan geen gehoor hebben gegeven, en van wie wij hopen dat zij thans ons woord zullen willen verstaan" (p. 45-46).

Er was veel publiciteit rond deze brief. De discussie over de positieve en negatieve kanten van de verzuiling werd vanaf nu sterker gevoerd. Als positief werd naar voren gebracht dat katholieke organisaties stimulerend en vormend waren; zo'n vormingsproces vroeg nu eenmaal om een zekere mate van beslotenheid. De christelijke verantwoordelijkheid voor het openbare leven kon in eigen organisaties worden beleefd en uitgedragen. Via landelijke organisaties cultiveerden de leiders van katholieke organisaties bepaalde vormen van samenspel met andere, protestantse en socialistische organisaties. Er waren heel wat nationale centra en 'koepels' ontstaan: de Sociaal-Economische Raad, het Bureau voor Maatschappelijk en Cultureel Overleg, een landelijke raad op het terrein van de jeugd, het Landelijke Sociaal Charitatief Centrum enzovoort. Anderzijds waren er de negatieve kanten. Anderen werden afgesloten en kregen zo de kans om een niet-christelijke geest tot ontwikkeling te brengen. Aan de beginnende oecumenische geest en de onderlinge verdraagzaamheid werd afbreuk gedaan; dit leidde tot onderlinge spanningen en versterking van de concurrentie- en propagandaneiging. Bovendien kon het misverstand ontstaan, dat organisatiestandpunten ook kerkelijke of geloofsstandpunten waren.

Alfrink zei later in een interview dat hij het mandement met instemming had ondertekend. Hij zag de tekst als een momentopname, een zaak van prak-

RESTAURATIE VAN HET KATHOLIEKE ORGANISATIEPATROON NA DE OORLOG

tisch pastoraal beleid. “Je gaat toch niet je eigen eenheid als groep prijs geven? Dat is net alsof je op een dijk staat, die je juist tegen doorbraak moet beschermen, en je laat toe dat ze daar allerlei breuken in gaan aanbrengen. Dat werd in veel reacties in de pers allemaal als louter macht uitgelegd. Dat is natuurlijk machtig zo’n dijk, maar je moet wel goed uitleggen waarvoor die bedoeld is” (Alfrink in *De Tijd* van 20 april 1979). Hij begreep niet dat het NVV uit protest tegen het mandement uit het landelijk overleg van vakcentrales was getreden. Na overleg met Alfrink herstelde het NVV in juni 1957 het contact met KAB en CNV.

9. Volgens beproefd model (de katholieke literatuur)

Een terugblik bij wijze van introductie

Wanneer in verband met het begrip ‘katholieke literatuur’ de kwalificatie ‘omstreden’ wordt gehanteerd, kan men denken aan discussies die omstreeks 1900 zijn begonnen. Zo was in de eerste jaren van de eeuw in Oostenrijk sprake van een ‘katholieke literatuurstrijd’, weliswaar later uitvergroot tot ‘een schoolboekenmythe’, maar desalniettemin van betekenis. In 1898 had de Duitse auteur Carl Muth als diagnose gesteld dat wat zich als katholieke literatuur aandienende de facto protestants genoemd moest worden, vanuit een calvinistische geest geschreven. Naar de mening van Muth had de auteur die zich katholiek noemde de taak om “een literatuur te creëren, welke aan de opgaven, door de tijd gesteld, leven en vorm zou geven en wel vanuit de verantwoordelijkheid van het geloof” (vgl. Taels, 1954, dl. I, p. 172-173).

Tegenover deze toentertijdse vorm van ‘aggiornamento’ stelde zich de Oostenrijker Richard von Kralik met de opvatting dat niet het moderne leven uitgangspunt moest zijn voor de schrijver, maar dat deze welbewust moest terugrijpen op oude verworvenheden van de cultuur om zo het geloof te doen herleven. De Middeleeuwen waren daarvan een voorbeeld en in de restauratie van die middeleeuwse schoonheid had de katholieke auteur zijn heil en dat van zijn volk te zoeken. Von Kraliks gedachtegoed gaat vooraf aan een hausse in de studie van sagen, legenden en heldenverhalen, van groeperingen die zich als ‘de Graal’ presenteerden, van het optreden van dichters als Hugo von Hofmannsthal en Rainer Maria Rilke.

De discussie over de katholiciteit van de literatuur vond ook in ons land zijn deelnemers. In zijn hoofdstuk van Taels standaardwerk *De katholieke literatuur in de XXe eeuw* begint W.J.M.A. Asselbergs, in brede kring bekend als Anton van Duinkerken, zijn beschrijving van de geschiedenis van de katholieke literatuur in ons land met het tijdschrift *Van Onzen Tijd*, dat in oktober 1900 voor het eerst verscheen. In de wijze waarop hij de jonge mensen van dit tijdschrift karakteriseert, bespeuren we de toon van de vernieuwer die hij zelf was geweest als redacteur van *De Gemeenschap* en essayist bij uitstek van het katholieke volksdeel in het interbellum en een korte tijd na de Tweede Wereldoorlog. De schrijvers van het tijdschrift *Van Onzen Tijd* hadden zich volgens Asselbergs “te verweren tegen de heerschende godsdienstige retoriek, die alle voortbrengselen van de letterkunde in dienst gesteld wilde zien van

een luide en rechtstreekse verkondiging der geloofsleer” (vgl. Taels, 1954, dl. I, p. 75). Naar zijn oordeel waren zij trouwe katholieken, maar wel kunstenaars met een éigen mening en een éigen gevoelsleven, dat zich niet van bovenaf liet bepalen.

Asselbergs constateerde, terugkijkend op de eerste helft van onze eeuw, dat de katholieke bellettrie zich ontwikkelde in voortdurend conflict met de katholieke boekrecensenten die als zedenmeesters optraden om “het volk te behoeden tegen de schadelijke invloeden van profane litteratuur”. Die angst zat diep bij de kerkelijke overheden. In de katholieke samenleving van vóór de Eerste Wereldoorlog was de roman brandbaar materiaal en kon men van het toneel in de schouwburg niets goeds leren. Daarom ook had een katholiek dagblad geen toneelrecensent. Pas in 1916 zou *De Tijd* daarin verandering brengen, maar dan vooral om zijn lezers voor te lichten over de geschiktheid van bepaalde toneelopvoeringen voor gezinnen met opgroeiende jonge dochters.

Die angst voor schadelijke invloeden heeft met name de katholieke roman-kunst in haar ontwikkeling gefrustreerd, terwijl toch de schrijvers van *Van Onzen Tijd* het hunne deden voor de emancipatie van de katholieke literatuur. De thans vergeten Maria Viola fungeerde als ‘de centrale stuwkracht’ van de vernieuwing. Zij durfde, los van vooroordelen, in een gedicht of roman de literaire kwaliteit peilen. We kunnen hier verband leggen met de discussie over het begrip ‘katholieke literatuur’, die in het Duitse taalgebied plaatsvond, want ook Viola legde een opmerkelijke waardering aan de dag voor de Middeleeuwen, zag schilderijen niet uitsluitend met kunstenaarsoog, maar waardeerde ze tegelijk “als openbaringen van een gelovig levensbesef”. Asselbergs achtte wel de talenten van hen die het blad maakten te gering om van een grote oogst aan katholieke literatuur te kunnen spreken. Eigenlijk was Marie Koenen de enige die naam zou gaan maken. Men kreeg aandacht voor heiligenlevens, men vertaalde de werken van Teresia van Avila, Jan van het Kruis en Catharina van Siëna – Titus Brandsma vervulde daarbij een excellente rol; de gebroeders Frans en Emile Erens en M. Molenaar m.s.c. vernieuwden het genre van de hagiografie, en het theater werd acceptabeler gemaakt door de herwaardering van passiespelen en mysteriestukken. Van vóór 1940 tot in de jaren zestig heeft daarbij op uitvoeringsniveau de regisseur Anton Sweers met zijn Leekenspel door heel het land heen een belangrijke rol gespeeld.

Na de Eerste Wereldoorlog wisten vooral de katholieke jongeren, met Anton van Duinkerken als een der prominenten, de aandacht te trekken met uitspraken “die steeds prikkelachtig en verfrissend klonken”, en die hun basis vonden in het naoorlogse expressionisme. Daarbij doorbraken zij het isolement van de katholieke literatuur en zochten vanuit de broederschapsgedachte van het expressionisme de andersdenkenden bij voorkeur op. In ons land was het interbellum een periode waarin jonge katholieke dichters, romanschrijvers en essayisten met verve aan de slag gingen, uit roeping voor de rol

van cultuurdrager in een samenleving waarvan zij een gemeenschap, ook in culturele zin wilden maken. De literaire tijdschriften die zij stichtten, *Roeping* (in 1922 door H.W.E. Moller) en *De Gemeenschap* (vanaf 1925), droegen namen die deze ambities uitstralen.

De dichters van *Roeping* stelden zich tweemaal tegen het conservatisme dat de katholieke samenleving in zijn greep had, schopten tegen alle heilige huisjes en ontwikkelden zelf een soort poëzie die als 'Godslyriek' de geschiedenis inging en door Asselbergs werd gezien als "hoogspanning van het godsdienstig gevoel". In dit licht valt de oprichting van het tweede jongerenblad, *De Gemeenschap*, te zien als een reactie. Oprichters waren Gerard Bruning, de knappe, vroeggestorven essayist, zijn broer Henri Bruning, dichter van betekenis, die ook een mooi boek schreef over Gezelle, en de literatuurhistoricus Gerard Knuvelde die zoveel essayeerde, dat hij na de oorlog in vijf jaar zijn vierdelig *Handboek tot de Geschiedenis der Nederlandse Letterkunde* kon publiceren.

De schrijvers van streekromans Antoon Coolen (1897-1961), wiens in Brabant en de Peel spelende oeuvre delen bevat die voorgoed tot de vaderlandse letterkunde lijken te behoren, en bekeerling Herman de Man (1898-1946), georiënteerd op het rivierengebied in Zuid-Holland, hebben in hun verhalen aspecten van onze samenleving vastgelegd die menig hedendaagse lezer vervullen met heimwee naar de gesloten werelden van toen. En in de poëzie kon Asselbergs de grote lyricus Jan Engelman (1900-1972) traceren als katholiek dichter, "totius mundi cantor". Katholiek was ook de lyriek van de bekeerlingen Chris de Graaff en Gabriël Smit, van wie vooral de laatste na de Tweede Wereldoorlog lang een rol van betekenis zou blijven spelen, als dichter en criticus.

Wie in de navolgende schets van de 'katholieke literatuur' na 1945 een soortgelijk patroon verwacht als zichtbaar was in de periode vóór 1940, zal bedrogen uitkomen. Van duidelijk katholieke groepsvorming onder literaire auteurs is geen sprake meer. En in de aanvang is het beeld van de ontwikkelingen weinig inspirerend. Zoals in de Nederlandse letterkunde in het algemeen aanvankelijk de dichters, prozaschrijvers en essayisten die zich vóór 1940 kenbaar hadden gemaakt als auteurs van betekenis, de eerste jaren na 1945 het gezicht van de literatuur bleven bepalen, zo gold dat ook het katholieke domein. Coolen had, zeker in katholieke kringen, een sterke positie als beschrijver van het dorpsleven in de Peel en zou nog lang gelezen worden, maar was zijn hoogtepunt voorbij, ook al schreef hij nog boeken als *De man met het Jan Klaasenspel* (1946), *De vrouw met de zes slapers* (1953) en *Stad aan de Maas* (1960).

Engelman liet zich nu vooral gelden als essayist en kenner van beeldende kunst, met een sterk accent op de esthetiek van een werk of oeuvre.

Katholieke cultuurdragers bij uitstek: Van Duinkerken en Van der Meer

De belangrijkste letterkundige van de katholieken na 1945 bleef onbetwist Anton van Duinkerken (1903-1968). Op 34-jarige leeftijd was hij al vanwege zijn verdienste voor de Nederlandse – en men mag zeggen: de katholieke – doctor honoris causa geworden van de Katholieke Universiteit te Leuven. Toen al gold hij als een der voornaamste promotors van de ‘Beweging der Katholieke Jongeren’ en van de emancipatie van de Nederlandse katholieke literatuur en het katholieke volksdeel in Nederland in het algemeen. Vóór 1940 was de scepticus Menno ter Braak zijn voornaamste opponent. De katholieke apologeet stond hier tegenover de onkerkelijke humanist; men zou bij deze tegenstelling haast vergeten, dat ook Van Duinkerken zelf het humanistische gedachtegoed aanhing. Maar: “Ik neem liever psalmen in dan rattekruid” verzuchtte hij naar aanleiding van Ter Braaks zelfmoord in de meidagen van 1940 om te ontkomen aan het nazidom.

Van 1940 tot 1952 trad Van Duinkerken op als buitengewoon hoogleraar in de Vondelstudie in Leiden, en sinds 1952 tot zijn dood in 1968 als hoogleraar in de Nederlandse letterkunde aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Hij bleef een veelzijdige activiteit ontplooiën als journalist, dichter en prozaschrijver, vooral als auteur van talrijke studies en essays over algemeen-culturele, literaire, religieuze en sociale onderwerpen. Zijn betekenis voor de Nederlandse literatuur vond haar uitdrukking in de toekenning van de Constantijn Huygensprijs 1960 en de P.C. Hooftprijs 1967.

Deze bekroningen ten spijt overheerst de opvatting dat Van Duinkerken's betekenis, méér nog dan in zijn geschriften, heeft gelegen in zijn persoonlijkheid, zijn oratorisch vermogen, en dat hij zijn roem vooral te danken heeft gehad aan “zijn vroege bloei”, zoals Cornelis Verhoeven het eens uitdrukte. Want, “het einde van de redenaar was het einde van de schrijver” (in: *Werk-schrift voor leerhuis en liturgie* 3/7 augustus 1983, pp. 5-8). “Daarom, mijnheer, noem ik mij katholiek”, de stokregel van zijn ‘Ballade van de katholiek’ uit 1935, sarcastisch opgedragen aan Mussert, markeert de tijd waarin Van Duinkerken zich het beste liet kennen. Toch blijft het de moeite waard zich te verdiepen in zijn denkwereld, zoals deze gestalte kreeg in zijn *Verzamelde geschriften*, door hemzelf verzorgd en verschenen in 1962 bij Het Spectrum in Utrecht. Ze laten hem zien als essayist en verteller (deel I), als polemicus, vooral in debat met Ter Braak (deel II), en als historicus en letterkundige (deel III), met een handvol gedichten als afsluiting. In al die geschriften bepaalt zijn katholieke levensovertuiging het perspectief vanwaaruit hij naar de door hem beschreven werkelijkheid kijkt. Van Duinkerken was letterkundige uit heilige plicht, en binnen de literatuur, zijn ‘tweede heeal’, verkoos zijn temperament de gemeenschapsmens Vondel met zijn barokke verzen boven de veel gespletener Gezelle en diens intieme natuurlyriek. In zijn eigen gedichten

sluit Van Duinkerken aan bij het humanitair expressionisme. Van Duinkerken was een polemisch verdediger van het roomse leven en de roomse leer, van carnaval en kroeg, en hij deed dat meer op zijn gevoel dan op zijn verstand. Werd in kerkelijke kringen wel getwijfeld aan zijn 'sensus catholicus', omdat hij, de traditie minnend, de conventie verwierp, daarbuiten was zijn katholiceit onomstreden – en, bij andersdenkenden, menigmaal onderwerp van kritiek. Na zijn dood is de waardering voor zijn werk zich gaan beperken tot zijn knap vertelde *Brabantse herinneringen* (1964), waarin hij op unieke wijze de roomse jeugd van een Brabantse seminarist gestalte heeft gegeven.

Dat aan de cultuurgeschiedenis een zeer grote bijdrage is geleverd door de kunsthistoricus en priester Frits van der Meer (1904-1994), staat buiten kijf. Van der Meers *Catechismus* uit 1941 is alom geprezen als een wonder van taal, een werk waarin volgens Kees Fens "beleefde traditie-van-het-wezenlijke geschreven (is) alsof het beschrevene gisteren gebeurd was; in dat boek werd door het machtige taalgebruik een hele vrome santenkraam buiten gezet" (vgl. K. Fens in zijn inleiding op Godfried Bomans, *Trappistenleven*, p. 11). Ook het andere werk van deze kunsthistoricus, die van 1939 tot 1974 aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen doceerde, heeft veel invloed gehad. Een hoogtepunt in de biografische traditie in ons land vormt zijn *Augustinus de zielzorger* uit 1947, dat nadien in alle grote Europese talen werd vertaald. Befaamd zijn ook zijn *Atlassen*, die van *de Westerse beschaving*, de grote en de kleine, alsmede die van *de oud-christelijke wereld* (deze laatste samen met zijn Nijmeegse collega Christine Mohrmann). Van groot belang is verder zijn essay *Paasmorgen* dat is geïnspireerd op Rogier van der Weydens altaarluik waarop de verrezen Heer aan zijn moeder verschijnt. Deze en andere werken werden stilistisch van zulk een betekenis geacht, dat men hem in 1963 de P.C. Hooftprijs toekende. De historicus van de emancipatie der katholieken L.J. Rogier was hem in 1954 voorgegaan. Van Duinkerken en Corn. Verhoeven zouden hen volgen in 1966 en 1979.

Dichters van betekenis: Smit en Van der Plas

In februari 1949 maakte Van Duinkerken tezamen met twee jongere dichters een tournee door Vlaanderen. Die twee voelden zich de diaken en subdiaken bij de celebrant in de retoriek die Van Duinkerken was. Dat moet een bijzondere reis geweest zijn, want zes jaar later verscheen een aardige bloemlezing uit het werk van de drie dichters, waarin dezen elkaars gedichten van een inleiding voorzagen. *Onderlinge verstandhouding* was de terechte titel van dit boek dat uitgegeven werd door de vooraanstaande katholieke uitgeverij Paul Brand in Bussum. Had Van Duinkerken's populariteit waarschijnlijk de reis door Vlaanderen mogelijk gemaakt, zijn beide metgezellen bleken de betere

DEEL I

dichters te zijn. Het ging hier om de zeven jaar jongere Gabriël Smit en Michel van der Plas, op zijn beurt zeventien jaar jonger dan Smit.

Gabriël Smit (1910-1981) was op 24-jarige leeftijd tot de katholieke kerk toegetreden, omdat hij in zijn eigen oud-katholieke kerk de "vlam van God" miste waarover hij in zijn vroegste gedichten schreef. Smits werk bleef staan in het teken van de wedergeboorte. Eenmaal katholiek geworden richtte hij zich als dichter op de gemeenschapslyriek: kerkelijke liederen, voor een deel in vertaling. Voorts schreef hij kerst-, paas-, pinkster- en Maria-gedichten, die hij bundelde in *Het Jaar van de Heer*. Zijn bewerking van de *Psalmen*, verschenen in 1952, behoort tot zijn beste werk. Deze vertaling, ondernomen in de oorlogsjaren, bracht hem terug naar zijn persoonlijke lyriek en daarin bleef hij zijn leven lang dichterlijk worstelen met de tegenstelling tussen het hier en nu en het bovennatuurlijke, maar ook tussen wat komt en wat voorbijging. Smit was evident in de eerste plaats religieus dichter, op zoek naar God. Typerend voor hem is bijvoorbeeld dat hij in een door hem geredigeerde kleine bloemlezing *De dichter en de liefde* dit thema voornamelijk interpreteerde als de liefde van en voor God. In *Ternauwernood* (1951), *Geboorte* (1952), *Ik geloof* (1957) en *Dichterbij* (1964) heeft Smit zijn meest eigen poëtische vorm bereikt voor zijn problematiek. Hoe hij zocht naar het beeld van God, het beeld van Christus waarmee hij kon leven, laat bijvoorbeeld het begin van het lange gedicht 'Geboorte' uit de gelijknamige bundel zien:

Vreemd, dat ik nu pas weet dat Gij
het zijt. Sinds mijn jongste jaren
is het mij voorgezegd, heb ik alles
kunnen navertellen. Maar wat is
dat dan nog? Daarom misschien
wil ik voortdurend U verstaanbaar
maken, wil ik U vertalen in uw
levenswondere werkelijkheid. Want
uw bestaan werd een reeks plaatjes
met vrome teksten erbij, opgedreund
en overal verhandeld. Ik moet
U losmaken uit wat U in beslag
genomen heeft, uw woord onteigend
te eigen bate, uw stem opgedraaid
tot uitgestreken gegalm, uw gestalte
overgeleverd aan machinegips.

Aan het fragment is te zien, hoe eenvoudig deze poëzie loopt, elders overigens met rijmwoorden, veelal geplaatst in de 'terloopsheid' van het enjambement. Zo lijken ook de langere gedichten van Smit als in één adem opge-

schreven. Het *aggiornamento* van de roomse kerk in de jaren zestig was voor deze dichter onvoldoende om in haar te geloven. Na zich herhaaldelijk te hebben getooid met de geuzennaam 'randkatholiek', trad hij in 1969 uit de rooms-katholieke kerk. Zijn poëzie werd er niet minder beschouwend om. Hij bleef in zijn gedichten peinzen over een bestaan in het licht van een eventuele eeuwigheid. Zijn postuum verschenen bundel *Evenbeeld* is alleen al in de titel een verwijzing naar die relatie tussen de mens en zijn schepper.

"Niet-katholieken vinden hem te rooms, vele roomsen schijnt hij niet rooms genoeg." Dat was volgens Gabriël Smit in 1955 het probleem van Michel van der Plas (ps. van Ben Brinkel, geboren 1927). Sinds zijn debuut in 1947 met de bundel *Dance for you* was deze dichter-journalist meer dan een halve eeuw de schrijver aan wiens katholiciteit men nooit heeft behoeven te twifelen. Een authentieke vorm van katholiciteit, wars van traditionaliteit. Door het schrijversleven van Van der Plas heen domineert zijn gebondenheid aan de klassieken van Grieken en christendom: de Odyssee, de psalmen, de evangelieverhalen en de overlevering daarvan. Daarover schreef hij, stelde hij boeken samen, sprak hij als het moest, hoewel het schrijven zelf zijn grootste lust bleef. Schrijven in variëteiten: gedichten (Jan Campertprijs 1949 voor zijn tweede bundel, *Going my way*), cabarettteksten (waarvoor hij in 1968 onderscheiden werd met de Gouden Harp). Als journalist verbonden aan *Elseviers Weekblad* schreef hij bijzonder sterke reportages over het Tweede Vaticaans Concilie, portretten van kardinaal Alfrink, minister Luns en collega-schrijver Godfried Bomans en zeer veel andere profielen. Samen met Bomans wisselde hij van gedachten over de ontwikkelingen in de roomse kerk onder de kenmerkende titel *In de kou* (1969). Eerder toonde hij zich een groot kenner van de roomse samenleving in bijzondere documentatieboeken als *Uit het rijke roomsche leven* (1963) en, in samenwerking met Jan Roes ontstaan, *De kerk gaat uit* (1973).

Al heeft Van der Plas zijn schrijverschap verdeeld over vele genres, de poëzie had van meet af aan zijn grootste liefde. Zijn eerste bundels betekenden veel voor de lezers van zijn generatie, met hun lichte, charmante toon; het parlando dat hij toepaste, het gebruik van het toen nog weinig in Nederlandse teksten gehanteerde Engels ("The Greatest Show You Ever Saw!"), de sfeer van de Angelsaksische poëzie, waarvan hij veel op bijzondere wijze vertaald heeft, en zijn betrokkenheid bij de religie. Erfgenaam van de drager van de roomse cultuur die Van Duinkerken was, overtrof Van der Plas zijn meester als dichter. *Ergenshuizen* (1953) vormt een bijzondere vermenging van zijn liefde voor de klassieke teksten – hier de Odyssee – en de christelijke waarden. *Een hemel op aarde* (1955) werd de nieuwtestamentische tegenhanger: in gedichten als 'Anna tot Jozef', 'Jozef tot Anna' en 'De vrouw van de herbergier' kwam het evangelie op eigentijdse wijze tot leven. Uit 'Anna tot Jozef' het volgende beginfragment ter illustratie:

DEEL I

Het eten was al opgedaan.
Ik had haar driemaal moeten roepen, had driemaal
de lepel in mijn hand gewogen.
Toen zag ik haar op de drempel staan
met nieuwe ogen,
groter, nee, kleiner, ik weet niet, ze gaven zich uit
voor duiven, o ja, ik zag duiven achter haar sluier.
De ogen van een bruid.
Zij dorst ze haast niet op te slaan.
Ze zei alleen: Een bries...
er is een bries door mijn kamer heen gegaan.

Vanaf het midden der jaren tachtig ontwikkelde Van der Plas op basis van zijn journalistieke ervaring een schrijverschap als biograaf. Al naar aanleiding van het sterven van zijn vriend Godfried Bomans had hij zich gewaagd aan een levensbeschrijving van de populaire humorist (*Godfried: het leven van de jonge Bomans (1913-1945)* (1982)). Zijn doorbraak als biograaf kwam in de jaren negentig. Eerst verscheen de biografie van de Vlaamse priester-dichter Guido Gezelle onder de titel *Mijnheer Gezelle*, waarvoor hij genomineerd werd voor de AKO-literatuurprijs 1990. Daarna publiceerde hij *Vader Thijm*, de biografie van een andere katholieke cultuurdrager in de negentiende eeuw, Jozef Alberdingk Thijm. In beide werken toont hij zich de hoogst geïnteresseerde deelgenoot in het geloof, die met verve het verhaal vertelt van de mannen die hij bewondert om hun overgave aan hun ideaal. En in 1998 sloot hij dit katholieke drieluik af met de biografie van zijn 'voorganger' op de Vlaamse reis, Anton van Duinkerken.

Ik zal u maar God noemen: Van Schagen en Kemp

Na een periode van vergetelheid nam de belangstelling toe voor de op latere leeftijd katholiek geworden J.C. van Schagen (1891-1985), wiens *Narrenwijsheid* uit 1925 nog altijd als een dichtwerk van belang wordt gezien. Van Schagen was een van degenen die in *De Gemeenschap* 'de levende plek' hadden gevonden. Al in *Narrenwijsheid* beïnvloed door het wijsgerig denken van Spinoza en Lao Tse, is de religiositeit van deze dichter ook later van een algemeen-wijsgerige aard geweest. In de bundel *Ik ga maar en ben* uit 1972 vindt men een keuze uit zijn werk die representatief genoemd kan worden. "Als ik van u moet spreken, doe ik alle mooie woorden weg" schreef hij na de Oorlog, zich richtend tot de nameloze, en hij vervolgde dit gedicht 'Wit' aldus:

ik wil maar liever weinig zeggen
 ik wil maar liever enkele kale woorden zeggen
 wat arme kale stenen, dat is mijn verhaal
 mooie woorden denken alleen maar aan zichzelf, ze weten van dienen niet
 de goede woorden zijn arm en naakt
 als Franciscus
 ze zijn trouw
 enkele goede woorden, dat is genoeg
 want er mag niets komen tussen u en mij
 eigenlijk wil ik liever met u zwijgen

Uiteraard kan men deze tekst ook anders dan religieus duiden, maar ze is typerend voor de mate waarin de dichtkunst na 1945 de polyvalentie zoekt. Van Schagen drukt hier de schroom uit voor het onuitsprekelijke.

Dichter bij de concrete werkelijkheid van het katholieke geloofsleven, maar in zijn gevoel voor rust en stilstaan bij het geschapene en zijn belangstelling voor oosterse wijsheid verwant aan Van Schagen, bleef Pierre Kemp (1886-1967). Vóór de Oorlog slechts aanvaard in de kring van *De Gemeenschap*, ondervonden zijn doorgaans kleine, originele gedichten nadien algemene literaire waardering. Dit kwam onder meer tot uitdrukking in de toekenning van de Constantijn Huygensprijs (1956) en de P.C. Hooftprijs (1959) en in de uitgave, na zijn dood, van het verzameld werk. In zijn dankwoord bij de Huygensprijs karakteriseerde Kemp zijn oeuvre als volgt: "Op de grote drie: de muziek, de vrouw en de kleur heeft mijn dichtwerk in hoofdzaak gedreven, behalve dat er nog iets anders was: de geest, die liefde onder alle dingen kruidt." Dat lijkt inderdaad neergeschreven in volgorde van belangrijkheid. Kemp is een muzisch dichter, poëet van het huiselijke, van de natuur vlakbij hem. Het driedelige *Verzameld Werk* geeft ons de gelegenheid Kemps vroege gedichten, zijn 'Juvenalia', in hun directe ernstige vroomheid en katholiciteit, te vergelijken met de veel lichtere toets die zijn verzen later, vanaf de bundel *Stabielen en Passanten* uit 1934, krijgen.

Ik zal U maar God noemen.
 Ik weet ook geen andere naam

dichtte hij relativerend in 1947 (vgl. Pierre Kemp, 1976, dl. II, p. 796). Kemp had een hekel aan de God van de pastoors, die je zonden telde, je het genot en het genieten dreigde af te nemen (lees 'Staand berouw' erop na, *ibid.*, p. 783). In de bundel *Au Pays du Tendre Mosan* (1961) geeft het lange gedicht 'De namiddag van een stille katholiek' op sterk zintuiglijke wijze aan hoe de dichter zijn omgeving op zich in laat werken. Op en aan de boorden van Maas creëert hij een spel van figuren dat is als een faunenspel, dartel, wulps, vol genot:

DEEL I

ik ben maar één, hoe gaarne twee, o, vrucht
van een doldeinend ouderpaar, ik verlang
van het katholiekste sex-appeal de wang,
de mond, al wat het vlees niet het begeerd
bekoren van het doodzondelijke weert! (ibid., p. 591)

Als ik me te buiten ga aan al dit schoons, dan moet God mij dat niet kwalijk nemen, zegt de dichter. Diezelfde God is het immers die het heeft geschapen, tot mijn uitzinnige vreugde. God is voor Kemp vooral de Schepper, degene die een wereld maakte waarvan de dichter zijn kleur en licht en muziek in het oog krijgt.

Geen groepsverband meer: Aafjes

Een groot verschil met de katholieke auteurs die zich vóór 1940 als groep lieten gelden, kenmerkte degenen die van dan af en na 1945 als katholieke dichters of romanschrijvers kunnen worden gezien: de laatste werken los van elkaar, van enig groepsverband is geen sprake meer, ook al blijft *Roeping* voor menigeen als ankerplaats bestaan.

Reeds voor de Oorlog gedebuteerd had een dichter die zich toch vooral na 1945 een groot, veelal katholiek, lezerspubliek wist te verwerven: Bertus Aafjes (1914-1993). Met zijn grote romantisch-poëtische dichtwerk *Een voetreis naar Rome* (1946) waarin sprake is van een verfijnde esthetiek, zou hij tot in onze tijd niet alleen gevoelens van herkenning teweeg brengen, maar ook weerstand oproepen. Weerstand bij de nieuwe generatie atonale dichters, de Vijftigers, met wie hijzelf de strijd aanging, en weerstand bij katholieke moralisten, voor wie Aafjes in de poëtische neerslag van zijn pelgrimsreis naar Rome te hedonistisch te werk was gegaan. Als gewezen seminarist had hij maar beter niet de vraag kunnen oproepen wat hij, nu hij zijn roeping om priester te worden had moeten opgeven, moest gaan doen met zijn leven. Aafjes koos voor zintuigelijkheid en zinnelijkheid; hij laat zijn pelgrim getuige worden van de heerlijkheid der schepping. De pelgrimage eindigt niet op vrome wijze in de Sint-Pieter, maar óver de christenheid heen bij de klassieke oudheid, in het atrium der Vestalinnen, de Vestaalse maagden.

Waar zijn de in warme liefde weerstandsloze
godinnen, en hun heldre roep en naam?
Zij zijn als grote, ontuchtige rozen
vertroebeld in hun gekerstende faam.
Nooit zullen meer de dartele silenen
in het lauriersbosje hun cimbels slaan,

en nooit zien meer uit hare zacht doorschenen
ogen de Muze' ons hier op aarde aan

(vgl. Bertus Aafjes, 1974, p. 107).

Katholieke critici wezen Aafjes' keuze verontwaardigd af en de dichter zelf raakte door die kritiek van zijn stuk. In zijn sonnettenreeks *Het Koningsgraf* (1949) getuigt hij daarvan, maar met zijn herdichting van het paradijsverhaal *In den Beginne* (1949) kon hij zichzelf toch niet verloochenen en zo herhaalde zich de kritiek. Want hier trok hij de parallel tussen het verhaal van de zondeval met de gespletenheid van het dichterschap. Na *De Karavaan* (1953) verstomde de kritiek. Opnieuw bleek hoezeer de poëzie van Aafjes verankerd is in zijn rooms-katholieke afkomst. Maar nu kreeg het *alleluja* zijn complement in vleugen *dies irae* en dat maakte deze gedichten sterker. De toon werd soberder, het versierende rijm verdween veelal. Pas bij zijn zestigste verjaardag zou Aafjes als dichter een kleine revival beleven. Zijn werk werd opnieuw uitgegeven. Zijn reisverslagen boekten overigens nimmer aan waardering in.

Terzijde van de vernieuwing: Nico Verhoeven en Martin Veltman

Voor de vernieuwing van de poëzie na de Tweede Wereldoorlog was katholieke literatuur in de hiervoor omschreven betekenis van geen belang. Zelfs in het laatste deel van Knuvelders grote literatuurgeschiedenis is zij ondergeschikt aan de vernieuwing die voor de poëzie haar beslag vond in het streven en de werken van de zogenaamde Vijftigers Lucebert, Kouwenaar, Campert, Vinkenoog, Andreus, Elburg, Schierbeek en Hanlo, van wie de laatstgenoemde zich overigens altijd als een, zij het wat dwarse katholiek heeft gemanifesteerd. Zij kregen veel navolgers. En zelfs Aafjes, die zich eerst een fervente tegenstander had getoond, ging overstag. Een bundel als *De karavaan* laat zien dat ook hij uiteindelijk bereid was rijm en metrum in te leveren voor de kracht van het enkele woord of het meerduidige beeld. Ook in het proza, dat met de opkomst van Willem Frederik Hermans, Gerard (Kornelis van het) Reve en Harry Mulisch, een gouden tijd tegemoet ging, speelden katholieken nauwelijks een rol.

Het is opmerkelijk dat protestants-christelijke dichters wel aansluiting hebben gevonden bij de sterk op het woord en het beeld gerichte poëzie van de Vijftigers. Guillaume van der Graft, W.J. van der Molen, Jan Wit, J.W. Schulte Nordholt en Ad den Besten, de redacteur van de belangrijkste poëziewaardering van de jaren vijftig en zestig, 'De Windroos', namen deel aan het experiment. Met name Van der Graft en Schulte Nordholt zouden erkenning vinden, ook buiten het eigen religieus domein, als dichters die met hun werk ook voor

katholiek gelovige mensen het bijbelwoord in de actualiteit vertaalden. De enige katholieke dichter van betekenis die met zijn thematiek van het woord rechtstreeks aansluit bij Van der Graft c.s., trad pas in de jaren zestig op de voorgrond: Huub Oosterhuis.

Van de katholieke dichters kan men in de periode dat onze poëzie een aanzienlijke verandering onderging naast Van der Plas slechts Nico Verhoeven (1925-1974) aanduiden als iemand die zich bij die verandering betrokken voelde. Verhoeven schreef vanaf 1944 gedichten in de lijn van het tijdschrift *Het Woord*, dat algemeen wordt gezien als de kraamkamer van de Vijftigerpoëzie. In veel van zijn werk gaat de liefde zover als zij in christelijke zin maar kan gaan: over de grens der lichamen en harten van de mensen heen, “onderhemels, bovenaards”. Zijn poëzie hoorde qua vorm grotendeels tot de traditie, maar ontleende aan het experiment van *Het Woord* en de Vijftigers de barokke beeldspraak, terwijl ze in haar esthetiek eerder aan Karel van de Woestijne en in mindere mate aan Boutens deed denken. Verhoeven schreef:

Zekerheid: de wereld is vol goden
 en hun licht is in de wereld broos.
 Zekerheid: wij hebben niets van node
 dan de liefde, einde eindeloos.

(vgl. Nico Verhoeven, 1975, p. 136)

Hartstocht en zachtmoedigheid zijn kenmerken van deze poëzie, zoals opgetekend in de bundels met typerende bijna expliciet religieuze titels als *Voorbijgang* (1948), *Gij zijt* (1950), *De brokaten mantel* (1953), *Torso van den tijdgenoot* (1955) en *De eendere dingen* (1966) – bijeengebracht in de *Verzamelde gedichten 1944-1975*. Zo vervulde de vergankelijkheid van de schepping en alles wat niet tot vervulling kwam Verhoeven met melancholie.

Achteraf belangwekkend is het essay waarmee A. Gerits in 1959 in *Roeping* aandacht vraagt voor het dichtwerk van Martin A. Veltman (1928-1995). Het bevat een bewonderenswaardige analyse van het verschijnsel dat zovelen in deze jaren hun geloof vaarwel zegden, bijvoorbeeld omdat men ervan overtuigd was dat men buiten de muren tot grotere innerlijke rust zou komen. Men kon echter ook na een langdurige strijd het verlorene herwinnen. En dan schrijft Gerits: “Het kan zijn, dat men niet een gemeenschap, maar de gemeenschap als zodanig als uitgewoond ervaart. Velen volstaan er op dat moment mee zich tegen heug en meug tevreden te stellen met de gemeenschap waarin zij zich ‘par droit de naissance’ bevinden. Zij geven er op af, kritiseren haar, ja verafschuwen haar, maar blijven formeel onder haar schutse wonen. Anderen, voor wie een dergelijk compromis geen enkele morele waarde vertegenwoordigt, trachten echter buiten elke gemeenschap een

nieuwe zin voor het leven te ontdekken. Zij wagen de sprong in de leegte, waarin men echter reddeloos verloren gaat, indien niet de wil tot geestelijk zelfbehoud sterk genoeg is om de geest onmiddellijk in beweging te brengen ten einde de ontstane kloof te overbruggen." De auteur acht *déze geest* vaardig over het werk van Veltman, "met niets ontziende eerlijkheid t.o.v. zichzelf en zijn wereldbeeld". Melancholie en een zeker cynisme maakten gaandeweg plaats voor weemoed om een verloren paradijs en berusting in het onvolkomene. In de tijd dat Veltman zijn strijd om het geloof aan de druk prijs gaf werden ze "zo ten onrechte bespot". Eenmaal gepubliceerd, ontvingen zijn gedichten, die over veel meer gaan dan alleen deze zielenstrijd, veel waardering. Opmerkenswaard is de autobiografische reeks *Spiegelgevecht* uit 1966. Ze bestaat uit achtentwintig gedichten van veertien regels, deels in cursief gedrukt. Met name die cursieve teksten vormen de bezinning op de beschrijving van veelbetekenende gebeurtenissen in het leven van de dichter. De reeks geeft weer hoe een jongen idealen koestert, die hij, ouder wordend meent te verloochenen. Hij zou zijn vader willen zoeken maar doet het niet (I, II), hij staat op het punt, het is 1940, "de hoge trap naar god" te beklimmen (V, VI), hij wil "Zijn stem vernemen", als dichter "God en mens verklaren" (IX, X) en kunstenaar worden. Maar hij laat de zijweg van de kunst voor wat zij is en vindt, recht door, de weg naar het kantoor, waar met reclame maken veel geld verdiend gaat worden.

De schizofrene maatschappij. Ik viel
in scherven. Duizend splinters van mijn ziel
over de stad verspreid, mijn offerkelk
verstrooid over de plattegrond van elk
stadsdeel, elk stratenplan. Ik dwaalde rond
of ik de pijn van god en mens verstond,
of ik verlosser zijn kon van de dwazen
die uit hun ramen naar de grachten staren.
Maar ik had niets dan een leeg handgebaar,
haatte de smeekblik van de bedelaar.

(vgl. Martin Veltman, 1981, p. 19)

Heeft de dichter eenmaal vastgesteld, dat "het jongensvuur is gedoofd", dan lijdt hij onder de afwezigheid van de idealen. Denkend aan zichzelf als jongen betreurt hij "diens bonzen op dichte deuren". Na zijn dood in 1995 werden zijn gedichten bijeengebracht in de fraai verzorgde bundel, *De Veltman Verzameling* (1996). Die recente uitgave laat het belang van zijn werk zien, niet voor de vernieuwing van onze poëzie als geheel, maar wel voor de katholieke literatuur.

Geliefd proza: Panhuijsen, Nicolas en Bomans

In het proza wedijveren de humoristen Godfried Bomans en Edmond Nicolas met de meer ernstig formulerende romanciers. Tot de laatsten behoren achtereenvolgens Rogier van Aerde met *Kain* (1941), Dick Ouwendijk met *Het geschonden gelaat* (1943), Jan Willem Hofstra met *Een man alleen* (1949), Walter Breedveld met *Hexpoor* (1953) en Jos Panhuijsen met een reeks romans vol geloofstwijfel. Breedvelds roman *Hexpoor* wist een zeer breed publiek te boeien, maar de belangrijkste van deze auteurs was Jos Panhuijsen (1900-1993). Deze kunstredacteur van *Het Binnenhof* en enkele andere bladen, was aanvankelijk slechts in katholieke kring bekend, maar verwierf vanaf 1954 faam met psychologische romans als *Leven alleen is niet genoeg* (1954), *Iedereen weet het beter* (1955), *Gewoon bespottelijk* (1956), *Wandel niet in water* (1957) en *Ik kom niet terug* (1958). Ze markeren een schrijverschap waarin de hoofdfiguren problemen te lijf gaan, die dikwijls samenhang vertonen met het katholieke geloof. Als essayist en criticus had Panhuijsen zich al vóór 1940 laten gelden in *De Gemeenschap*. Wars van de kerkelijke poespas laat hij zijn personages oprecht worstelen met hun geloofstwijfel, ingegeven door de concrete persoonlijke situatie waarin zij komen te verkeren.

Tot in zijn laatste, overigens zwakke, roman toe, *Lof der kuisheid*, geschreven op tachtigjarige leeftijd, was Panhuijsen overtuigd van de betekenis van het katholicisme voor de samenleving waarin wij leven. Na een uitweiding over een Romaans kerkgebouw in het plaatsje Negent, noteert hij: "Eeuwenlang, van de twaalfde eeuw af, hebben hier mensen gebeden en ze hebben geloofd wat een paus ginds, in het toch zeer verwijderde Rome, hun te geloven voorhield en nu nog, iedere zondag, knielen in deze wonderlijke Romaanse ruimte de gelovigen en bidden tot dezelfde God en dezelfde Verlosser als hun voorgelacht. Dat is een onloochenbaar feit, het christendom heeft het leven van de bewoners van Negent en van Nederland in het algemeen bepaald en het doet dat nog; en toen Jacques Woerd (de hoofdpersoon van de roman, d.M.) zei dat ik teerde op wat was, bedoelde hij dat het, zo ongelovig als ik verder zijn mag, ook mijn leven bepaalde, dat de zedelijke normen die ik mezelf en anderen stel voornamelijk normen zijn ontleend aan dit christendom."

Dat *De Heer van Jericho* (1946) zo dikwijls moest worden herdrukt zal dit boek te danken hebben aan de ongewone geestigheden waarmee de vrijgevochten Edmond Nicolas de spot drijft met al te puriteinse opvattingen en een huwelijksmoraal verkondigt die, althans in de jaren vijftig, een verfrissende uitwerking had op de lezer. Maar boven allen uit stijgt de ster van Godfried Bomans (1913-1971), die door allen werd gelezen, vanaf zijn *Pieter Bas* (1937) en *Erik of het klein insectenboek* (1941) tot zijn *Sprookjes* (1947) en *De avonturen van Pa Pinkelman*.

Dat Bomans niet, als zoveel van zijn generatiegenoten, onder de druk van de roomse kerk heeft geleden is al zichtbaar in de dartzelheid waarmee hij de vroegste herinneringen van Pieter Bas aan kerkbezoek weergeeft. Van die roman uit 1937 naar zijn spreek-/schrijfboek *Van dichtbij gezien* uit 1970 loopt een duidelijke lijn, die hem tekent als een katholiek schrijver en katholiek performer van uitzonderlijk formaat.

Van dichtbij gezien geeft de neerslag van befaamd geworden televisie-uitzendingen, waarin Bomans de kijkers meenam naar heilige plaatsen, die voor hem alles betekenden: het Rome van zijn geloof, Jeruzalem en de kloosters in Maastricht en Zundert waar hij was gaan praten met zijn zuster Wally en zijn broer Arnold. Leken zijn columns uit *de Volkskrant*, waarin hij katholieke jeugderinneringen bijeenbracht onder de titel *Beminde gelovigen* in hun vaak bewust humoristische formuleringen op de capriolen en kopstukken die hij in een lange, vermakelijke reeks publiceerde, in *Van dichtbij gezien* leerde vriend en vijand een bewogen mens kennen, die ernst maakte van wat hem ernst was.

Bomans op zijn best was een origineel, groot schrijver, tijdens zijn leven door de literaire kritiek ernstig onderschat. Na zijn overlijden werden zijn *Sprookjes* door vriend en vijand erkend als meesterwerkjes, die getuigen van een speelse fantasie en een grote mate van directheid in het vertellen. "Wie sprookjes of sprookjesachtig schrijft, spiegelt. En wie spiegelt, moraliseert" schreef Fens over hem bij zijn dood in december 1971, en hij tekende hem als de schrijver die zich uitdrukte in geleende vormen, van zijn personages geen karakters maakte, maar typen – een verwijt dat men zijn meester Dickens ook nogal eens gemaakt heeft – en die ook in zijn denken dacht namens anderen – de katholieke geloofsgemeenschap bijvoorbeeld, gehecht aan haar kerk, haar geloofsleven, liturgie en bigotterieën.

Uitgesproken katholiek was zijn boek *Trappistenleven*, waarvan de eerste druk in 1950 verscheen. Na jaren van capriolen, buitelingen en mijmeringen, die ook in zijn verhalen over Pa Pinkelman inhoudelijk en naar tekstuele verwijzingen duidelijk van de hand van een rooms auteur zijn, boog Bomans levenslijn zich in zijn laatste jaren terug naar de beschouwelijkheid van het klooster, al was de eenzaamheid – men herinnere zich zijn ellende op Rottumerplaat – hem een gruwel. Op de broederstrijd binnen de katholieke kerk van Nederland had hij geen antwoord, ze deed hem pijn, hij verwoordde als geen ander de gevoelens van vele, aan de traditie gehechte katholieken, die zich in de kou voelden staan.

Zijn populariteit is onvoldoende aangeduid met het gegeven dat bij zijn overlijden zijn *Pieter Bas* en *Erik, of het klein insectenboek* reeds in 200.000 respectievelijk 300.000 exemplaren over de toonbank waren gegaan, of dat van zijn hand in totaal zo'n tweeënehalf miljoen boeken onder de mensen waren. Zijn bekendheid als televisiepersoonlijkheid hield daarmee zeker verband, maar ze reikte verder dan het lezend publiek. Met die duizendvoudige

DEEL I

waardering moest hij het tijdens zijn leven doen, want de literaire wereld heeft Bomans nooit in haar armen gesloten, hem nooit ook maar één literaire prijs toegekend. Integendeel, schimpscheuten waren doorgaans zijn deel. Tegen de humor van Carmiggelt kon de zijne niet op, zo meende men. De verschijning van Bomans' *Verzamelwerk* – de eerste twee delen kwamen uit in 1996 – lijkt de kritiek tot inkeer te hebben gebracht. Met name blijkt dat zijn morele inzichten en de wijze waarop hij deze verwoordde, destijds de zich van de religie en de instituties afwendende critici tegen de haren instreek. Een kwart eeuw na zijn dood denkt men daar duidelijk anders over en kan Bomans feitelijk geen kwaad meer doen. Zijn publieke persoonlijkheid zit de schrijver niet meer in de weg.

De katholieke lezer

In welke context de katholieke lezers verkeerden, toen tijdens de jaren van de wederopbouw de vrije pers haar gang kon gaan, laat een beschouwing uit het begin van de jaren vijftig zien. In die jaren was Daniël de Lange een journalist en essayist, voor wie de aansluiting van katholieken bij de heersende culturele bovenlaag een belangrijke vorm van emancipatie betekende. Op verzoek van de R.K. Nederlandse Boekhandelaren en Uitgeversvereniging Sint Jan schreef De Lange in 1952 een brochure over de netelige positie die het boek volgens hem in de katholieke samenleving innam. Om de belangstelling van de katholieken voor het boek te prikkelen werd in november van dat jaar een Katholieke Lectorweek georganiseerd. En wel onder de leuze 'Boeken bewegen de wereld'. Op een bijeenkomst in Utrecht naar aanleiding van deze week legden de priester-psycholoog Han Fortmann, KASKI-directeur prof. G. Zeegers en essayist Bernard Verhoeven verklaringen af waarin zij aantoonde dat katholieken weinig ophadden met 'het goede boek'.

In *de Volkskrant* van 12 november 1952 laat een anoniemus – mogelijk toch De Lange citerend – zich somber uit over de ontwikkelingen ten aanzien van het goede boek in ons land. Wijzend op de druktechnische ontwikkelingen, met de fotozetmachine in aantocht en daarmee een mogelijk noodzakelijke verdubbeling van de boekproductie, constateert de auteur dat 'productie en distributie een doorslaggevende betekenis gaan krijgen ten koste van de waarden welke het boek vertegenwoordigt'. Er zullen altijd wel broodschrijvers, uitgevers en boekhandelaren zijn geweest die het leesvoer voor het volk dat erom vraagt uitbrachten, maar anno 1952 lijkt wel het hele boekenvak ermee behept. Het ideaal van de vakman om te bemiddelen tussen schrijver en lezer heeft plaats gemaakt voor "zelfstandige economische behoeftebevrediging". De sombere voorspellingen uit de jaren dertig, van Huizinga en Ortéga y Gasset, lijken uit de komen: "sindsdien zijn wij al een flink eind gevorderd op weg naar de barbarisering".

De schuwe of onverschillige houding van veel katholieken tegenover het boek is historisch verklaarbaar uit de Reformatie en de Contrareformatie. Trouw aan geloof en geestelijke gezagsdragers werden belangrijker geacht dan individuele geestelijke ontwikkeling. De auteur stelt vast dat het boek in de negentiende eeuw vooral werd gezien als een vijand van geloof en zeden: "Het wantrouwen tegenover de moderne cultuur verleidde ook buiten Nederland menig katholiek tot de kortsluitingredenering dat cultuur over het algemeen een gevaarlijk en aan de Kerk vijandig verschijnsel was."

Het betoog convergeert in de constatering dat bij alle discussies die leiden tot het instellen van commissie op commissie, richtlijnen voor overkoepeling en organisatorische trouvailles één wezenlijk probleem over het hoofd wordt gezien: "het gebrek aan ruimte voor geest en fantasie binnen de katholieke gemeenschap." Die schept men niet door vlijtig te indiceren welke boeken goed, voorbehouden of verboden zijn, de enige aanwijsbare bemoeienis van bovenaf met het boek. Men heeft het over "lectuurvoorziening" en dat is een teken aan de wand: je moet mensen niet van lectuur voorzien, maar van een goede smaak voor het lezen: "Men leert hun in het vrijgezocht contact met anderer geest en verbeelding eigen persoon vormen.(...) Wie het slechte boek wil tegengaan, lere de mensen juiste en zuivere eisen te stellen aan hun lectuur, en dit eist een opvoeding tot vrije oordeelsvorming."

10. Sturing in de periode van wederopbouw (de katholieke massamedia)

Eerherstel voor het vrije gedrukte woord

Voor de Nederlandse pers betekende de bezetting door de Duitsers een dieptepunt in haar geschiedenis. De meeste uitgevers en redacteuren schikten zich in de nieuwe situatie. De katholieke persorganen onderscheidden zich in de opstelling tegenover de bezetter niet wezenlijk van de andere segmenten van de pers. Het op 2 mei 1941 uitgevaardigde Journalistenbesluit bevatte een nauwkeurige omschrijving van de taak van de journalist als volksvoorlichter. Journalisten moesten, op straffe van waarschuwing, geldboete of uitstoting uit het vak, doen wat de bezetter verlangde. In reactie op de gelijkgeschakelde pers ontstond in kringen van het verzet de illegale pers. Hierbij waren in sommige gevallen ook katholieken betrokken. Deze betrokkenheid leidde, afgezien van een enkel tijdschrift met een opiniërend karakter, na de Tweede Wereldoorlog echter niet tot uit het verzet voortgekomen bladen. Vergeleken met de communistische, protestants-christelijke en sociaal-democratische ex-illegale pers bleef een katholieke variant ver achter.

Het uit 1845 daterende dagblad *De Tijd* mocht na het capitulatienummer van 5 mei 1945 voorlopig niet meer verschijnen. Maar een nevenuitgave van *De Tijd*, het Amsterdamse volksblad *De Nieuwe Dag* dat na 31 december 1941 niet meer verschenen was, kon op 7 mei 1945 weer op de markt worden gebracht. Het verschijningsverbod van *De Tijd* duurde overigens slechts kort: op 14 juni 1945 verscheen het Amsterdamse katholieke dagblad weer onder zijn eigen naam.

Op 7 mei 1945 verscheen het eerste naoorlogse nummer van het op één na oudste landelijke katholieke dagblad *De Maasbode*, opgericht in 1868, in Rotterdam. De ondertitel *Dagblad voor Nederland met ochtend- en avondeditie* was niet meer aan de orde. In een klein corps stond op die plaats *Bulletinuitgave*. De toevoeging *Dagblad voor Nederland* kwam pas op 20 november 1945 weer in de kop te staan. Op 28 juli 1945 kon ook de volksuitgave *Het Nieuwe Dagblad* weer verschijnen. Volgens de geschiedschrijver van *De Maasbode*, Hans Vermeulen, was het klerikalisme van het blad na de bevrijding als vanouds en het “nostalgisch verlangen naar het ooit zo grootse roomse verleden” sterk. De behoefte het verleden te laten herleven leek volgens hem “sterker dan de wens om aan echte vernieuwing, zoals ‘de doorbraak’ op politiek terrein, mee te doen” (Vermeulen, 1994, p. 281).

Het bevrijdingsnummer van *de Volkskrant* is gedateerd 8 mei 1945. Met een

DEEL I

bijgestelde redactionele formule en als ondertitel *Katholiek dagblad voor Nederland* had *de Volkskrant*, in plaats van Utrecht, Amsterdam als plaats van verschijnen gekozen. Het episcopaat had de katholieke arbeidersbeweging een voorschot verstrekt van drie ton om de werkzaamheden te kunnen hervatten en de eerste edities te kunnen bekostigen. De Nederlandse Katholieke Arbeidersbeweging (KAB) liet niet na te beklemtonen dat haar krant een middel was “om de christelijke beginselen op het gebied van het economische en sociale leven uit te dragen als van wezenlijk belang voor het algemeen welzijn” (Hemels, 1981, p. 281).

Papierschaarste en onvoldoende zet- en drukcapaciteit, maar ook een slepende perszuivering speelden het dagbladbedrijf en de journalistiek tot 1950 parten. Landelijke dagbladen met ochtend- en avondeditie onder één naam en met één abonnementsprijs mochten in die schrale jaren niet – zoals vóór 10 mei 1940 – verschijnen. De kranten mochten slechts mondjesmaat hun formaat vergroten en het aantal pagina's uitbreiden. Journalisten die tijdens de bezetting hadden doorgewerkt, konden pas weer aan de slag als ze ‘gezuiverd’ waren. Het is opmerkelijk dat de journalistiek onmiddellijk na de nederlaag van de Duitsers het vertrouwen van de lezers wist te herwinnen. De nieuwshonger was groot en kennelijk kon de krant zich weer verheugen in het krediet dat zij vóór de Duitse inval had gehad.

Naoorlogse wederopbouw bij de dagbladen

De Tijd voer na de bevrijding aanvankelijk een onzekere koers. Soms leek dit katholieke dagblad, met de neutrale ondertitel *Dagblad voor Nederland*, een progressieve richting te willen inslaan, maar daar kwam het uiteindelijk toch weer niet echt van. Oud-minister P.A. Kerstens die van 16 mei 1946 tot 1 juni 1947 hoofdredacteur was, gaf de krant een vooruitstrevend gezicht. Zo pleitte hij in november en december 1946 voor de aanvaarding van het ‘Akkoord van Linggadjati’ en verwierp hij het wantrouwen tegen de Indonesische politieke leiders. Het werd hem door het behoudende deel van de abonnees niet in dank afgenomen. Begin 1947 bleek dat tien procent van de bedankers de Indiëpolitiek van *De Tijd* als reden voor het opzeggen van hun abonnement opgaf. Eenzelfde percentage was overgestapt naar *de Volkskrant*. Van januari 1946 tot maart 1947 liep het aantal abonnees ten gevolge van opzeggingen bij *De Tijd* met 9.000 terug tot minder dan 37.000. Pogingen van individuele redacteurs om door huisbezoek de bedankenden tot andere gedachten te brengen haalden niet veel uit (Schrama, 1996, p. 426).

De Maasbode had in de naoorlogse jaren geen gezichtsbepalende hoofdredacteur die de competente redactie wist te enthousiasmeren. De priester-hoofdredacteur mgr. dr. J.H.J.M. Witlox werd op 1 september 1948 opgevolgd door de niet-journalist prof. dr. G.G.A. Tesser o.p. en de in het vak doorknede

STURING IN DE PERIODE VAN WEDEROPBOUW

L.J.M. Hazelzet, een man met gematigd conservatieve opvattingen. De dominicaan werd tot zijn opluchting binnen twee jaar voor een andere taak naar Rome geroepen. Nog in 1952 werd voor *De Maasbode* een nieuwe pers in gebruik genomen én met wijwater ingezegend. Er was echter te weinig geld om de in het begin van de Tweede Wereldoorlog vernielde Rotterdamse dagbladonderneming weer naar de eisen van de tijd op te bouwen. De ontwikkeling van het aantal abonnees was teleurstellend.

Het aan de katholieke arbeiderspers ontsproten dagblad *de Volkskrant* begon vanuit Amsterdam aan een nieuwe fase in zijn bestaan. Naast J.M. Lückner, die als algemeen hoofdredacteur verantwoordelijk was voor de dagelijkse leiding en de ontwikkeling van de journalistieke formule, was tot 1953 de fractievoorzitter van de Katholieke Volkspartij (KVP) in de Tweede Kamer, mr. C.P.M. Romme, staatkundig hoofdredacteur. Lückner schreef in 1964 na zijn gedwongen vertrek een terugblik op zijn benoeming. Hij zou van de katholieke vakbondsvorman A.C. de Bruin de opdracht hebben gekregen een dagblad te maken "dat de katholieke arbeiders invloed zou geven daar waar zij die rechtens niet hebben". Bovendien zou de krant de katholieke cultuur ook onder niet-katholieken dienen te verspreiden (Hemels, 1981, p. 334). Dit beginselprogramma wist Lückner met strenge hand en deskundige redacteurs uit te voeren. *De Volkskrant* maakte in de eerste naoorlogse jaren een zeer voorspoedige groei door. Rond 1950 zette een daling van het aantal abonnees in, maar in het midden van de jaren vijftig kwam de krant weer in een opgaande spiraal.

Oplage-ontwikkeling van *De Tijd-pers*, *de Maasbode-pers* en *de Volkskrant*

	1947 oplage	1958 oplage
<i>De Tijd-Pers</i>	70.883	68.958
<i>De Maasbode-Pers</i>	61.225	48.357
<i>De Volkskrant</i>	151.132	156.132
Totaal	283.240	273.447

Bovenstaande cijfers hebben betrekking op het aantal abonnees plus de losse verkoop van de genoemde dagbladen, met inbegrip van de kopbladen van *De Tijd* en *De Maasbode*.

Pogingen tot samenwerking

Dat de landelijke dagbladen met een katholieke signatuur na de bevrijding weer op de markt kwamen, betekende een herstel van de vertrouwde structuur. Een commissie die in februari 1944 door het episcopaat was ingesteld onder de naam 'Commissie van Bisschoppelijke Adviseurs inzake Persplan',

had tijdens de laatste bezettingsjaren gewerkt aan een plan tot samenwerking van de katholieke dagbladen. Het initiatief tot oprichting van de commissie lag bij de uitgever J.H.E. Asberg; Romme bekleedde het voorzitterschap. De bisschoppen waren wel gevoelig voor de voordelen die een concentratieproces bij de landelijke katholieke kranten kon hebben. In kringen van de illegaliteit was de collaborerende en meegaande houding van journalisten en uitgevers in verband gebracht met het winstmotief van de uitgeverijen. Een pers 'op gemeenschapsbasis' zou, zo was de gedachte, niet gehinderd worden door de risico's die aan een pers op particuliere basis kleefden.

Al in september 1944 werd echter duidelijk dat de uitgevers van landelijke katholieke dagbladen terug wilden naar de vooroorlogse situatie; de aanbevelingen in het rapport van de commissie maakten geen enkele kans. Toch lieten de bisschoppen zich in het najaar van 1948 opnieuw verleiden tot een poging om althans de landelijke katholieke dagbladen tot samenwerking te bewegen. Het initiatief kwam ook deze keer niet van een bisschop, maar van een beminde gelovige die geen vreemde was in het Jeruzalem van de katholieke journalistiek: mr. Jan Derks, hoofdredacteur van *De Tijd*. Van hem gaat overigens het volgende verhaal: geconfronteerd met de vraag waarom maar liefst drie landelijke katholieke dagbladen elkaar beconcurrerden in plaats van zich samen sterk te maken tegenover het *Algemeen Handelsblad* en *De Telegraaf* zou Derks in 1949 hebben geantwoord: "We hebben hier drie kranten nodig; *De Maasbode* voor de weldenkende katholieken, *De Tijd* voor de denkende katholieken én de *Volkskrant*" (Hemels, 1981, p. 326).

Op 1 december 1948 vroeg kardinaal De Jong aan dr. J.E. de Quay, commissaris van de koningin in Noord-Brabant, het voorzitterschap op zich te nemen van "een te vormen Commissie tussen de drie directies van de *Volkskrant*, *Maasbode* en *Tijd*, teneinde maatregelen te kunnen voorstellen inzake samenwerking, reorganisatie en uitbouw van de nationale katholieke dagbladen". De Quay ging inderdaad aan de slag maar slaagde er niet in de aan elkaar gewaagde kikkers in één kruiwagen te krijgen. Op 4 februari 1952 bracht hij verslag uit van de werkzaamheden van de commissie. Samengevat kan men concluderen, dat *De Tijd* en *De Maasbode* elkaar niet hadden kunnen vinden, waarna de weinig toeschietelijke *Volkskrant* discussies over verder strekkende en concrete voorstellen tot samenwerking bespaard waren gebleven.

In tegenstelling tot de landelijke kranten, slaagden de regionale katholieke dagbladen er wel in om de kwaliteit van hun binnen- en buitenlandse berichtgeving te versterken door redactioneel samen te werken. Sinds 1945 kwamen enkele katholieke regionale kranten tot een zodanige samenwerking, dat zij in 1947 overgingen tot de oprichting van de Stichting Unitas met een centraal bureau in Den Haag. Het ging om *Het Binnenhof*, het *Brabants Nieuwsblad*, het *Nieuw Noordhollands Dagblad*, *Ons Noorden*, de *Provinciale Noordbrabantsche Courant Het Huisgezin*, de *Twentsche Courant* en het *Utrechtsch Katholiek Dagblad*.

In Limburg sloegen vier titels in 1946 de handen ineen. Binnen de Stichting Limburgia-Pers werd de parlementaire, de Haagse en de regionale nieuwsvoorziening gemeenschappelijk verzorgd.

De Gelderlander en het *Eindhovens Dagblad* sloten zich in 1947 voor de buitenlandse en parlementaire berichtgeving aaneen in de Zuid-Oost-Pers (ZOP). Andere dagbladen voegden zich hier ook bij.

De dagbladen van de Neerlandia-Pers (*De Stem*, *Het Centrum* en *De Nieuwe Limburger*) kenden een gemeenschappelijke buitenlandse dienst.

Ruim tien jaar later zouden ook twee van de landelijke dagbladen niet langer aan samenwerking ontkomen om te kunnen blijven voortbestaan. Het katholieke avondblad *De Tijd* kreeg in 1952 in de persoon van mr. W.A.M. van der Kallen de vierde hoofdredacteur na de bevrijding. De krant maakte een ruk naar rechts, maar wist daardoor haar positie op de dagbladmarkt niet te versterken. Uitgerkend *de Volkskrant* had op 28 februari 1959 de primeur van de op handen zijnde fusie van *De Tijd* en *De Maasbode* per 1 april van hetzelfde jaar. Onder verwijzing naar de door zijn voorganger gewenste samenwerking bood de aartsbisschop van Utrecht, Bernard Alfrink, de directies zijn gelukwensen aan. De tekst ervan werd op 14 maart in zowel *De Tijd* als *De Maasbode* gepubliceerd.

De afstand tussen de redacties in Amsterdam en Rotterdam mocht dan groot zijn, inhoudelijk waren beide dagbladen door hetzelfde doopwater gewassen. Schrama typeert de redactionele formules van beide bladen als volgt: "Kerk en politiek lagen bij *De Tijd* in elkaars verlengde. Wie antwoord wil geven op de vraag waar *De Tijd* stond in het politieke spectrum van Nederland, kan daarom gemakshalve verwijzen naar de RKSP en de KVP, ietwat rechts van het midden, waar zich de grote massa van volgzame katholieken bevond. *De Maasbode* viste met hetzelfde aas in dezelfde vijver, zij het nog nadrukkelijker partijgebonden dan *De Tijd*. Amsterdam permitteerde zich wel eens enige vrijmoedigheid jegens de opvattingen van 'onze partij', hetgeen nuanceverschillen met Rotterdam opleverde, maar ging nooit ver van het honk" (Schrama, 1996, p. 574). De gefuseerde krant *De Tijd De Maasbode* had het uiterlijk van de Amsterdamse fusiepartner. De kunstrubriek zou meer op die van *De Tijd* en de financiële rubriek op die van *De Maasbode* gaan lijken. De politieke lijn die beide bladen al enige tijd evenwijdig aan elkaar volgden, zou worden voortgezet.

Na de fusie handhaafde de oplage van *De Tijd De Maasbode* zich op 55.000. De advertentie-inkomsten stegen. In het najaar was de oplage gestegen tot 57.000. De kopbladen zoals *De Nieuwe Dag*, de *Nieuwe Haarlemsche Courant* en *Het Nieuwe Dagblad* voegden er nog bijna 58.000 aan toe. De afzonderlijke titels van deze zogenaamde volksbladen werden bij de reorganisatie van 1965 opgeheven. Bij deze gelegenheid verdween ook de ondertitel *De Maasbode* uit de kop om weer plaats te maken voor het vertrouwde *Dagblad voor Nederland*.

DEEL I

Een uitzondering werd gemaakt voor de editie Rotterdam die voorlopig de naam *De Maasbode* als ondertitel behield.

De katholieke persorganisaties

Tot het herstelproces van de katholieke pers in de periode van wederopbouw behoorde ook de (her)oprichting van allerlei organisaties. Na een op 9 november 1945 gehouden voorbespreking vond op 20 december 1945 in Den Bosch de oprichting plaats van de Vereniging De Katholieke Nederlands(ch)e Dagbladpers (KNDP). De aartsbisschop hechtte op 16 april 1947 zijn goedkeuring aan de statuten. Om praktische motieven, zoals de belangenbehartiging bij de papierdistributie, mochten de in de Vereniging samenwerkende ondernemingen ook lid worden van de (neutrale) Vereniging De Nederlandse Dagbladpers 1945 (NDP). Alle zaken die geen levensbeschouwelijk karakter hadden, werden in de praktijk afgehandeld door de NDP.

Om allerlei klippen te omzeilen koos de KNDP, in het voetspoor van de kerkelijke overheid, niet voor een inhoudelijke maar voor een pragmatische definitie van wat een *katholiek* persorgaan was. In artikel 6, tweede lid, van de Verenigingsstatuten werd een katholiek dagblad omschreven als “een minstens zes keer per week verschijnende krant, waarover door het bevoegde kerkelijke gezag een censor is aangewezen”. De geestelijk adviseur van de KNDP werd statutair benoemd en ontslagen door de bisschop van Haarlem. Zijn taak werd als volgt omschreven: “De geestelijk adviseur zal in het bijzonder de ideële en geestelijke belangen van de Nederlandse katholieke dagbladpers behartigen.” De eerst benoemde adviseur was dr. R. Nuy s.j., die ook censor was van het dagblad *Het Binnenhof* in Den Haag (Hemels, 1983, p. 227-233).

De volgende organisatie die werd gevormd door de katholieke pers was de Katholieke Nederlands(ch)e Journalisten-Kring (KNJK), opgericht op 6 juli 1946. Daarmee werd gehoor gegeven aan een wens van het episcopaat, dat kort daarvoor aan de katholieke journalisten had laten weten niet te voelen voor de vorming van een algemene belangenvereniging van journalisten, met daarnaast een organisatie voor de specifiek katholieke en culturele aangelegenheden. Wél achtten de bisschoppen een “federatieve samenwerking in de toporganen” van de verschillende journalistenorganisaties wenselijk. Daarom ging de KNJK deel uitmaken van de op 23 november 1946 officieel opgerichte Federatie van Nederlandse Journalisten (FNJ). De organisatie van protestants-christelijke journalisten sloot zich aan in 1948. De samenwerking in de federatie verliep zo goed, dat de drie afzonderlijke verenigingsbladen vanaf 1950 opgingen in één gezamenlijk maandblad, getiteld *De Journalist* en geredigeerd door een federatieve redactie. Voor mededelingen beschikten de drie verenigingen over een eigen rubriek.

Een derde organisatie voor de katholieke pers werd opgericht in het najaar van 1946: het Katholiek Nederlands Persbureau (KNP). Dit gebeurde op initiatief van de KNDP, de Katholieke Radio Omroep (KRO) en de Katholieke Actie in Nederland. De stichting was bedoeld om op het gebied van katholiek kerkelijk nieuws een aanvulling te bieden op de berichtgeving van het Algemeen Nederlands Persbureau (ANP). Met ingang van 1 januari 1951 veranderde het KNP zijn juridische vorm van stichting in naamloze vennootschap. Aandeelhouders waren twintig dagbladondernemingen die katholieke dagbladen uitgaven.

Van groot belang voor de kwaliteitsverbetering van de journalistiek was ook de oprichting op 13 januari 1948 van het Instituut voor de Katholieke Journalistiek. Dit instituut, dat met ingang van 31 december 1954 werd omgedoopt in Katholiek Instituut voor de Journalistiek, was gevestigd bij de Nijmeegse universiteit en deed voor een aantal vakken een beroep op haar docenten. Het doel werd statutair omschreven als "de opleiding tot de praktijk der journalistiek en het perswezen, zulks op de grondslag der katholieke beginselen" (Hemels, 1972, p. 99). Het initiatief tot deze parttime opleiding was onder andere uitgegaan van de KNDP en de KNJK. Dankzij de bewonderenswaardige inzet van de oud-journalist en gemeentevoorlichter van Rotterdam Jan Nieuwenhuis, kreeg de 'journalistiekcursus' in de tweede helft van de jaren vijftig steeds meer erkenning in eigen kring.

Door de uitbreiding van het aantal organisaties op het gebied van de katholieke pers ontstond de gedachte één geestelijk adviseur voor alle bestaande of nog op te richten organisaties te benoemen. Voor deze taak werd per 1 november 1948 dr. P. Heymeijer s.j. benoemd. Diens opvolger en ordegenoot M. Bogaartz s.j., werd per 6 juli 1951 aangesteld als 'aalmoezenier van de pers'. Als zodanig was hij de gemachtigde van het episcopaat in alle aangelegenheden die de katholieke pers betroffen. De goedmoedige, door intimi als 'Boogje' aangeduide jezuïet had althans op papier een 'Bureau van de Persaalmoezenier'. Hij hield echter gewoon bureau aan huis, eerst in Rotterdam en later in Den Haag.

Als aalmoezenier van de pers heeft Bogaartz het de katholieke journalisten en dagbladuitgevers niet lastig gemaakt. Toen hij in 1987 op hoge leeftijd overleed was zijn functie nooit officieel opgeheven, maar wel in vergetelheid geraakt. De 'insider' Van der Kallen (*De Tijd*) haalde in een *In memoriam* de volgende herinnering op: "Hij zat erbij, oubollig, vriendelijk, meestal slaperig, en dan toch weer ineens alert en scherpzinnig. Men moest oppassen met hem, want men kon hem licht onderschatten. Het is gemakkelijk zijn standpunten over de toelaatbaarheid van sommige advertenties af te doen als 'Zeitbeding'. Dat oordeel kan evengoed een tijdsverschijnsel blijken. Naar de mens gesproken, behoorde hij tot een generatie van verliezers" (*De Dagbladpers* 40 (1987), no. 1, p. 19).

Datzelfde geldt voor de gehele naoorlogse generatie die uit idealisme en/of pragmatisme, in het ergste geval ook uit opportunisme, de katholieke pers liet herrijzen. In 1954 verscheen het eerder besproken mandement. Alle katholieke dagbladen schaarden zich zonder morren achter de bisschoppen. In hetzelfde jaar 1954 bracht een werkgroep van de KNJK een rapport uit over de katholieke pers en het vraagstuk van de katholieke eenheid. Daarin werd onomwonden vastgesteld dat de katholieke pers klankbord, spreekbuis én opvoedster van het katholieke volksdeel was, en dat het haar plicht was de katholieke eenheid op sociaal en politiek terrein te bevorderen. Er werd een redenering aangevoerd die al tientallen jaren was herhaald: "Ruzies en meningsverschillen onder katholieken, rauwelings in de pers gesmeten, zullen andersdenkenden terecht de smalende opmerking ontlokken: 'Ziet hoe zij el-kander afkraken.'"

De reflectie op eigen werkzaamheden, bestaande uit de beoefening van de journalistiek in relatie tot het katholieke gedachtegoed, leidde in de jaren vijftig onder katholieke journalisten niet tot vernieuwende gedachten. Toch maakte deze traditie van bezinning op het eigen vak het hen in de onstuimige jaren zestig gemakkelijker om ook veranderingen van commentaar te voorzien. De journalisten zouden, zonder angst voor wat kon komen of uit verdriet om wat verloren ging, de horizon afspeuren naar nieuwe ontwikkelingen in kerk en wereld die de moeite waard waren.

Het katholieke opinieblad

Met opinieweekbladen in de zin van de *Haagsche Post* (liberaal) of *De Groene Amsterdammer* (links-liberaal) zijn de katholieken van oudsher niet rijk gezegend. *De Nieuwe Eeuw* met de ondertitel *Weekblad voor Nederland*, opgericht in 1917 en geredigeerd door Max van Poll, kan als het eerste katholieke opinieweekblad worden beschouwd. Het blad begon in 1944 onmiddellijk na de bevrijding van het zuiden van Nederland weer te verschijnen, maar zijn financiële basis bleef zwak. Er stond geen orde of congregatie achter. Het aantal abonnees werd in 1954 geschat op circa 14.000. *De Nieuwe Eeuw* bleef tot 1957 bestaan.

Uit de illegaliteit was *Christofoor* ('voor God en Vaderland') voortgekomen. Medio 1942 begon *Christofoor* vanuit IJsselstein als een klein katholiek verzetsblad. Een jaar later was het uitgegroeid tot het opinieblad van vooruitstrevende katholieke jongeren die het isolement van de katholieken wensten te doorbreken. Vanaf het voorjaar van 1944 zou er tussen *Christofoor* en het bevriende, maar meer algemene *Je Maintiendrai* een afspraak hebben bestaan dat ideeën in het laatstgenoemde blad door *Christofoor* 'omgewerkt' zouden worden om ze onder katholieken te kunnen propageren. Het mislukken van

de 'doorbraak', ook op politiek terrein, betekende in september 1946 het einde van *Christofoor* als weekblad.

Te Elfder Ure kan als voortzetting van *Christofoor* worden beschouwd. Het blad verscheen met ingang van 4 februari 1950 als veertiendaags tijdschrift. Het eerste nummer van het maandblad *Te Elfder Ure* kwam uit in november 1953, voorzien van een verklaring van de redactie. Zij wilde met openheid en onbevangen alle actuele vraagstukken behandelen, zonder angst en zonder het vermijden van bepaalde kwesties vanuit een verkeerd begrepen orthodoxie. Ten opzichte van andersdenkenden zou zij een principiële verdraagzaamheid in acht nemen; aan openbaring of geloof mochten geen goedkope argumenten ontleend worden voor maatschappelijke doelstellingen en voor bepaalde organisaties 'in het tijdelijke'.

In het vooruitstrevende *Te Elfder Ure* publiceerde de katholieke intelligentsia, waartoe zowel hoogleraren als journalisten gerekend konden worden; uit dezelfde kring werden de leden van het stichtingsbestuur, van de redactie of van de redactieraad gerekruteerd. De '*Te Elfder Ure*-weekends' bevorderden de discussie en gedachtewisseling onder de abonnees. Als spreekbuis van katholieken die een 'open katholicisme' bepleitten, was *Te Elfder Ure* in de jaren vijftig een tegenhanger van *De Linie*.

Apostolaat van de pers

Het eerste nummer van *De Linie* kwam op 28 maart 1946 van de pers. Het werd uitgegeven door de Nederlandse provincie van de jezuïeten. Deze orde bezat al een lange ervaring met journalistieke werkzaamheden: zo bestond sinds 1868 het maandblad *Studiën* dat geheel in handen was van de jezuïeten. Dit tijdschrift, bedoeld voor katholieke intellectuelen, verscheen vanaf 1946 als katholiek cultureel tijdschrift onder de naam *Streven*.

Het plan voor *De Linie* kwam van prof. dr. J.H.C. Creyghton s.j., die tot 1950 hoofdredacteur zou zijn. Zijn inzet was het bedrijven van apostolaat door middel van de pers. Naar aanleiding van het verschijnen in 1978 van een proefschrift over het blad *De Linie* door Ben Boersema, merkte een niet-katholieke recensent op: "Er zal in Nederland moeilijk een periodiek te vinden zijn waarbij journalistiek dilettaantisme en eigengereidheid van de leiding zo'n grote rol hebben gespeeld als bij *De Linie* het geval is geweest. Is het een wonder dat het blad zoveel kritiek heeft uitgelokt, ook van katholieke kant? Sensationeel, opschepperig, agressief, onverdraagzaam orgaan van oud-Zwartfronters; dit waren de verwijten die het blad te horen kreeg en terecht" (Scheffer, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 92 (1979), p. 656-657).

Het aantal abonnees bereikte eind 1948 de top met 36.000. Na een lichte teruggang in 1949 zette in 1950 een scherpe daling in. In het midden van de

DEEL I

jaren vijftig bedroeg het aantal abonnees 20.000. Met geloofsijver was geen modern weekblad in stand te houden. Men kan eraan toevoegen, dat kennelijk ook voor de jezuïeten de tijd voorbij was om hun opvatting over 'modern apostolaat' te verwezenlijken door de uitgave van een behoudend opinie-weekblad. Na achttien jaar zouden zij het blad in 1963 uit handen geven.

De Bazuin, een blad van de dominicanen, hernam na de Tweede Wereldoorlog aanvankelijk zijn roomse traditie. Eind 1947 verschenen twee proefnummers die naar opzet en inhoud sterke gelijkenis vertoonden met het apologetische weekblad uit de jaren twintig en dertig. Met ingang van 3 januari 1948 kwam *De Bazuin* weer wekelijks uit. De ondertitel luidde: *Populair godsdienstig weekblad voor katholieken en voor doopleerlingen en zoekenden naar de waarheid*; korte tijd later werd de ondertitel gewijzigd in *Weekblad voor geloofsverkundiging in Nederland*. Door te kiezen voor geloofsverkundiging in plaats van geloofsverdediging verschilde de oriëntatie wel enigszins van voorheen, maar *De Bazuin* was nog altijd een godsdienstig weekblad. De redactie sprak zich nauwelijks uit over actuele politieke en maatschappelijke kwesties of kerkelijke ontwikkelingen. Dit veranderde in de jaren vijftig; *De Bazuin* ontwikkelde zich geleidelijk aan tot een vernieuwingsgezind weekblad. Gangmaker was Toine Kreykamp, geassisteerd door zijn medebroeder Jan Nieuwenhuis. Kreykamp wist de kring van medewerkers tussen 1948 en 1964 steeds verder uit te breiden naar kritische geesten in katholiek Nederland, die ervan overtuigd waren dat vernieuwende gedachten en inzichten nodig waren om de katholieken uit hun geestelijk isolement te halen. In 1959 kreeg *De Bazuin* voor twee jaar de ondertitel *Tussen kerk en wereld*. Volgens een latere hoofdredacteur van het weekblad, Nico Versluis, weerspiegelde de ondertitel niet alleen beweging, maar ook het ongewisse van de positie waarin de redactie was beland. De wijziging gaf de intentie aan, waarmee de redactie de jaren zestig binnenging. *De Bazuin* wilde een blad zijn, dat naar de kerk én naar de wereld toe de menselijke waardigheid verdedigde. Die zou door beide bedreigd worden: "Door de kerk, omdat die met haar voortdurende hameren op volgzzaamheid en het bedwingen van de seksualiteit de mensen klein hield. Door de wereld omdat die door het in stand houden van sociale wanverhoudingen en een derderangswereld mensen verhinderde om zichzelf te worden" (Versluis in: *De Bazuin*, 20 december 1991, p. 16-17).

Familiebladen

Het familieblad de *Katholieke Illustratie*, dat vóór de Oorlog het boegbeeld vormde van de katholieke tijdschriftpers, was met ingang van april 1942 niet meer verschenen. Pas op 6 juni 1946 werd de publicatie hervat, zij het tot augustus 1948 bij gebrek aan papier slechts twee keer per maand. Het blad on-

derging langzaam maar zeker redactionele veranderingen die een grote verbetering inhielden. Het herstel, de wederopbouw van het land en de vooruitgang op technisch en sociaal gebied werden, aldus Leo Jentjens in zijn aan de *Katholieke Illustratie* gewijde proefschrift, op de voet gevolgd door artikelen over de fabricage van penicilline, de honger in de wereld ten gevolge van de oorlog, de kleding van de toekomst die gemaakt werd van synthetische stoffen, de heropening van het Noordzeekanaal, de opbouw van de Nederlandse Spoorwegen, het herstel van Rotterdam, politieke gebeurtenissen zoals de Indonesië-kwestie enzovoort. In de jaren vijftig bezorgden verslaggevers als Jan Glissenaar, Peter Pennarts, J.W. Hofwijk (pseudoniem voor W.J.V. Kint), Rogier van Aerde (pseudoniem voor A.J.H.F. van Rijen) de *Katholieke Illustratie* eigen grote reportages. Van de fotografen valt vooral Cas Oorthuys op.

Bij het herverschijnen van de *Katholieke Illustratie* was het uitgangspunt onverminderd "met de Kerk een goede gezelschap en huisvriend te zijn van alle katholieke gezinnen" (Jentjens, 1995, p. 151). Vanaf 1957 werd echter het bijvoeglijk naamwoord 'katholiek' in een aanzienlijk kleiner lettercorps afgedrukt.

Laat men de verenigingsbladen buiten beschouwing, dan zijn *Libelle* en *Beatrijs* de titels die als naoorlogse katholieke vrouwenbladen genoemd kunnen worden. Het laatstgenoemde tijdschrift begon en eindigde met de ondertitel *Katholiek weekblad voor de vrouw*; *Libelle* beperkte zich tot *Damesweekblad*.

Libelle verscheen vanaf 13 april 1934 tot en met 15 september 1944 wekelijks. In verband met de papierschaarste was de verschijningsfrequentie van 8 maart 1946 tot 13 augustus 1948 eens per twee weken. *Libelle* was vanaf het begin een tijdschrift voor de (huis)vrouw, dat praktische informatie afwisselde met ontspanningslectuur. Het blad bevatte in ieder nummer modenieuwtjes, ideeën voor zelfmaakmode, brei-, haak- en borduurpatronen, recepten, tips voor zelfgemaakte cadeautjes enzovoort. Verder werden vragen van lezeressen beantwoord en plaatste de redactie artikelen waarin de vrouw werd geïnformeerd over bijvoorbeeld het uitoefenen van een beroep en de omgang met het personeel. Ter ontspanning werden feuilletons, korte verhalen, een enkel gedicht en artikelen over films, filmsterren, dansen en andere hobby's geboden. In 1951 begon Scheherazade (pseudoniem van Miep Racké-Noordijk) haar wekelijkse 'Libelle Cocktail'. *Libelle* kende geen typisch katholieke rubrieken.

Dit was wél het geval met *Beatrijs*. Het eerste nummer van *Beatrijs* verscheen op 5 januari 1939. Onder het kopje 'Den vingerhoed aan den vinger gestoken' gaf de redactie een verantwoording en redactioneel programma. *Beatrijs* was bedoeld "voor de 'Martha's en de Maria's', voor de jonge vrouw en de ervaren moeder, voor allen rang en stand, voor iederen leeftijd, want alle vrouwen zullen er in terugvinden wat alle katholieke vrouwen vereenigd houdt: huishoudelijkheid, karaktervastheid en zin voor het goede... Er is geen vrouw, die ooit naald en draad ter hand zal nemen om zoo maar eens wat losse steken te maken. Neen, haar werk heeft een doel: er wordt een scheur ge-

DEEL I

dicht, er moet een gat gestopt, daar moet wat nieuws vervaardigd of... daar moet wat moois geborduurd. Met *Beatrijs* is het niet anders. Zij steekt den vingerhoed aan den vinger, omdat er... een gat gestopt moet worden. Er is veel vraag naar een degelijk, katholiek, praktisch, alzijdig vrouwenweekblad, zodat het overduidelijk werd hoe er op katholiek tijdschriftengebied nog een open plek te dichten viel.”

Hoewel *Beatrijs* zich verre hield van politieke onderwerpen kreeg de uitgever vanaf 1 januari 1942 geen papier meer. Het zou tot een jaar na de bevrijding duren voordat het blad weer kon verschijnen. Op 3 mei 1946 beloofde de redactie haar lezers alles in het werk te zullen stellen “om in het ons toegemeten kleine bestek het beste te bieden en *Beatrijs* door ideële en praktische voorlichting, weer een steun te doen zijn voor de Nederlandsche katholieke vrouwen”. Daartoe werd veel praktische informatie voor de huisvrouw verschaft: recepten, huishoudelijke tips, beschrijvingen van de nieuwste mode, patronen voor zelfmaakkleding en voorbeelden voor handwerkjes. Het katholieke karakter van het blad kwam tot uiting in artikelen met een religieuze strekking, geïllustreerd met bijvoorbeeld afbeeldingen van heiligen. De *Beatrijs*-pastor B. Henning leverde voor elk nummer een overdenking. Belangrijk waren ook een medische en een opvoedkundige rubriek. Amicus (pseudoniem van E.G.H. Bomewasser) beantwoordde vragen vanuit de lezerskring. Uit de vragenrubriek kan worden geconcludeerd dat *Beatrijs* in de jaren vijftig probeerde de gezinnen van de lezeressen op een voorzichtige wijze mee te laten gaan met de tijd.

De terugkeer van de oude verbanden bij de omroep

Na de bevrijding werden de radio-uitzendingen aanvankelijk verzorgd door Radio Herrijzend Nederland, een orgaan van het Militair Gezag. Vanaf 19 januari 1946 nam de Stichting Radio Nederland in den Overgangstijd deze taak over. In deze stichting, opgericht op 27 juli 1945, werkten de in de jaren twintig ontstane niet-commerciële omroeporganisaties samen, in afwachting van het rechtsherstel waarop zij hoopten en waarvoor zij niet ophielden een harde strijd te leveren. Na veel politieke verwickelingen en een mislukte poging een nationale omroep te stichten, konden de zendgemachtigden die door de bezetter tot 9 maart 1941 nog enigszins ongemoeid waren gelaten, op 1 maart 1947 terugkeren. Begin 1947 hadden zij samen de Nederlandse Radio Unie (NRU) opgericht om gezamenlijk ieders technische, artistieke en administratieve belangen te kunnen behartigen. De oprichting van de NRU en in 1951 van de Nederlandse Televisie Stichting (NTS) heeft ertoe geleid, dat de omroep vanaf 1947 kan worden getypeerd als ‘confederatief’ in plaats van ‘separatief’ zoals voorheen.

De dominicaan prof. dr. J.B. Kors spande zich in om van de Katholieke Radio Omroep (KRO) onder zijn voorzitterschap (1945-1959) weer een 'krachtige zuilenorganisatie' te maken. A.F. Manning karakteriseert Kors in zijn boek uit 1985 over zestig jaar KRO als: "Geen man van vernieuwing maar van herstel van de oude politiek-maatschappelijke structuren." Kors wenste niets anders dan een volledige restauratie van de vooroorlogse positie, met een volstreekte autonomie. In 1950, vier jaar vóór het verschijnen van het bisschoppelijke mandement, werden de katholieke luisteraars in een door de KRO-voorzitter ondertekende brochure gemaand om zich te abonneren op de *Katholieke Radio Gids*: "Het toont aan, dat onze Katholieken en in welke mate onze Katholieken achter een eigen Katholieke Radio Omroep staan en het ideaal, dat daardoor wordt nagestreefd. Daarom is het van belang, dat iedere Katholiek, die daartoe in staat is zich op de *Katholieke Radio Gids* abonneert. Daarin bestaat Uw morele en financiële steun aan onze omroep" (Manning, 1985, p. 167-168). Het aantal KRO-contribuanten steeg van 41.000 in 1945 tot 196.833 in 1949 en tot een half miljoen in 1957. Luistergeld en – met ingang van 1 januari 1956 – kijkgeld zorgden samen met de contributies en de verkoop van de KRO-gids voor een vaste stroom van inkomsten.

Het begin van het televisietijdperk

Op 2 oktober 1951 begon officieel het televisietijdperk. Hoewel Kors geen voorstander was van televisie, was aan hem de taak om op 16 oktober 1951 de eerste televisie-uitzending van de KRO te openen; omroepster was Mies Bouwman. Op 17 mei 1953 werd in het kader van de viering van 'Honderd jaar Kromstaf' vanuit het Utrechtse stadion Galgenwaard de eerste Heilige Mis op de televisie uitgezonden. Zeer geliefd waren al spoedig de uitzendingen met de augustijn Leopold Verhagen. Begonnen in 1953 zou hij het televisiepubliek veertien jaar lang blijven verrassen met zijn stunts; zo toverde hij eens, sprekend over de schepping, eerst een mechanische en vervolgens een elektrische muis uit de wijde mouw van zijn toog te voorschijn.

De komst van het nieuwe medium televisie legde een extra druk op de schaarse creatieve en artistieke talenten in omroepeland. De kweekvijver van katholieke programmamakers was in de naoorlogse jaren niet zo groot als bijvoorbeeld het reservoir van de 'neutralen'. Voor Kors gold, en daarin werd hij gesteund door het episcopaat, dat de KRO een cultuurinstituut was met als taak het uitdragen van de katholieke gedachte op alle terreinen van cultuur en maatschappij. In 1946 hield de voorzitter zijn medebestuurders voor dat ook het muziekprogramma al "een zekere openbaring van de katholieke levensstijl" was. De katholieken zouden wat dit betreft het juiste midden houden tussen het aanbod van NCRV en AVRO: "niet zo puriteinsch als de NCRV, niet zoo

DEEL I

prikkelend erotisch als de heidensche muziek van de AVRO” (Manning, 1985, p. 181).

Zo ging de KRO de jaren veertig uit en de jaren vijftig in. Het einde van het ‘tijdperk Kors’ ging gepaard met een golf van kritiek op allerlei radioprogramma’s van de KRO. Daaraan werd binnen het bestuur serieus aandacht besteed. Televisie bleef in de jaren vijftig het stiefkind van Kors en daarmee van de KRO. De kranten volgden destijds de televisieavonden nog nauwgezet en waren vaak niet mals in hun kritiek. Televisie stond nog in de kinderschoenen.

Deel II

**De restauratie overwonnen. Vernieuwingsdrang en
experimenteerdrift krijgen volop kans (1960-1970)**

I. De jaren van de utopie (inleiding)

‘Vandaag wordt alles anders’: vernieuwing als norm

Het decennium dat in 1960 begon, is door een aantal betrokkenen wel eens betiteld als de ‘magische’ jaren zestig. Zij hadden klaarblijkelijk lak aan de officiële spelling, wanneer het erom ging de betovering van de tegencultuur – indien mogelijk – aan den lijve te ervaren en vervolgens met enig rumoer en verbale agressiviteit uit te dragen. Van een tegencultuur was inderdaad sprake zolang het weinig bevlogen kabinet-De Quay (1959-1963), bestaande uit zes KVP-, drie VVD-, twee ARP- en twee CHU-ministers, aan de macht was: dit team van deels behoudende, deels moderne regenten slaagde er maar ten dele in echt in te spelen op de drastische klimaatsverandering die zich voor zijn ogen aan het voltrekken was, ook al koos de regeringsverklaring van deze ministersploeg voor een grotere liberalisering, een verlichting van de belastingdruk en een vrijere loonvorming. Van regenteske autoriteit ging steeds minder uitstraling uit en slaafse gehoorzaamheid was al helemaal geen deugd meer. De tijd van een geleide economie en een geleide democratie, zo kenmerkend voor de patronagematschappij van de jaren vijftig was naar de overtuiging van velen voorbij. Een mondige generatie liet zich al protesterende steeds luidruchtiger horen. Ze streefde in de context van een snelle toename van de welvaart naar volledige medezeggenschap en democratisering op politiek gebied, naar tolerantie en openheid op moreel terrein en naar zelfontplooiing en artistieke vrijheid ten aanzien van kunst en cultuur. Kortom, het ging om een nieuwe, geliberaliseerde maatschappij waarin elk individu verantwoordelijk moest kunnen zijn voor zijn eigen handelen.

Van een tegencultuur, maar dan op kerkelijk gebied was ook sprake zolang kerkleidingen geen gehoor gaven aan de roep om vernieuwing zoals die na medio jaren vijftig vanaf het grondvlak steeds nadrukkelijker was gaan klinken. In hun Vastenbrief uit 1958 hadden de Nederlandse bisschoppen nog opgeroepen tot “zelfdiscipline... het teken van de ware vrijheid der kinderen Gods”, wanneer de kerk nog niet bereid bleek wensen die bij de priesters of de gelovigen leefden, te honoreren. Immers “als ieder zich de vrijheid zou aanmatigen om zelf te beslissen wat er dient te geschieden, zal de vrijheid der kinderen Gods eerder lijken op losbandigheid” (vgl. *Katholiek Archief* 13 (1958), kol. 217-222). Een nieuwe generatie bisschoppen die vanaf begin jaren zestig aantrad – Petrus Moors in 1959 in Roermond, Joannes van Dode-

waard in 1960 in Haarlem, Wilhelmus Bekkers eveneens in 1960 in 's-Hertogenbosch en Gerardus de Vet in 1962 in Breda – was echter minder bang voor mogelijke losbandigheid. Zij bleken in toenemende mate bereid recht te doen aan de eigen verantwoordelijkheid van hun medegelovigen, ook al kan men zich afvragen hoeveel gelovigen begin jaren zestig voldoende toegerust waren om die cultuuromslag van gezamenlijke gehoorzaamheid naar persoonlijke verantwoordelijkheid in hun eigen leven vorm te geven.

Feit is echter dat voor de genoemde vernieuwing vanaf medio jaren zestig nauwelijks nog gestreden behoefde te worden. “Het zaad was al gezaaid, het gewas stond al in bloei”. Of zoals de Bossche hulpbisschop Bekkers zich al op 25 januari 1959 naar aanleiding van de aankondiging – enkele uren tevoren – van een algemeen concilie tegenover enkele bestuursleden van de Sint Willibrord Vereniging had laten ontvallen: “Ik feliciteer jullie van harte, jullie koren staat te bloeien.”

Kenmerkend voor de jaren zestig was dan ook dat er door de protestgeneratie die opgegroeid was in de tijd van de wederopbouw, volop geoogst kon worden. ‘Nieuw Babylon was inderdaad in aanbouw’ (vgl. J.C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*). De eigenlijke bouwers werden daarbij gesteund door een aantal van de vernieuwers uit de jaren vijftig. Die waren nog steeds van de noodzaak tot vernieuwing overtuigd, ook al hielden zij er wat stijl en optreden betreft toch wat andere ideeën op na dan de protestgeneratie van de jaren zestig. Baseerden de vijftigers zich op een personalistisch socialisme of een christelijk humanisme, in de jaren zestig vormde een bepaalde vorm van marxisme met de Duits-Amerikaanse filosoof Herbert Marcuse (1898-1979) als vaandeldrager de belangrijkste inspiratiebron. Kozen de vernieuwers uit de jaren vijftig voor ernst en evenwicht, in de jaren zestig overheersten speelsheid en nonchalance. Maar hoe het ook zij, het roer moest nog steeds om. Daarin vonden beide generaties elkaar ondanks alle verschillen. Al was het alleen maar om niet langer geconfronteerd te worden met de psychologische, want frustrerende gevolgen van twee verloren oorlogen: 1940-1945 in eigen land en 1945-1949 in Nederlands-Indië.

Voor de katholieken deed zich in verband met eerstgenoemde oorlog begin jaren zestig een extra complicatie voor: de vermeende ontmaskering van de ‘pastor angelicus’, paus Pius XII door de jonge Duitse toneelschrijver Rolf Hochhuth in 1963. Die betoogde in zijn onmiddellijk al zeer omstreden toneelstuk *Der Stellvertreter (De plaatsbekleder)* dat deze paus, hoewel op de hoogte van de gruwelijke jodenvervolging door de nazi's, een openlijk protest tegen deze uitroeiingsactie achterwege had gelaten en zich daardoor medeschuldig had gemaakt aan de misdaad van de zogenaamde ‘Endlösung’. Hochhuth verklaarde het zwijgen van Pius XII over de jodenvervolging uit berekening: hij zou Hitler als een nuttig werktuig tegen het communisme hebben beschouwd en Centraal-Europa uit de handen van Stalin hebben wil-

len houden (vgl. R. Hochhuth, *Der Stellvertreter*; A.D. Belinfante, *Vóór en tegen 'De plaatsbekleder'*, vooral p. 14-20 en 161-166). Ook in Nederland leidde de stellingname van Hochhuth tot felle discussies.

Die debatten hebben ongetwijfeld afbreuk gedaan aan het beeld dat tot dan toe in katholiek Nederland van Pius XII bestond: een vergeestelijkte man met eeuwig zegenende handen, boven elke aardse kritiek verheven. De polemiek heeft ook afbreuk gedaan aan het pausschap als zodanig, met name aan de (kerk)politieke dimensie ervan. Paus Joannes XXIII (1958-1963) heeft hiervan nog niet de nadelen ondervonden. Hij was in Nederland mateloos populair vanwege zijn ongecompliceerde humor en zijn pretentieloze zelfbeeld. Zijn overlijden op 3 juni 1963 veroorzaakte een schok, ook in niet-katholieke kring. Zijn opvolger, Paulus VI die op 21 juni aantrad, werd vrijwel van meet af aan veel kritischer bejegend. Echt populair is deze ascetische en fijnzinnige intellectueel in Nederland trouwens nooit geworden. Na 1970 zou hij zelfs – op grond van een aantal niet begrepen beleidsbeslissingen – een omstreden paus worden. Dit hing samen met het feit dat het pausschap vanaf medio jaren zestig een directe factor in het Nederlandseatholicisme is geworden. Vooralsnog leidde dat nog niet tot grote problemen, omdat er tussen paus en bisschoppen een vertrouwensrelatie bestond. Hieraan kwam echter begin jaren zeventig een einde.

Onder invloed van de eerder al genoemde cultuuromslag trad er vanaf het begin van de jaren zestig ook een kentering op in de bestaande verbinding tussen kerken, c.q. levensbeschouwelijke groeperingen enerzijds en politieke partijen en maatschappelijke organisaties anderzijds. De politieke 'doorbraak' waarvoor de Katholieke Werkgemeenschap in de Partij van de Arbeid al sedert 1946 had gepleit en de bredere maatschappelijke 'openheid' waarvoor de Sint Willibrord Vereniging zich vanaf 1957 binnen de katholieke kerk sterk was gaan maken, begonnen zowel binnen als buiten het katholieke volksdeel steeds meer aan te slaan. Wat bijvoorbeeld tot dan toe een katholieke politiek was geweest, vrijwel exclusief verankerd in de KVP, werd nu een politiek van katholieken waarmee ook niet-katholieken zich konden engageren, maar waarvan katholieken op hun beurt zich ook konden distantiëren. Zo'n beslissing werd vergemakkelijkt door de verschijning in januari 1966 van een rapport *Grondslag en karakter van de KVP*, waarin werd betoogd dat er geen principiële redenen meer waren om nog langer vast te houden aan een katholieke eenheidspartij. De oprichting van een nieuwe politieke formatie: 'Democraten 1966' (D '66) in september van datzelfde jaar door de katholieke journalist Hans van Mierlo vormde voor nogal wat katholieken een alternatief voor het nog niet geheel verdwenen levensbeschouwelijk patronagesysteem. Het alternatief sloeg aan: bij de Tweede-Kamerverkiezingen in 1967 behaalde D'66 zeven Kamerzetels. Veel typerender was dat deze verkiezingsuitslag voor de KVP – juist zoals trouwens voor de PvdA – een regelrechte ramp vormde. Beide partijen verloren zwaar: de KVP meer dan 5%, de PvdA 4,5%.

Er was echter niet alleen sprake van een politieke ontzuiling, ook op het terrein van de sociaal-economische belangenbehartiging zoals het vakbondswezen alsmede op cultureel gebied, bijvoorbeeld bij de vrije jeugdorganisaties brokkelde de zuildiscipline af. Soms werd hierop expliciet geanticipeerd. Zo schrapte *de Volkskrant* in september 1965 de onderkop 'Katholiek dagblad voor Nederland' uit de kop van de krant: de redactie gaf hiermee openlijk aan dat zij niet meer uitsluitend een krant voor katholieken wilde maken. Die beslissing bleek nog lonend ook.

In dit proces van differentiële ontzuiling werden de decennia lang gekoesterde hokjes en schotjes afgebroken of op zijn minst tot bescheiden hoogte teruggebracht: dat vergemakkelijkte een overstappen over en weer. Overigens niet altijd tot genoegen van de bisschoppen. Zij beschouwden bepaalde vormen van ontzuiling waarschijnlijk eerder als symptomen van een beginnende ontworteling of als een breuk met de traditie dan als uitingen van persoonlijke keuzevrijheid. Daarom waarschijnlijk meenden zij eind 1961 een nota te moeten uitgeven, die getiteld was *Bisschoppelijke richtlijnen over de grenzen en mogelijkheden van godsdienstige gemeenschap tussen katholieken en protestanten*. Waarschuwend merkten zij hierin op dat "de pijn over de verdeeldheid, nog maar nauwelijks aan het opkomen, niet te snel mocht worden weggewerkt..." Anders gezegd, de herinnering aan de in de zestiende eeuw ontstane kerkscheuring mocht niet te snel plaatsmaken voor een preluderen op een eenheid die er nog niet was (vgl. *Katholiek Archief* 17 (1962), kol. 59-66). Wel moesten de bisschoppen toegeven dat in Nederland het besef groeide dat de *Catholica* bezig was te evolueren tot "een naar meervoudigheid van vormen groeiende Kerk". Elke plaatselijke kerk had hierin een eigen verantwoordelijkheid en moest daarvan met een zekere vrijheid gebruik kunnen maken. Dit recht hadden niet alleen de bisschoppen, maar ook de priesters, de theologen en zelfs de 'gewone' gelovigen.

Dit pluriformiteitsdenken kreeg onder meer gestalte in de overtuiging dat een decentralisatie, gecombineerd met een democratisering van de kerk in elk geval in Nederland dringend gewenst was. Op het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) werd hiervoor een aanzet gegeven. Het Pastoraal Concilie (1966-1970) vormde hiervan in ons land de meest concrete belichaming.

De dynamiek, verbonden met de aankondiging van een algemeen of oecumenisch concilie

De aankondiging van een algemeen concilie door paus Joannes op 25 januari 1959 werd in katholiek Nederland enthousiast ontvangen, hoewel de meeste gelovigen nauwelijks wisten wat dit type kerkvergadering nu precies inhield. Conciliair beraad maakte geen deel uit van de collectieve herinnering van de

Nederlandse katholieken. Debet hieraan was het Vaticaans Concilie van 1869-'70 en meer nog de uiterst centralistische wijze waarop de kerkleiding in Rome het gedachtegoed van deze kerkvergadering in de eerste helft van de twintigste eeuw in praktijk had gebracht. Algemene concilies waren niet meer nodig, zo werd in de loop van de jaren dertig en veertig van deze eeuw in brede kring gedacht. Vandaar dat het enthousiasme bij velen vermengd was met een niet-begrijpen.

Toch werd het initiatief van de paus in Nederland intuïtief ervaren als een breuk met het meer recente verleden. Aan het tijdperk van de Pius-pausen, die het 'eenheidsdenken' ten aanzien van leer en praktijk tot norm hadden verheven en veelvormigheid louter als een onvermijdelijke concessie hadden beschouwd waaraan zo min mogelijk moest worden toegegeven, zou nu een einde komen. Een gevolg daarvan zou zijn dat de autoritaire en klerikale verkerkelijking waardoor in de jaren vijftig zoveel vernieuwingen op allerlei terrein waren tegengehouden of afgeremd, omgebogen zou kunnen worden.

Dit soort opvattingen, die op dat moment overigens nog slechts leefden in beperkte kring, vormden de basis voor een bewustwordingsproces dat spoedig na de aankondiging van het concilie in heel de Nederlandse geloofs-gemeenschap doordrong. In een bepaald opzicht kan dit proces vergeleken worden met de emancipatiebeweging die na het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 binnen het katholieke volksdeel op gang was gekomen. Het ging nu echter niet meer allereerst om een sociaal-culturele emancipatie van een volksdeel binnen de Nederlandse natiestaat, maar om het ontstaan van het besef dat de katholieke kerk in Nederland binnen het grote geheel van de wereldkerk een eigen, specifieke positie innam. Anders en nauwkeuriger gezegd: het ging om de emancipatie van zeven particuliere, want diocesane kerken, die zich vanaf omstreeks 1960 ten opzichte van elkaar steeds meer als een eenheid gingen manifesteren: als de katholieke kerk van Nederland onder leiding van een college van bisschoppen die zich van dat specifieke karakter van hun kerk zeer wel bewust waren en op die grondslag ook bereid waren recht te doen aan de opvattingen over menselijke waardigheid, vrije ont-plooiing, authenticiteit, mondigheid en dialoog, die binnen hun geloofs-gemeenschap steeds nadrukkelijker naar voren werden gebracht.

Een belangrijke stimulans ten behoeve van dit proces van katholieke 'eenwording' op nationale en democratische grondslag is uitgegaan van het in 1963 opgerichte Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie (PINK). Dit PINK kwam voort uit het sinds 1958 bestaande Nederlands Pastoraal Instituut (NPI). Het NPI, dat onder een tweehoofdige leiding stond, bestaande uit mr. L. Baas, voorzitter van het Landelijk Centrum voor Katholieke Actie dat gevestigd was op de Horstink in Amersfoort en drs. J. Vermeulen die moraaltheologie doceerde aan het Utrechtse grootseminarie Rijsenburg, was een samenwerkingsverband van het episcopaat, de reguliere en

DEEL II

seculiere geestelijkheid en de leken, georganiseerd in de Katholieke Actie. Het diende door middel van studie, advies en publicatie bij te dragen aan een verbetering van de zielzorg(methoden) in Nederland. Meningsverschillen tussen de beide directeuren van het NPI en het bestuur over de precieze taakinvulling, maar ook onvrede bij met name de drie zuidelijke bisschoppen over het te 'Utrechtse' karakter van het NPI leidden ertoe dat de bisschoppen in 1962 tot een reorganisatie besloten. Een vernieuwd NPI moest een brugfunctie vervullen tussen de praktijk van het bisschoppelijk beleid en de instanties die zich met wetenschappelijk onderzoek bezighielden. Daarbij werd onder andere gedacht aan de Nijmeegse universiteit en het KASKI. In september 1962 gingen de bisschoppen met een aantal voorstellen van het bestuur voor een 'reconstructie' van het NPI akkoord. Daartoe behoorde onder meer dat het bestuur van het vernieuwde instituut gevormd zou worden door een vertegenwoordiging van het episcopaat samen met twee afgevaardigden van de Stichting Nederlandse Priester Religieuzen (SNPR). Zo kon tot uitdrukking worden gebracht dat het beleid van de Nederlandse kerkprovincie niet alleen een zaak was van de bisschoppen, maar ook van de provinciaals van de 38 priesterorden en -congregaties die in de parochiële en categoriale zielzorg in Nederland werkzaam waren. Ook aanvaardden de bisschoppen de benoeming van de godsdienstsocioloog dr. W. Goddijn o.f.m., stafmedewerker en hoofd van het regionale KASKI-bureau in Rotterdam, als toekomstig directeur.

Het duurde echter nog ruim een jaar voordat alle plannen en voorstellen ten uitvoer konden worden gebracht. Maar met ingang van 1 november 1963 kon het nieuwe NPI dan toch van start gaan en wel onder de naam Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie. Het instituut werd – voorlopig – gevestigd in Rotterdam, de woonplaats van directeur Goddijn. Het kreeg tot taak pastorale beleidsbeslissingen voor te bereiden of hieromtrent aan bisschoppen en anderen advies uit te brengen, mede op basis van wetenschappelijk onderzoek. Ook diende het service te bieden op het terrein van documentatie en oriëntatie. Het PINK kon deze opdrachten in een zekere onafhankelijkheid uitvoeren, temeer omdat de bisschoppen in deze jaren veel tijd en energie moesten steken in de werkzaamheden ten behoeve van het concilie in Rome en tegelijkertijd veel vertrouwen hadden in de staf van het instituut, die erin slaagde een grote groep katholieke intellectuelen – priesters en leken – in te schakelen bij het door het PINK beoogde emancipatieproces.

Zeker is dat het PINK via een groot aantal commissies en op basis van de voorzichtige vernieuwingen die reeds in de loop van de jaren vijftig met name op liturgisch, catechetisch en oecumenisch gebied hadden plaatsgevonden, vanaf begin 1964 op gecoördineerde wijze vorm en sturing heeft gegeven aan de verdere vernieuwing van het Nederlandse katholicisme. Van gesloten naar open, van restrictief naar tolerant, van apologetisch naar oecumenisch, van 'rooms' naar 'katholiek', waarbij 'katholiek' stond voor een vormgeving die

meer was afgestemd op de socioculturele ontwikkelingen die dit land sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog in een hoog tempo een ander gezicht hadden gegeven. Nederland had zich immers ontwikkeld tot een moderne welvaartsstaat, die werd gekenmerkt door een steeds groter wordende mobiliteit: geografisch en sociaal, maar ook geestelijk.

Sporen van het hierboven aangeduide bewustwordingsproces treffen wij overigens al aan in de 'vota' of suggesties die de zeven Nederlandse bisschoppen tussen medio november 1959 en eind april 1960, zij het nog ieder afzonderlijk met het oog op de concilievoorbereiding naar Rome zonden. Theologisch het meest doordacht waren de voorstellen van de Utrechtse aartsbisschop B.J. Alfrink, die op 28 maart 1960 tot kardinaal werd benoemd. Enkele maanden later werd hij ook lid van de Centrale Voorbereidingscommissie ten behoeve van het concilie. Die functie stelde hem in staat zijn collega's uit de eerste hand te informeren over de wijze waarop het concilie in Rome werd voorbereid. Een deel van die informatie is vervolgens ook naar de priesters en de leken gelovigen doorgesluist. Daardoor werd de bewustwording in Nederland verder versterkt.

Alfrink paste in zijn vota op de kerk het beeld van 'het volk Gods' toe. Ook sprak hij in verband met een diocees van 'een particuliere kerk'. In zijn ogen was zo'n kerk meer dan louter een deel van de universele kerk. Ze representeerde zonder meer de concrete gestalte van de Kerk van Jezus Christus. Dat de eenheid van de universele kerk – in zekere zin het kader voor het grotere geheel van particuliere kerken – niet mocht leiden tot eenvormigheid, tot inperking van de verscheidenheid, die zo logisch voortvloeide uit de erkenning van de particulariteit van de kerk, was een wens die bij meer Nederlandse bisschoppen leefde. Daarom moest in de besluitvorming van de centrale leiding van de kerk in Rome de mentaliteit elders in de wereld gerespecteerd worden. De vraag naar een zekere mate van autonomie voor de particuliere kerken, lag in het verlengde hiervan. Het is logisch dat wanneer men het begrip 'particuliere kerk' relateerde aan een diocees, de bisschop die aan het hoofd stond van zo'n kerk niet buiten beschouwing kon blijven. Alle Nederlandse bisschoppen wilden dat het concilie expliciet aandacht zou schenken aan het bisschopsambt in de kerk en aan de bevoegdheden en taken die met dit ambt verbonden waren. Allen pleitten ook voor een uitbreiding van die bevoegdheden, bijvoorbeeld op het terrein van de liturgie en de kerkelijke wetgeving. Zo stelde Alfrink dat de afzonderlijke bisschoppen niet waren aangesteld om in afhankelijkheid van de paus een deel van de kerk te besturen. Zij hadden – ieder voor hun eigen diocees – deel aan de wetgevende macht en aan het bestuur van de universele kerk. Dat de bevoegdheden van de bisschoppen niet beperkt mochten blijven tot hun eigen diocees, maar zich ook uitstrekten over de universele kerk, werd door Alfrink krachtig benadrukt: het bestuur van de universele kerk was zijns inziens een zaak van het

college van bisschoppen onder voorzitterschap van de paus (vgl. Jacobs, *Met het oog op een andere kerk*, p. 25-61; Van Schaik, *Alfrink*, p. 296-302).

Sterker nog dan de bisschoppen was een aantal lekenorganisaties draagster van het zojuist genoemd bewustwordingsproces. Daardoor kwamen de goede relaties tussen de bisschoppen en de betrokken lekenorganisaties soms wel eens onder druk te staan. Dat gold bijvoorbeeld voor de standsorganisatie voor katholieke intellectuelen St. Adelbert, die precies in deze jaren aan een grondige structuurverandering werkte. De vereniging moest worden omgebouwd tot 'een ideeën- en werkcentrale', waarin ook topfiguren uit de katholieke vakbeweging, vrouwelijke intellectuelen en priesters leidende posten moesten kunnen bekleden. Die structuurwijziging had als bijkomend doel een meer effectieve bijdrage te leveren aan de verdwijning van het strenge onderscheid tussen clerus en leken.

In de loop van 1960 raakten de bisschoppen er zelf steeds meer van overtuigd dat zij zelf expliciet leiding moesten geven aan het bewustwordingsproces zoals dat binnen hun geloofsgemeenschap verankerd begon te raken. In functie daarvan stond een adequate informatievoorziening over de concilievoorbereiding, waarop al eerder werd gewezen. In dit verband zij vermeld een uitvoerig schrijven 'De Bisschoppen van Nederland over het Concilie' dat op 9 januari 1961 werd gepubliceerd. Het zal nadien nog aan de orde komen. Minstens even belangrijk was een rondreis van kardinaal Alfrink langs de verschillende bisdommen in het voorjaar van 1962, waarbij hij de priesters uit de eerste hand over de concilievoorbereiding informeerde. Daarbij wees de kardinaal er onder meer op dat het bijzonder moeilijk zou zijn voor geheel de kerk uniforme maatregelen te treffen. In de concilieschema's trof men telkens weer opnieuw zinsneden aan waarin betoogd werd dat bepaalde zaken vanwege de differentiatie van levensmilieu overgelaten moesten worden aan de lokale bisschoppenconferenties. Dat zou ongetwijfeld een zekere decentralisatie met zich meebrengen en een zekere mate van verzachting van de sedert 1870 zo strikt doorgevoerde uniformiteit.

In Rome was men met dit soort uitlatingen niet zo gelukkig. Daar was de concilievoorbereiding trouwens toch al op een wat andere leest geschoeid dan in Nederland. Dat veroorzaakte over en weer irritatie. Waaraan de Nederlandse katholieken zich het meest ergerden, was de grote geheimhouding waarmee de voorbereidingen omringd waren. Ook de bisschoppen bleven van een aantal zaken onkundig. Het duurde tot eind juli 1962, voordat zij de eerste resultaten van de verrichte werkzaamheden onder ogen kregen. Toen werd hun namelijk de zogenoemde 'Series Prima' toegezonden, te weten zeven van de in totaal zeventig ontwerp teksten die door de diverse voorbereidingscommissies waren samengesteld. Ze vielen bij de Nederlandse bisschoppen niet in goede aarde. Eigenlijk kon alleen het schema over de liturgie hun goedkeuring wegdragen. Hierin werd tenminste royaal rekening gehouden

met de pastorale wensen die overal in de kerk leefden. Ook het schema over de eenheid van de kerk werd, alhoewel het zich beperkte tot de contacten met de Oosters-orthodoxe christenen, nog met instemming begroet. Maar met de overige teksten werd naar de overtuiging van de Nederlandse bisschoppen geen enkele bijdrage geleverd aan de door de paus beloofde vernieuwing van de kerk.

Met uitzondering van kardinaal Alfrink hebben alle Nederlandse bisschoppen begin september onafhankelijk van elkaar hun – negatieve – oordeel over de ‘Series Prima’ naar Rome gezonden. Alfrink sloot zich aan bij een gezamenlijke, eveneens kritische reactie van acht gezaghebbende kardinalen, onder wie zich G. Montini van Milaan, L.J. Suenens van Mechelen, J. Frings van Keulen en A. Liénart van Rijssel bevonden.

Belangrijker dan deze reacties was een uitvoerige nota *Op- en aanmerkingen op de “prima Series van de “Schemata constitutionum et decretorum”*, die door de al genoemde Schillebeeckx in opdracht van de Bossche bisschop Bekkers mede op advies van een aantal Nederlandse missiebisschoppen na medio september 1962 werd samengesteld. Schillebeeckx ging vooral in op de teksten die afkomstig waren van de theologische voorbereidingscommissie onder leiding van curiekardinaal A. Ottaviani. Binnen deze commissie was volgens Schillebeeckx slechts één theologische richting aan bod gekomen. Die ging van een abstract conceptualistisch waarheidsbegrip uit waarin geen rekening werd gehouden met de historiciteit van het menselijk kennen. Op basis daarvan waren teksten geproduceerd, die eigenlijk niet verbeterd konden worden. Het was derhalve verstandiger ten aanzien van deze thema’s geheel nieuwe teksten te ontwerpen. Het concilie zou in elk geval zijn besprekingen moeten beginnen met het schema over de liturgie, dat over de sociale communicatiemiddelen en dat over de eenheid van de kerk.

Eind september zijn van het commentaar van Schillebeeckx vertalingen in het Latijn en Engels gemaakt. Die werden vervolgens in Rome vermenigvuldigd en – overigens anoniem – tijdens de openingsdagen van het concilie onder een groot aantal concilievaders verspreid. Voor de meningsvorming van die vaders zijn ze van groot belang geweest. Overigens kwam het schema over de liturgie inderdaad bovenaan op de concilieagenda te staan.

De betrokkenheid vanuit Nederland bij het Tweede Vaticaans Concilie

Op 11 oktober 1962 werd het Tweede Vaticaans Concilie in Rome geopend en wel in aanwezigheid van negen in Nederland werkzame bisschoppen. Het waren kardinaal B.J. Alfrink, die als aartsbisschop van Utrecht aan het hoofd stond van het bisschoppencollege en voorts de bisschoppen M.A. Jansen van Rotterdam, P.A. Nierman van Groningen, J.A.E. van Dodewaard van Haar-

DEEL II

lem, W.M. Bekkers van 's-Hertogenbosch, P.J. Moors van Roermond en G. de Vet van Breda. De laatstgenoemde werd vergezeld door zijn voorganger J.W.M. Baeten. En verder had bisschop Bekkers zijn hulpbisschop J.W.M. Bluysen meegenomen. Daarnaast waren niet minder dan 66 uit Nederland afkomstige missiebisschoppen naar Rome afgereisd. Met name bisschop Bekkers heeft tijdens het concilie veel moeite gedaan om tot een goede samenwerking met deze missiebisschoppen te komen. De invloed vanuit Nederland op het conciliegebeuren is onder meer daardoor groter geweest dan gezien de betekenis van de kerkprovincie in relatie tot het geheel van de wereldkerk verwacht mocht worden.

Alle residerende Nederlandse bisschoppen hebben vanaf een bepaald moment deel uitgemaakt van een conciliecommissie. Kardinaal Alfrink werd in september 1962 door de paus benoemd tot lid van het conciliepresidium. De tien kardinalen die dit gremium bemanden – Alfrink was de jongste –, zaten althans tijdens de eerste zittingsperiode bij toerbeurt de algemene werkvergaderingen voor. Omdat hun voorzitter, kardinaal E. Tisserant een weinig slagvaardig persoon was, die er niet in slaagde om de uiteenlopende opvattingen binnen de 'presidenza' op één lijn te krijgen, heeft dit beleidsorgaan nooit echt goed gefunctioneerd. Bisschop Jansen werd in oktober 1962 lid van de commissie voor de Oosterse Kerken, Van Dodewaard van de theologische commissie, Bekkers van de commissie voor de liturgie en De Vet van de commissie voor het lekenapostolaat en de sociale communicatiemiddelen. Nierman was reeds in september 1960 lid geworden van het Secretariaat voor de Eenheid. Bisschop Moors ten slotte kwam in november 1963 in de commissie voor de sacramenten. Als commissielid hebben zich vooral Van Dodewaard en De Vet onderscheiden. De exegeet Van Dodewaard deed dat bij de totstandkoming van de dogmatische constitutie *Dei Verbum*, bij de wordingsgeschiedenis van hoofdstuk I van de dogmatische constitutie *Lumen gentium*, gewijd aan het mysterie van de kerk en bij hoofdstuk I van het tweede deel van de pastorale constitutie *Gaudium et spes* over de waardigheid van huwelijk en gezin. Bisschop De Vet was onder meer betrokken bij de werkzaamheden van een subcommissie die zich ten behoeve van de constitutie *Gaudium et spes* bezighield met de bevordering van de cultuur.

Alle Nederlandse bisschoppen hebben in de concilieaula het woord gevoerd, kardinaal Alfrink niet minder dan 18 maal. Zijn interventies kregen steeds veel aandacht. Hij wist altijd wel een kritische maar tegelijkertijd verhelderende aanvulling te geven bij een tekst, waaraan anderen nooit gedacht hadden. Dat betrof onder meer de plaats en betekenis van de bisschoppenconferentie, de inhoud van de collegialiteitsgedachte en het gebruik van Mariatitels in verband met de constitutie over de Kerk; de verhouding tussen Schrift en Traditie in verband met het document over de Openbaring; de betekenis van het huwelijk, het belang van vrede en ontwapening en de noodzaak van

een genuanceerd spreken over het communisme naar aanleiding van het schema over de Kerk in de wereld van deze tijd; en zijn pleidooi voor de godsdienstvrijheid.

De meeste Nederlandse bisschoppen beschikten in Rome over een eigen secretaris. Slechts één van hen heeft in verband met het concilie een rol van betekenis gespeeld. Dat was de priester J.A. Brouwers uit 's-Hertogenbosch. Hij fungeerde als contactpersoon van het gehele Nederlandse episcopaat naar andere nationale episcopaten. Met vertegenwoordigers van die episcopaten vormde hij zelfs een soort platform voor uitwisseling van informatie en onderlinge meningsvorming: de 'vinculum caritatis pro concilio'.

Alle Nederlandse bisschoppen woonden tijdens de vier zittingsperioden van het concilie in het Nederlands College aan de Via Ercole Rosa in Rome. Daar vonden ook vrijwel dagelijks vergaderingen met hun theologische adviseurs plaats. Dat waren de theologen E. Schillebeeckx uit Nijmegen, J.C. Groot die hoogleraar was aan het filosoficum van het bisdom Haarlem en voorzitter van de Sint Willibrord Vereniging en de kerkjurist C.J. de Jong, officiaal van het bisdom Breda en professor aan het grootseminarie van dit bisdom. Met name Schillebeeckx en Groot hebben ook een groot aantal conceptinterventies geschreven, die vervolgens vaak ongewijzigd door de bisschoppen in de aula werden uitgesproken.

Tijdens de drie intersessies werden Schillebeeckx en Groot door de bisschoppen ook ingeschakeld bij hun pogingen de kerkvergadering in eigen land te maken tot een zaak van alle gelovigen. Het concilie impliceerde immers een levensvernieuwing van de Kerk, waaraan iedere gelovige moest deelnemen via een vernieuwing van het eigen christen-zijn. Om dat doel te bereiken publiceerden de bisschoppen gezamenlijk en individueel herderlijke brieven, verschenen zij voor TV-camera's en gaven zij interviews aan journalisten van radio en krant. Dit heeft de afstand tussen bisschoppen en geloofsgemeenschap, die in de jaren vijftig eigenlijk heel groot was, sterk verminderd. Schillebeeckx en Groot op hun beurt voorzagen de opiniërende pers maar ook de theologische vaktijdschriften, waaronder het in 1961 gestarte *Tijdschrift voor Theologie*, van vaak doorwrochte en soms ook kritische commentaren en verslagen. Dat deden trouwens ook andere theologen zoals Fr. Haarsma, C.F. Pauwels o.p., B. van Leeuwen o.f.m., Al. van Rijen m.s.c., P.F. Smulders s.j. en Alfred van de Weyer o.f.m.cap., die tijdens de conciliejaren in uiteenlopende functies eveneens in Rome vertoefden. Met hun activiteiten mobiliseerden en animeerden zij de vernieuwingswil zoals die vanaf begin jaren zestig in Nederland aan de dag was getreden. Dat die vernieuwingswil soms tot vormen van absolute nieuwheid leidde, bijvoorbeeld op het terrein van de liturgie, werd door sommigen toegejuicht, maar door anderen – soms openlijk – afgekeurd. Dit leidde nogal eens tot onmin, ook binnen parochies. Voor de bisschoppen vormde dat weer aanleiding hun gelovigen aan te sporen in elk

DEEL II

geval de onderlinge eenheid te bewaren. Vanaf 1965 wordt dit een steeds terugkerend refrein in al hun toespraken en brieven.

Naar een kerkvernieuwing in de geest van het concilie

In de tweede helft van oktober 1965 begonnen de Nederlandse bisschoppen plannen te maken, hoe de ideeën die door het concilie waren losgeslagen, in eigen land gestalte konden krijgen. Of zij zich daarbij steeds voldoende bewust zijn geweest van de risico's die zij met hun besluiten liepen, is niet geheel duidelijk. Zeker is dat vanuit het buitenland en met name in Rome reeds tijdens de conciliejaren met grote argwaan naar de ontwikkelingen in Nederland werd gekeken. In bepaalde periodieken werd in verband met het Nederlandse katholicisme van een crisis, ja zelfs van een schisma gesproken. De bisschoppen zouden hun gezag hebben verloren. Erger nog, kardinaal Alfrink zou persoonlijk leiding geven aan een protestbeweging tegen Rome. Op zeker moment kwam de kardinaal tot de conclusie dat hij dit soort aantijgingen niet langer mocht negeren. Op 15 september 1965 – de vierde zittingsperiode van het concilie was juist begonnen – hield hij in Rome in aanwezigheid van een groot aantal vertegenwoordigers van de nationale en internationale pers een toespraak, waarin hij zich fel verzette tegen een voorstelling van zaken alsof de katholieke geloofsgemeenschap in Nederland een schisma boven het hoofd hing. Hij gaf toe dat sommige groepen in Nederland zeer kritisch stonden tegenover bepaalde methodieken van het Romeinse bestuursapparaat en daaraan – anders dan in veel andere landen het geval was – ook openlijk uitdrukking gaven. Maar daarmee was er nog niet sprake van een schisma. De katholieke kerk in Nederland was nog steeds een vitale geloofsgemeenschap met viereneenhalf miljoen leden, van wie er 80% regelmatig aan zijn zondagsverplichtingen voldeed.

Om die geloofsgemeenschap zo goed mogelijk voor te bereiden op de vernieuwingen van het concilie besloten de bisschoppen in november 1965 op korte termijn te starten met de voorbereiding van een (kerk)provinciaal concilie. Dit besluit werd op 26 december bekend gemaakt. Dit concilie zou “voor de meest vitale punten van het christelijk leven” moeten leiden tot “een handleiding voor de vormgeving van het Vaticaanse Concilie” in Nederland. Die vormgeving – een zaak van alle gelovigen – betrof vooral de grondinzichten van het concilie. De bisschoppen noemden in dit verband “de eerbied voor en de waarde van de menselijke persoon; de eerbied voor de geloofsovertuiging van anderen; de verbondenheid van het volk Gods, priesters en leken; de geordende democratisering in het praktisch besturen; de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor de wereld, voor de vrede en het geluk van de mensen; en de verhouding tot medechristenen en niet-christenen.”

Ook nu weer legden de bisschoppen de nadruk op eenheid en eensgezindheid binnen de Nederlandse geloofsgemeenschap: “Die eenheid én eensgezindheid kan alleen ontstaan door vertrouwvolle medewerking van priesters en leken met de hiërarchie...”

Het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie

Met de kerkvergadering die zij op 26 december 1965 aankondigden, wilden de bisschoppen de inzichten van Vaticanum II zó in praktijk te brengen dat tegelijkertijd ook voldoende recht werd gedaan aan de uitkomsten van het veranderingsproces dat inmiddels in Nederland zelf had plaatsgevonden. Duidelijk was dat een groot aantal gelovigen maar weinig affiniteit meer had met de wijze waarop de kerk zich vroeger met één bepaalde vormgeving van het sociaal-culturele leven in ons land had geïdentificeerd. Datzelfde gold voor de sinds het begin van de twintigste eeuw gecodificeerde vormen van religiositeit, spiritualiteit en moraliteit en de daarbijbehorende gedragspatronen, bijvoorbeeld inzake kerkbezoek en huwelijksbeleving. Naarmate de bisschoppen zich meer bewust werden van de implicaties van deze veranderingen, werd hun ook duidelijk dat de aanvankelijk zo sterk gecultiveerde band tussen Vaticanum II en het voor Nederland beoogde concilie afgezwakt moest worden. Op 16 maart 1966 werd dan ook besloten om niet langer van “provinciaal concilie” te spreken, maar van het “Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie”.

Op diezelfde 16 maart werd ook bekend gemaakt dat het PINK, dat zich inmiddels een grote deskundigheid had verworven op het terrein van de kerkvernieuwing in Nederland, belast zou worden met de voorbereiding en de organisatie van het Pastoraal Concilie. In de daaropvolgende maanden ontwierp de staf van het PINK een uitgewogen organisatiestructuur voor dit beraad, gebaseerd op medeverantwoordelijkheid. Op 27 november van datzelfde jaar werd dit concilie officieel geopend met een eucharistieviering in alle zeven Nederlandse kathedralen. Bij gelegenheid daarvan hield kardinaal Alfrink een preek, waarin hij erop wees dat het Nederlandse concilie was opgezet als “een algemeen beraad, dat wil zeggen als een gezamenlijk beraad van allen, over hetgeen de Kerk van vandaag in de wereld van vandaag nodig heeft, opdat zij haar opdracht kan vervullen.” De kardinaal legde geen relatie meer met Vaticanum II. Dat was afgesloten. In plaats daarvan benadrukte hij het actuele spanningsveld waarin het pastoraal concilie zich bevond. Enerzijds ging het om “een doorlichten van de Nederlandse kerk-situatie in de Nederlandse verhoudingen”. Maar anderzijds zou het concilieberaad ook moeten zoeken naar “een doorlichten van de Nederlandse situatie in haar theologische en kerkrechtelijke verhouding binnen de universele katholieke Kerk.”

DEEL II

In deze beraadslaging moest, aldus de eigenlijke organisatoren van het concilie – pater W. Goddijn als directeur van het PINK en mgr. L. Rooyackers, vicaris-generaal van het bisdom 's-Hertogenbosch – ruimte zijn voor kleine en grote experimenten alsmede een intense communicatie om doorstroming van beneden naar boven en weer terug mogelijk te maken.

Besluiten mocht het concilie niet nemen. Dat was een verantwoordelijkheid van de hiërarchie. Om die reden had men voor dit brede pastorale beeraad misschien niet aan de aanduiding 'concilie' moeten vasthouden. Dat de bisschoppen dit toch deden, hing samen met het feit dat zij dit concilie beschouwden als een uitermate geschikt 'voertuig' om aan de doorwerking van Vaticanum II gestalte te geven. Via de naamgeving werd dat nog eens extra beklemtoond. Die doorwerking diende gestalte te krijgen via een open en collegiale bespreking van een aantal ontwerprapporten. Die handelden onder meer over kerkelijk gezag; missie en ontwikkelingssamenwerking; huwelijk en gezin; jeugd; hedendaagse geloofsbeleving; het religieuze leven; het kerkelijk ambt; oecumene; en het bevorderen van de vrede. De hiervoor verantwoordelijke studiecommissies hadden zich bij de opstelling van deze teksten onder meer laten inspireren door de brieven die via speciaal geopende conciliepostbussen bij het conciliesecretariaat vanuit het hele land waren binnengekomen, alsmede door verslagen van de meer dan 1500 conciliaire gespreks-groepen die in Nederland waren gevormd.

De ontwerprapporten waarvan er een aantal in navolgende paragrafen iets nadrukkelijker aan de orde komt, werden besproken tijdens een zestal plenaire vergaderingen die tussen 3 januari 1968 en 8 april 1970 in het voormalig kleinseminarie Leeuwenhorst van het bisdom Rotterdam in Noordwijkerhout zijn gehouden. Het stemgerechtigde plenum aldaar bestond uit ongeveer honderdvijftig personen: de bisschoppen, tien gekozen vertegenwoordigers vanuit elk der zeven bisdommen, tien religieuzen en vijftien leden die door de bisschoppen waren aangewezen om een zo representatief mogelijke afspiegeling van de gehele geloofsgemeenschap te bereiken. De opmerkelijk openhartige debatten die nauwgezet maar uiteraard selectief werden gevolgd door publiciteitsmedia uit binnen- en buitenland, leidden tot een aantal aanbevelingen ten dienste van de bisschoppen. Enkele daarvan hebben de goede relatie tussen de Nederlandse geloofsgemeenschap en Rome, die in de voorbije jaren – onder meer vanwege meningsverschillen over de *Nieuwe Katechismus* na 1966 en botsingen rond de huwelijksencycliek *Humanae vitae* uit juli 1968 – toch al onder druk was komen te staan, zeer negatief beïnvloed. Dat gold met name voor die beleidsvoorstellen die betrekking hadden op de opheffing – op termijn – van alle kerkrechtelijke bepalingen tegen een inschakeling van vrouwen in kerkelijke taken en functies, het voorgaan in de eucharistie niet uitgesloten, alsmede op de opheffing van het celibaat als voorwaarde voor de ambtsbediening uit de vijfde plenaire vergadering; en voorts voor een

aanbeveling waarin om ruimte werd gevraagd voor wederzijdse deelname aan eucharistie en avondmaal uit de zesde vergadering. Uit het aannemen van deze en andere aanbevelingen mag misschien worden afgeleid dat het Pastoraal Concilie te snel de wereldkerk als referentiepunt uit het oog heeft verloren en te exclusief heeft gekoerst op de algemene verhoudingen en ontwikkelingen in Nederland zelf. Die conclusie trok men in elk geval in Rome, mede op basis van berichten die conservatieve groepen in Nederland daar met graagte deponeerden. In Rome was men er trouwens ook van overtuigd dat de Nederlandse bisschoppen tijdens het Pastoraal Concilie hun eigen onvervreemdbaar gezag en verantwoordelijkheid op het spel hadden gezet en zelfs waren kwijt geraakt. Een ingrijpen was derhalve onvermijdelijk. De vraag was alleen: wanneer en hoe.

Het staat vast dat bepaalde kringen in Rome al in 1968 in Nederland orde op zaken hadden willen stellen en wel naar aanleiding van de gang van zaken in Nederland rond de receptie van de al even genoemde encycliek *Humanae vitae* over de kunstmatige geboorteregeling die op 29 juli 1968 in de openbaarheid kwam. In dit document werd elke vorm van kunstmatige geboorteregeling onder verwijzing naar de wet van God afgewezen (vgl. *Katholiek Archief* 23 (1968), kol. 801-833). De paus honoreerde met deze stellingname de leer zoals die verwoord was in de encycliek *Casti Connubii* van Pius XI uit 1930. Maar daarmee negeerde hij tegelijkertijd het meerderheidsstandpunt van een tweetal door hemzelf ingestelde adviescommissies. Nog op diezelfde dag verspreidde een zestal vooraanstaande Nederlandse katholieken, onder wie zich opmerkelijk genoeg ook de vicarissen-generaal van een tweetal bisdommen, te weten J.A.A. van Laarhoven van 's-Hertogenbosch en H. Ruygers van Breda bevonden, alsmede de directeur van het PINK W. Goddijn, een persbericht. Daarin werd benadrukt dat de encycliek niet beschouwd mocht worden als een onfeilbare uitspraak en dat de discussie inzake de vragen van huwelijk en gezin dus volkomen open bleef. Beslissingen in deze waren een zaak van het geweten der gehuwden zelf.

De Nederlandse bisschoppen beseften dat zij nu niet meer konden achterblijven, temeer omdat zij vermoedden dat een deel van hun gelovigen door de uitspraak van de paus in grote gewetensnood zou worden gebracht en anderen de encycliek openlijk en misschien zelfs cynisch naast zich neer zouden leggen. Daarom gaven zij op 31 juli een verklaring uit ten behoeve van hun priesters. Die tekst was uiteraard genuanceerder van inhoud dan het persbericht van Goddijn cum suis. Beklemtoond werd dat het persoonlijk geweten aan deze encycliek niet mocht voorbijgaan: het document bevatte immers "een warm pleidooi voor de waardigheid van het leven en een oproep tot verantwoordelijkheid in geslachtelijkheid en huwelijk". Anderzijds waren er ook andere factoren die dat geweten mee bepaalden zoals de onderlinge liefde, verhoudingen in het gezin en maatschappelijke omstandigheden. Aan het

slot van hun overigens korte verklaring spraken de bisschoppen de wens uit dat het gesprek rond deze encycliek mocht meewerken “tot een zuiverder waarden en functioneren van het gezag in de kerk.”

Een week later sloten niet minder dan 117 katholieke docenten in de filosofie en theologie zich in een open brief bij de stellingname van de bisschoppen aan. Zij voegden hieraan toe van oordeel te zijn “dat de wijze van gezagsuitoefening waarvan de encycliek een symptoom lijkt, afbreuk doet aan de evangelische taak van het herdersambt om leiding te geven aan het Volk Gods” (vgl. voor de Nederlandse commentaren op de encycliek: *Katholiek Archief* 23 (1968), kol. 848-854).

De bijdrage vanuit de vernieuwde theologieopleidingen aan de kerkvernieuwing

De ondertekenaars van de open brief waarvan zojuist in verband met *Humanae vitae* sprake was, waren verbonden aan de theologische faculteit en de centrale interfaculteit van de Katholieke Universiteit van Nijmegen en aan de theologische hogescholen van Amsterdam, Eindhoven, Heerlen, Tilburg en Utrecht. Deze laatstgenoemde opleidingscentra waren ook een resultaat van de vernieuwingsbeweging die vanaf begin jaren zestig in katholiek Nederland op gang was gekomen. In eerste instantie ging het hier om een streven naar concentratie in verband met de ruim zestig katholieke philosophica en theologica die ten behoeve van de priesteropleiding voor de zeven bisdommen en het groot aantal orden en congregaties functioneerden. Al deze opleidingscentra waarvan de opzet en inrichting gebaseerd waren op het seminariemodell van het concilie van Trente (1545-1563), kampten sedert begin jaren vijftig met dalende studentenaantallen. Dat leidde tot steeds ongunstigere verhoudingen tussen het vereiste aantal docenten en de beschikbare studenten. Vanaf eind jaren vijftig kwamen daar andere problemen bij. Studenten, maar ook docenten vroegen zich steeds meer af of het opleidingsconcept – eerst twee jaar filosofie en vervolgens vier jaar theologie waarbij de verschillende theologische tractaten in een roulatiesysteem werden aangeboden – vanuit didactisch oogpunt nog wel verantwoord was. En dan was er nog het isolement van de opleiding: studeren en wonen, bidden en recreëren vonden plaats binnen het gesloten kader van een leefgemeenschap, afgescheiden van de wereld, waarmee naar veler overtuiging nauwelijks nog beantwoord werd aan de actuele eisen die vanuit de toekomstige beroepsuitoefening aan de aanstaande priesters werden gesteld. Een bijkomend probleem was dat het voor leken, c.q. voor mannen en vrouwen die geen priester wilden of konden worden, bijna onmogelijk was om aan een universiteit of ander instituut theologie van katholieke signatuur te studeren.

Op basis van deze diagnose en de vandaaruit aan de dag getreden manco's werd tijdens een studiedag op 22 mei 1963, die was georganiseerd door de SNPR een lijn uitgezet die enerzijds tot een sanering van het aantal seminaries moest leiden en anderzijds een situatie moest scheppen, waarin meer recht werd gedaan aan actuele vragen en noden rond de ambtsopleiding. Hiervoor werd een aanzet gegeven door prof. dr. Luchsius Smits o.f.m. cap., die dogmatiek doceerde aan het grootseminarie van zijn orde in Udenhout. Zijn uiteenzetting fungeerde als richtsnoer voor de werkzaamheden van een werkkommissie Hogere Studies van het PINK onder voorzitterschap van de franciscaan dr. B. van Leeuwen, die kort daarop werd ingesteld. Heel belangrijk was dat in deze commissie niet alleen regulieren waren vertegenwoordigd (bij hen waren de problemen het meest nijpend), maar ook secularen.

Uiteindelijk ontstonden in de periode tussen 1964-1967 vijf zogeheten Katholieke Instellingen voor Wetenschappelijk Theologisch Onderwijs (KIWTO's): in Amsterdam, Eindhoven, Heerlen, Tilburg en Utrecht. In vier daarvan participeerden secularen en regulieren. Alleen in de concentratie Eindhoven (het Theologisch Instituut Eindhoven, TIE), dat overigens slechts een drietal jaren heeft bestaan, werkten uitsluitend regulieren samen. Op de verdere ontwikkelingsgang van de katholieke kerk in Nederland is vanuit deze opleidingen die per 1 september 1970 voor subsidiëring van rijkswege in aanmerking kwamen, in de jaren nadien een sterk stempel gedrukt. Er heerste op deze instituten een klimaat waarin de beoefening van de theologie meer dan op de vroegere seminaries betrokken was op de samenleving. In het theologisch curriculum was veel aandacht voor de menswetenschappen. En de aanwezigheid van steeds meer vrouwelijke studenten zorgde ervoor dat het klerikale karakter van de vroegere seminaries snel verdween. Veel docenten zetten zich met hart en ziel in voor de kerkvernieuwing zoals die op het Pastoraal Concilie gestalte kreeg. Geconstateerd moet echter ook worden dat de bijdrage van de KIWTO's aan de priestervoorziening niet groot is geweest. Daarin was trouwens ook niet meer hun primaire doelstelling gelegen. Zeker voor de opleidingen in Amsterdam, Utrecht en Tilburg ging het om "het bevorderen van wetenschappelijk onderwijs in de theologie, filosofie en aanverwante en/of benodigde wetenschappen". Datzelfde gold voor de theologische universiteit van Nijmegen die al in september 1964 was gestart met een vijfjarige kandidaatsopleiding die zich nadrukkelijk richtte op studenten die niet opteerden voor een kerkelijk ambt. Het feit dat de KIWTO's uitgegroeid zijn tot academische instituten en niet tot een nieuw type kerkelijke opleiding heeft in de jaren nadien overigens meermalen tot problemen met de kerkleiding geleid.

Met de overgang van de jaren zestig naar de jaren zeventig werd de periode van de utopie geconfronteerd met een terugslag. De jaren zestig bleken toch minder 'eindeloos' dan verwacht (vgl. H. Righart, *De eindeloze jaren zestig*). Om de waterscheiding die nu optrad, in meer algemene zin te verduidelijken

DEEL II

zij verwezen naar een uitspraak van de Leidse politicoloog H. Daalder in een diescollege uit 1974. Hij merkt hierin op dat wanneer het befaamde boek *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* van zijn collega A. Lijphart niet in 1968 was gepubliceerd maar in 1974, de titel ongetwijfeld zou hebben geluid *Ontzuiling, polarisatie en omwenteling in de Nederland politiek*. Deze aanduidingen voor een aantal veranderingen op het politieke domein zijn, en misschien wel in nog sterkere mate, ook van toepassing op de wederwaardigheden van de Nederlandse katholieken vanaf het begin van de jaren zeventig. Voor een groot aantal van hen vormden de jaren zestig een periode waarin de geloofsleer zoals die in de voorbije eeuwen door de Romeinse curie was uitgedragen, was ontmaskerd als een ideologie. Vaticanum II had naar hun overtuiging ruimte geschapen voor een meer authentieke geloofsbeleving waarin de particulariteit van de kerk en de individualiteit van elke gelovige centraal waren komen te staan. De kerkleiding in Rome bleek deze te ruime interpretatie van het concilie niet te kunnen accepteren. Dat leidde tot een van bovenaf opgelegde restauratie. Met als gevolg een politisering en polarisatie binnen het Nederlandse katholicisme.

Politisering wordt in dit verband opgevat als het streven naar bewustwording en bewustmaking van vaak versluierde machtsverhoudingen, echt of vermeend. Polarisation kan getypeerd worden als een proces waarbij tegengestelde opvattingen verabsoluteerd worden, waardoor er geen sprake meer kan zijn van dialectiek. Er ontstaan kampen die elkaar over en weer bevestigen en versterken, omdat ze hun identiteit ontlenen aan confrontatie: links contra rechts, vrijzinnig contra orthodox, progressief contra conservatief. Een tussenweg of middenpositie is nauwelijks nog mogelijk. Dit patroon werd kenmerkend voor het kerkelijk leven in ons land in de jaren zeventig.

Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1960-1970

Adolfs [osa], [C.] R. (1922-)

Trad in 1945 in bij de augustijnen en werd in 1952 priester gewijd. In de periode 1954-1960 was hij werkzaam in de Verenigde Staten. Na terugkeer werd hij magister van het filosoficum van zijn orde in Eindhoven. Hij werd bekend door het boek *Het graf van God. Heeft de kerk nog toekomst?* (1966), waarin hij de aanval opende op de machtsstructuren van de RK Kerk. Die belichaamde voor hem een ideologie in haar eindfase. Het boek waarvan zes herdrukken verschenen, werd in diverse talen vertaald en bracht veel teweeg. Op verzoek van Rome werd een verdere verspreiding vervolgens stopgezet. In 1968 trad hij uit en kreeg hij een aanstelling aan de Universiteit van Amsterdam. Voorts was hij werkzaam als publicist en redacteur, onder andere ten behoeve van *De Nieuwe Linie* en *De Bazuin*. In 1997 publiceerde hij nog het boek *De afwezigheid van God*.

Alfrink, B.J. (1900-1987)

Werd in 1924 priester gewijd ten behoeve van het aartsbisdom Utrecht. Studeerde vervolgens bijbelwetenschappen in Rome en Jeruzalem; promotie in 1930 (Rome). Hij werkte enige jaren als kapelaan (Maarsse, 1930-1933) en als docent op het grootseminarie Rijsenburg (1933-1945). Van 1945 tot 1951 was hij hoogleraar exegetische Oude Testament aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen. In 1951 werd hij coadjutor van het aartsbisdom Utrecht; van 1955 tot 1976 was hij aartsbisschop van Utrecht. In 1960 werd hij tot kardinaal benoemd. Hij speelde een belangrijke rol op het Tweede Vaticaans Concilie. In Nederland vond onder zijn leiding het Pastoraal Concilie plaats. Kenmerkend is zijn nuchtere evenwichtigheid: hij stond open voor nieuwe waagstukken zonder daarbij het overgeleverde geloofsgoed uit het oog te verliezen.

Bekkers, mgr. W.M. (1908-1966)

Werd priester gewijd in 1933. In 1956 werd hij coadjutor met recht van opvolging van mgr. Mutsaerts van 's-Hertogenbosch; in 1960 werd hij bisschop. Landelijke bekendheid kreeg hij door zijn TV-toespraken vanaf 1960. Hierin deed hij voor die tijd revolutionaire uitspraken onder andere over de verantwoordelijkheid van het eigen geweten in kwesties met betrekking tot het huwelijksleven. Dit leverde hem de titel 'bisschop van Nederland' op. Hij viel op door zijn pastorale houding en belichaamde als zodanig de kans op vernieuwing van de katholieke kerk. Zijn vrij plotselinge overlijden veroorzaakte een schok, ook buiten de katholieke kerk.

Bomans, G. (1913-1971)

Was in de jaren vijftig en zestig een van de meest gelezen Nederlandse auteurs. Naast boeken als *Memoires of gedenkschriften van Minister Pieter Bas* (1937) en *Erik of het klein insectenboek* (1941) schreef hij vooral columns, korte beschouwingen en 'leukigheidjes'. Grote bekendheid kreeg hij door televisieoptredens in de jaren zestig. In vraaggesprekken, onder anderen met zijn broer die trappist was, probeerde hij de zekerheid van het geloof die hij steeds meer kwijtraakte, te herstellen. Tevergeefs! Zijn vragen en zoeken werden steeds meer een stotteren en zwijgen. Zijn zoektocht naar waarde en waarheid was voor vele katholieken in de jaren zestig herkenbaar. Datzelfde gold voor zijn waardering voor hetgeen verloren was gegaan. Hij beschreef dat – samen met Michel van der Plas – in *In de kou. Over hun roomse jeugd en hoe het hun verder verging* (1969).

Coppes, A.R. (1925-)

Was van 1952 tot 1965 werkzaam als kapelaan en aalmoezenier. In 1965 trad hij uit als priester en werkte hij achtereenvolgens als stafmedewerker bij de Oecumenische Beweging Sjaloom (1965-1971), oprichter en coördinator van

DEEL II

de stichting Correlatie (1966-1970) en als parlementair medewerker bij diverse omroepen. In 1971 werd hij voorzitter van de PPR; van 1972 tot 1977 was hij lid van de Tweede Kamer namens de PPR. Van 1979 tot 1983 was hij lid van het liturgisch team van de Dominicuskerk te Amsterdam; vanaf 1983 is hij begeleider van een stilte- en bezinningscentrum in Amersfoort. Door zijn optredens op radio en televisie, onder andere de dagsluitingen voor de KRO in 1960, was hij een bekend priester en kreeg zijn uittreding veel aandacht.

Delfgauw, prof.dr. B.M.I. (1912-1993)

Studeerde Nederlands, geschiedenis, wijsbegeerte en Hebreeuws te Amsterdam. Hij promoveerde in 1947. Van 1961 tot 1982 was hij hoogleraar wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit Groningen. Landelijke bekendheid kreeg hij in 1967 toen hij president Johnson van Amerika publiekelijk uitmaakte voor oorlogsmisdadiger vanwege de Vietnamoorlog. Hij was vooral bekend als filosoof; velen lezen zijn *Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte* (Amsterdam, 1951-'52). Ook publiceerde hij over Thomas van Aquino, Teilhard de Chardin, over seksualiteit en pauselijk gezag. Hij pleitte voor authentieke gewetensvorming en keerde zich tegen macht en machtsmisbruik. Hij was een geëngageerd pleitbezorger voor vernieuwingen in de kerk en speelde een sleutelrol in de naoorlogse emancipatie van de Nederlandse katholieken.

Doorn, mr. H.W. van (1915-1992)

Studeerde rechten te Leiden. Van 1954-1962 was hij voorzitter van de KVP; van 1956-1968 lid van de Tweede Kamer. In 1968 trad hij uit de KVP en werd lid van de PPR. Van 1961-1973 was hij, als eerste 'leek', voorzitter van de KRO. In die functie creëerde hij het klimaat voor een progressieve journalistiek, die onder andere van zich liet horen in uitzendingen van het actualiteitenprogramma 'Brandpunt'. Van 1973-1977 was hij minister van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk werk. Hij staat model voor de vele katholieken die in de jaren zestig steeds linkser werden.

Goddijn o.f.m, prof.dr. W.J.J.O. (1921-)

Trad in 1940 in bij de franciscanen; werd in 1947 priester gewijd. Studeerde filosofie, theologie en politieke en sociale wetenschappen; promotie in de sociologie in 1957 aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Van 1963-1972 was hij directeur van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie. Vanuit die positie speelde hij een vooraanstaande rol ten behoeve van het Pastoraal Concilie te Noordwijkerhout, waar hij de functie van secretaris vervulde (1966-1972). Van 1972-1985 was hij hoogleraar godsdienstsociologie aan de Theologische Faculteit Tilburg. Als 'man achter Alfrink' kan hij beschouwd worden als de architect van de bestuurlijke vernieuwing in de RK

Kerk in Nederland tot begin jaren zeventig. Met name in de periode 1966-1972 liepen alle wegen in de RK Kerk via hem, wat hem de bijnaam 'paus van Nederland' opleverde.

Jansen, A. (Fons) (1925-1991)

Aanvankelijk vooral bekend als auteur van korte artikelen, onder meer over verloving, huwelijk en seksualiteit in *G3*, een blad dat in 1947 was opgericht vanuit de afdeling 'Goede Geest Gemeenschap' van de Katholieke Actie ten behoeve van katholieke militairen, van 1950 tot 1964 was hij redactiesecretaris van dit blad dat ook buiten de kazernemuren intensief werd gelezen. Met deze nadien in onder meer *Liefde. Op zoek naar een christelijke levenshouding in verkering en huwelijk* (1955) en *Huwelijk in ballingschap* (1956) gebundelde artikelen heeft hij veel jonge mensen geholpen bij de vorming van een persoonlijk geweten. Ook was hij vormingsleider op 'Waalheuvel', een met *G3* verbonden vormingscentrum in Ubbergen bij Nijmegen. Hij kreeg een bredere bekendheid (en invloed) met een tweetal cabaretprogramma's *De lachende Kerk* (1962-1965) en *Hoe Meer Zielen* (1965-1968), waarmee hij meer dan duizend maal optrad voor in totaal ruim 450.000 toeschouwers. Later volgden nog vier programma's die minder 'kerkbetrokken' en meer 'geseculariseerd' waren. In 1984 stopte hij met optreden en ging columns schrijven voor diverse dag- en weekbladen. Kort vóór zijn overlijden verscheen zijn verzamelde werk *Wat ik zeggen wilde* (1991).

Kilsdonk sj, J.C.J. van (1917-)

Trad in 1934 in bij de jezuïeten; priesterwijding in 1945. Daarna werkzaam onder gevangengenomen NSB-ers in onder meer kamp Vught. Van 1947-1960 was hij godsdienstleraar aan het Ignatiuscollege te Amsterdam en van 1948-1973 docent ethica aan de Academie voor Lichamelijke Opvoeding aldaar. Hij werd bekend als studentenmoderator, later -pastor in Amsterdam in de periode 1958-1982. Ook na zijn afscheid bleef hij door de straten van Amsterdam zwerven en café's bezoeken, op zoek naar wie een gesprekspartner nodig had. Hij was een belangrijk stimulator van vernieuwingen in geloof en kerk en zocht ook zelf naar eigentijdse vormen van pastoraat. Lezingen en preken zijn onder meer gepubliceerd in *Gezegend de onzienlijke. Overwegingen en toespraken over God* (1988) en *Delf mijn gezicht op* (1989).

Klompé, mevr. dr. M.A.M. (1912-1986)

In 1941 te Utrecht gepromoveerd in de wis- en natuurkunde. Aanvankelijk werkzaam in het onderwijs. Kwam in 1948 via haar werk in enkele katholieke vrouwenorganisaties zoals het R.K. Vrouwendispuut waarvan zij een van de oprichtsters was, in de Tweede Kamer namens de KVP. In 1956 werd zij de eerste vrouwelijke minister (voor Maatschappelijk Werk). Binnen de KVP

DEEL II

was zij een van de weinige vertrouwelingen van Romme. Haar belangrijkste prestatie is de invoering van de Algemene Bijstandswet die in 1965 van kracht werd. Door deze wet werd hulp aan mensen zonder inkomen een recht. In 1971 trok zij zich terug uit de actieve politiek en werd zij benoemd tot Minister van Staat. Vanwege haar lidmaatschap van de Pauselijke Commissie Justitia et Pax (1967-1977) werd haar door de Nederlandse bisschoppen en de paus meerdere malen advies gevraagd over kwesties met betrekking tot de Derde Wereld en de problematiek van mensenrechten. Sinds 1971 was zij ook lid van de Beleidsadviescommissie van de Bisschoppenconferentie (BBK).

Lange, drs. D. de (1919-1983)

Was neerlandicus, redacteur van *Het Spectrum* (1946-1956) en vanaf 1953 ook toneelcriticus en boekbespreker voor *de Volkskrant*. Voorts auteur van uitvoerige cultuurhistorische, filosofische en religieuze beschouwingen in onder meer *Te Elfder Ure*. Vertaler van werk van Gabriël Marcel en Pierre Teilhard de Chardin. Werd in 1965 studiesecretaris van de Sint Willibrord Vereniging. In 1971 stapte hij uit deze vereniging vanwege de wijze waarop dr. A. Simonis als bisschop aan het bisdom Rotterdam werd opgedrongen. Van 1971-1983 was hij docent aan een sociale academie te Amsterdam. In de jaren vijftig droeg hij er in woord en geschrift toe bij dat de katholieken, ondanks het mandement, toch emancipeerden. In de jaren zestig ontpopte hij zich als een enthousiast vertolker van het 'aggiornamento' in de kerk.

Melsen, prof.dr. A.G.M. van (1912-1994)

Studeerde van 1930-1937 wiskunde, chemie en wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit Utrecht; promotie aan deze universiteit in 1941 in de wis- en natuurkunde. Van 1945-1985 was hij lector/hoogleraar in de wijsbegeerte aan de Katholieke Universiteit Nijmegen; van 1953-1966 bekleedde hij diezelfde functie ook aan de Rijksuniversiteit Groningen. Sleutelbegrip in zijn vele publicaties is 'ethiek': keer op keer betoogde hij dat natuurwetenschap en techniek niet ethisch neutraal zijn. In de jaren zestig had hij groot aanzien onder de katholieken in Nederland, mede vanwege de wijze waarop hij geloof en rede wist te integreren. In 1966-1967 was hij voorzitter van de Conciliaeraad van het Pastoraal Concilie. Van 1965-1967 was hij lid van de pauselijke commissie voor geboorteregeling die paus Paulus VI positief adviseerde over het gebruik van voorbehoedmiddelen. De paus nam dit advies niet over. Zijn meest recente boeken waren *Geloof, rede en ervaring* (1989) en *Tot vooruitgang veroordeeld? Overdenkingen van een filosoof* (1993).

Pol, prof.dr. W.H. van de (1897-1988)

Oorspronkelijk Nederlands Hervormd, ging hij in 1919 over naar de Anglicaanse kerk. Bestudering van Newman bracht hem in contact met de Roma-

na. In 1936 promoveerde hij op een proefschrift over de kerk in het denken van Newman. In 1940 bekeerde hij zich tot het katholicisme; priesterwijding in 1944. Van 1948-1967 was hij buitengewoon hoogleraar in de fenomenologie van het protestantisme aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Zijn boeken *Het einde van het conventionele christendom* (1966) en *Het voortbestaan van kerk en christendom* (1970) trokken veel aandacht en speelden een belangrijke rol in de oecumene in Nederland.

Quay, prof.dr. J.E. de (1901-1985)

Promoveerde in 1927 in de psychologie; van 1927-1945 lector/hoogleraar aan de Katholieke Economische Hogeschool Tilburg. Was een van de oprichters van De Nederlandsche Unie (1940) ten behoeve van de opbouw van een nieuw Nederland. De Unie werd in 1941 verboden, maar zijn betrokkenheid bij de oprichting en de daarmee samenhangende toegeeflijke houding ten opzichte van de bezetter werd hem steeds opnieuw nagedragen. Van 1946-1959 was hij Commissaris van de Koningin in Noord-Brabant. Bekleedde vanaf 1959 diverse functies in de landelijke politiek (KVP): premier (1959-1963), lid Eerste Kamer (1963-1966, 1967-1969) en minister van Verkeer en Waterstaat (1966-1967). Als Commissaris van de Koningin speelde hij een belangrijke rol bij de wederopbouw van Zuid-Nederland na de Oorlog en bij de emancipatie van de katholieke boerenbevolking. Als premier genoot hij veel bekendheid dankzij zijn geregeld verschijnen op televisie.

Renckens sj, prof.drs. H.E.J. (1908-)

Werd in 1930 lid van de jezuïetenorde. Zette in 1940 zijn studies voort aan het Pauselijk Bijbelinstituut te Rome. Doceerde vanaf eind 1944 Hebreeuws, Inleiding op de bijbel en exegese van het Oude Testament aan het theologicum van zijn orde in Maastricht. Was betrokken bij de totstandkoming van het deel over het Oude Testament van de *Nieuwe Katechismus*. Werd na de opheffing van het Canisianum in Maastricht hoogleraar in de exegese van het Oude Testament aan de Katholieke Theologische Hogeschool te Amsterdam (1967-1978). Door zijn publicaties, onder andere *De godsdienst van Israël* (1962) en *Je eigen Schrift schrijven* (1983), opende hij bij vele katholieken de ogen voor de bijbel. Het eerstgenoemde boek kwam voort uit een artikelenreeks in het veelgelezen maandblad voor godsdienstdocenten *Verbum*.

Rooyackers, mgr. L.A.T. (1905-1980)

Werd priester gewijd in 1930. Was vicaris-generaal (1961-1966) en bisschoppelijk vicaris (1966-1973) in het bisdom 's-Hertogenbosch. Hij zat echter niet opgesloten in het diocesaan bestuur, maar was met name belast met zaken die de hele kerkprovincie betroffen (zoals: oecumene, missie, Pastoraal Concilie). Van 1948-1974 was hij actief binnen de Sint Willibrord Vereniging, jarenlang

DEEL II

als penningmeester. Hij verstond de kunst een goed evenwicht te bewaren tussen trouw aan de catholica, kritiek op het instituut kerk en een oecumenisch-gerichte openheid.

Schillebeeckx op, prof.dr. [H.] E.C.F.A. (1914-)

Werd priester gewijd in 1941. Was van 1958-1984 hoogleraar systematische theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen; van 1961-1984 hoofdredacteur van het *Tijdschrift voor Theologie*. Hij was theologisch adviseur van het Nederlands episcopaat tijdens het Tweede Vaticaans Concilie. Hij was echter te controversieel om officieel 'peritus' te worden. Hij werd meerdere malen door Rome bekritiseerd, maar bleef trouw aan zijn eigen theologisch onderzoekconcept. Hij werd wellicht de meest populaire theoloog in Nederland; zijn boeken zijn bejubeld en verguisd.

Schmelzer, drs. W.K.N. (1921-)

Deed in 1947 doctoraalexamen economie en sociale wetenschappen aan de Katholieke Hogeschool Tilburg. Vanaf 1950 bekleedde hij diverse functies in de politiek, zoals: staatssecretaris van Binnenlandse Zaken (1956-1959), staatssecretaris van Algemene Zaken (1959-1963), lid van de Tweede Kamer en fractievoorzitter van de KVP (1963-1971), en minister van Buitenlandse Zaken (1971-1973). Hij was het gezicht van de KVP in de jaren zestig en na Romme, zijn leermeester, de meest invloedrijke KVP-politicus. Werd verantwoordelijk voor de 'nacht van Schmelzer' (13-14 oktober 1966) waarin hij het KVP-PvdA kabinet-Cals-Vondeling naar huis stuurde. Die nacht was het begin van het einde van de eenheid binnen de KVP en de oorzaak van een groeiend wantrouwen tussen PvdA en KVP (later CDA).

Schoonenberg sj, prof.dr. P.J.A.M. (1911-1999)

Was van 1957-1964 medewerker van het Hoger Katechetisch Instituut en van 1964-1979 hoogleraar dogmatiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Tot zijn meest bekende publicaties behoren het '*Geloof van ons doopsel*' (1955-1962) en '*De Geest, het Woord en de Zoon*' (1991). Vanwege zijn vooruitstrevende opvattingen op dogmatisch gebied kreeg hij moeilijkheden met Rome. Veel van zijn publicaties zijn vertaald en kregen ruime aandacht in het buitenland. In Nederland is hij altijd, ondanks zijn vernieuwende inzichten, in de schaduw gebleven van Schillebeeckx.

Terruwe, mevr. dr. A.A.A. (1911-)

Na een opleiding bij onder anderen prof. J. Prick in Nijmegen vestigde zij zich in 1945 als psychotherapeute in Nijmegen. Tot haar cliëntenbestand behoorden veel priesters, kloosterlingen en seminaristen. In 1949 promoveerde zij in Leiden bij prof. E. Carp op een dissertatie die getiteld was *De neurose in*

het licht der rationele psychologie. Werd mede vanwege dit proefschrift in 1949 en opnieuw in 1953 in Rome aangeklaagd. In oktober 1956 volgde een veroordeling door toedoen van het Heilig Officie. Over deze affaire schreef zij zelf een brochure *Opening van zaken* (1964) die door anderen in de openbaarheid werd gebracht. In het daarop volgende jaar werd zij volledig gerehabiliteerd door Rome. Met haar zogeheten 'bevestigingsleer' werd zij vervolgens zeer bekend. Al in 1963-1964 voerde zij gesprekken met paus Paulus VI. Wellicht heeft zij invloed uitgeoefend op de encyclieken over het priestercelebaat (1967) en de geboorteregeling (1968). In 1987 publiceerde een groep bewonderaars de bundel *Bevestigend samenleven. Een boek voor Dr. A.A.A. Terruwe*. Enkele jaren tevoren was vanuit deze groep de Dr. A. Terruwestichting opgericht om de verbreiding van de leer der bevestiging te bevorderen.

Trimbos, prof.dr. C.J.B.J. (1920-1988)

Promoveerde bij H.C. Rümke in 1959. Van 1951-1966 was hij psychiater-directeur van de Katholieke Stichting voor Geestelijke volksgezondheid Amsterdam. Bovendien vervulde hij de functie van wetenschappelijk adviseur/medisch directeur van het Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg (1952-1968) en was hij van 1968-1988 hoogleraar aan de Erasmus-universiteit Rotterdam. Door middel van lezingen, ook voor de radio en TV, probeerde hij de mentaliteit van katholieken met betrekking tot huwelijk en gezin te beïnvloeden. Mede dankzij hem voltrok zich in de jaren zestig een onstuitbaar proces van seksuele bevrijding en emancipatie.

Vet, mgr. G.H. de (1917-1967)

Werd in 1943 priester gewijd ten behoeve van het bisdom Breda. Hij was bedrijfsaalmoezenier (1951-1953), aalmoezenier voor het maatschappelijk werk (1953-1961) en directeur van de Katholieke Actie in het bisdom Breda (1953-1956). Van 1962 tot zijn – onverwachte – dood in 1967 was hij bisschop van Breda. Hij heeft een belangrijk aandeel gehad in de vernieuwingsbeweging van de RK Kerk in Nederland. Hij zocht mogelijkheden voor een nieuwe, uitnodigende pastorale benadering, waarbij hij vooral oog had voor de positie van de arbeider. Door zijn initiatieven (onder meer het plan voor een pastoraal concilie) én zijn optreden maakte hij het 'aggiornamento' waar in Nederland.

2. Gezagsuitoefening in dialoog (kerkelijk leiderschap)

Nieuwe vormen van communicatie en samenwerking binnen de bisdommen

Vanaf eind jaren vijftig werden de bisschoppen er zich steeds meer van bewust dat bepaalde problemen en vragen inzake de aansturing en organisatie van het pastoraat parochie- en zelfs bisdomgrenzen overstegen. Het hechte groepsbesef binnen het katholieke volksdeel dat tot uiting kwam in een veeleisend systeem van normen en waarden, een ongekend hoog geboortecijfer en een zeer frequent kerkbezoek, werd uitgedaagd door een snel groeiende welvaart. De werkloosheid daalde van meer dan 11% vóór de Oorlog tot rond 3% en lager omstreeks 1960. De lonen van de werknemers gingen omhoog en dus steeg ook hun koopkracht. Omdat de katholieken traditioneel oververtegenwoordigd waren in de lagere beroepsgroepen, gingen zij economisch sterker vooruit dan andere confessionele groeperingen. Er was een voortgaande migratiebeweging van katholieken uit het zuiden naar de Randstad en in Brabant en Limburg groeide de trek van het platteland naar de stedelijke agglomeraties. De vroeger zo gesloten katholieke subcultuur werd hierdoor steeds meer doorbroken.

De gevolgen hiervan werden het eerst zichtbaar in de stedelijke parochies en dekenaten. Hier kreeg de parochie als leefgebied waarbinnen zich vanouds niet alleen de verzorging van het religieuze leven, maar ook arbeid en ontspanning hadden afgespeeld, te maken met schaalvergroting en grensoverschrijding. In de categoriale zielzorg zoals het bedrijfsapostolaat en de zielzorg onder woonwagenbewoners was men al iets eerder begonnen hierop te anticiperen door over te gaan tot regionale en zelfs nationale samenwerking. Maar nu begon ook in afzonderlijke parochies het besef te groeien dat deze de stedelijke of regionale problemen niet aankonden zonder een intermediair niveau met een aantal eigen functies. Beleidsbepaling en bestuur op bovenparochieel niveau kwamen in de eerste plaats toe aan de bisschop, maar wanneer die de beginselen van decentralisatie en subsidiariteit toepaste, kon er veel overgedragen worden aan dekenaten. Tot op de dag van vandaag zijn hieromtrent ontwikkelingen gaande, die een bisdombestuur veel meer mogelijkheden bieden om samen met de dekens beleid uit te zetten, specialistische hulp aan te bieden en meer in contact te blijven met de concrete werkelijkheid op plaatselijk niveau.

In alle bisdommen werden begin jaren zestig initiatieven ontwikkeld in de richting van een 'pastorale d'ensemble' of een bovenparochiële samenwer-

DEEL II

king. Een belangrijke rol was hierbij weggelegd voor de Diocesane Pastorale Centra die vanaf medio jaren zestig in de verschillende bisdommen werden opgericht. Ze komen in het vervolg nog apart aan de orde. In steden als Eindhoven, Roermond, Roosendaal en in een aantal Zeeuwse plaatsen ontstonden al snel goed functionerende dekenale verbanden. Amsterdam was er ook vroeg bij. Daar fungeerde de deken als een soort bisschop. In Rotterdam was er een 'Centrum Beweging Kerk en Vernieuwing' dat de dekenale ontwikkelingen stimuleerde. In de periode 1964-1965 bevorderde de Haarlemse Adviesraad voor de Pastoraal (H.A.R.P.) de collegiale samenwerking tussen parochies. Ook werkte deze raad op stedelijk niveau aan een nieuwe opzet voor verloofdencursussen, aan nieuwe vormen van schoolcatechese, de oecumene, de liturgievernieuwing, de jeugdzorg, de invoering van biechtcelebraties, de samenwerking tussen parochies en middelbare scholen, het godsdienstonderwijs op niet-katholieke scholen, de verbetering van de contacten tussen parochies en ziekenhuizen en een pastoraal beraad met leken. De behoefte aan planning en coördinatie werd groter en een bepaalde mate van collegialiteit werd in al deze samenwerkingsverbanden beoefend.

In het aartsbisdom Utrecht werd in het seizoen 1967-1968 een enquête gehouden over de parochieraad, want binnen de parochies zelf moesten priesters en leken ook bereid zijn tot een verdergaande samenwerking. Daar moest men dan wel in getraind worden. Omtrent de noodzaak van parochieraden werd gezegd: de priesters kunnen het werk niet meer aan. Hulp van leken is nodig, met name op het gebied van bestuur en beheer. De priesters worden zo ontlast van financiële zorgen, zodat ze zich uitsluitend met zielzorg kunnen bezighouden. Zij hebben ook betere informatie uit de parochie nodig. Anders raken zij in een isolement. Priesters weten ook niet alles. Zij hebben voor specifieke zaken leken-specialisten nodig. Het kerkbestuur kan vaak niet meer gelden als representatief voor de hele geloofsgemeenschap. Men is heel gevoelig voor 'democratie' en wenst verschillende vormen van inspraak.

Een nieuw verschijnsel waren ook de gespreksgroepen. Afhankelijk van het doel en de gevolgde methode ontwikkelden zich verschillende typen. Bij de instructie-gespreksgroep verstrekte de groepsleider informatie, bijvoorbeeld over de bijbel of over de onderscheiden christelijke geloofstradities. De groepsleden vroegen eventueel verheldering. Men trad niet met elkaar in discussie om eigen meningen te geven. Toen in juli 1967 tijdens het symposium van Europese bisschoppen in Noordwijkerhout over dit type geloofsverdieping informatie werd gegeven aan buitenlandse bisschoppen, vroeg een aantal bisschoppen zich bezorgd af of er bij die duizenden gespreksgroepen niet een priester aanwezig moest zijn. Zij verwonderden zich erover dat dit vaak niet het geval was. Er was wel een tijdschrift *Ecclesia*, uitgegeven door de landelijke Katholieke Actie in Amersfoort, dat viermaal per jaar thema's opgaf. Ook fungeerde er een Nationale Werkgroep Gespreksgroepen, met leden uit alle

bisdommen en deskundigen, onder leiding van drs. H. Hoekstra o.carm. die voor de landelijke begeleiding zorgde.

Andere typen waren de probleemoplossende gespreksgroep, de werkgroep voor een bepaald project, de bezinningsgroep, de religieuze groep met als doel het verdiepen van de religieuze beleving en de pastorale werkgroep. Soms waren gespreksgroepen gericht op het gezin, zoals die welke gepropageerd werden door het gezinsapostolaat 'Cor Domini' van de paters der Heilige Harten (ss.cc.) of op de biecht, zoals geruime tijd in het bisdom Den Bosch het geval was.

Versterking van de coördinatie en samenwerking op nationaal niveau

Van de aankondiging en voorbereiding van het Tweede Vaticaans Concilie begin 1959 is een eerste echte stimulans uitgegaan om te komen tot een bisdomoverstijgende samenwerking. Vooral voor de bisschoppen bracht de concilievoorbereiding een intensivering van de onderlinge contacten met zich mee. Daar kwam nog bij dat zij in deze jaren steeds vaker met kritiek vanuit Rome werden geconfronteerd. In het verleden was Nederland door zijn royale financiële bijdragen aan de wereldkerk en zijn relatief hoge directe participatie aan de missieactiviteiten overzee als een van de trouwste 'zonen van de kerk' beschouwd. Die trouw leek nu plaats te maken voor kritische distantie, althans zo werd dat in Rome gezien. De bisschoppen beseften steeds meer dat alleen gezamenlijke acties een effectief wapen vormden om die negatieve beeldvorming te bestrijden.

Tijdens het concilie zelf verbleven de bisschoppen in Rome – zoals eerder werd vermeld – samen in één huis, het Nederlands College, waar ook de rector mgr. J. Damen woonde. Als 'procurator' van de Nederlandse bisschoppen bij het Vaticaan vervulde hij tot aan zijn emeritaat in 1978 een sleutelrol bij het leggen van contacten tussen de Nederlandse bisschoppen en de prelaten van de diverse curiedepartementen. Via hem kwamen de bisschoppen ook gemakkelijk in contact met die priester-religieuzen van Nederlandse herkomst, die werkzaam waren op de onderscheiden generalaten van orden en congregaties.

Ook in Nederland zelf kwam de samenwerking tussen bisschoppen en hogere oversten van religieuzen op gang. Op 19 februari 1963 kwam de federatie van provinciaals en abten samen met alle Nederlandse bisschoppen voor het eerst bijeen in Culemborg. De Stichting Nederlandse Priester-Religieuzen (SNPR) was toen al een achttal jaren actief. Als voorbeeld van de goede samenwerking noemde de voorzitter van de SNPR, pater G. de Gier m.s.c. de oprichting van het Hoger Katechetisch Instituut en de coördinatie van de missieactiviteiten. Kardinaal Alfrink liet blijken dat hij regelmatige ontmoetingen

DEEL II

van groot belang vond "omdat zij de goede verhouding en de wil om samen de belangen van de Nederlandse Kerkprovincie te dienen demonstreren."

Maar belangrijker was de versterking van de bestuurlijke band tussen de bisschoppen onderling. Hiervoor moest onder meer de vanouds bestaande psychologische afstand tussen Noord en Zuid overbrugd worden. Daarmee was overigens al begonnen in 1954, toen de bisschoppen zich bezighielden met de voorbereiding van het mandement dat antwoord zou moeten geven op een aantal actuele vragen. De publieke discussie hierover kreeg een nasleep tot in de jaren zestig. Tijdens het Vaticaans Concilie werden de bisschoppen zich steeds meer bewust van de kritische situatie waarin hun eigen positie verzeild was geraakt. Allerlei problemen rond gezagsuitoefening, de vrijheid van de leek, de ontzuiling, de oecumenische samenwerking, de maatschappelijke tolerantie, eigenlijk heel de verhouding tussen kerk en wereld kwamen aan de oppervlakte. Nederland en daarin het katholieke volksdeel waren veranderd. Er was een democratiseringsproces op gang gekomen, dat alle vormen van gezag ter discussie stelde. Ook het gezag in de kerk. Dat proces zette zich door in gezin en bedrijf, in het rechtsbestel en het onderwijs en zelfs in de militaire organisatie. De bisschoppen probeerden hierop in te spelen.

Hun nieuwe stijl van leidinggeven klonk voor het eerst door in het herderlijk schrijven 'De katholieke sociale organisaties in onze tijd' uit maart 1960. Hierin maakten de bisschoppen ruim baan voor de eigen verantwoordelijkheid van de leken, de sociale en politieke leiders en de deskundigen, terwijl zij zelf eigenlijk alleen hun "goede diensten" aanboden. Een periode van terughoudend leiderschap brak aan.

In de grotere diocesen werd het aantal vicarissen uitgebreid ter ondersteuning van de vroeger bijna alleen regerende bisschop, die in de eerste helft van de jaren zestig vanwege het concilie toch al vaak afwezig was en de lopende zaken aan anderen moest overlaten. De positie van mgr. B. Alfrink als voorzitter van het bisschoppencollege werd versterkt doordat hij in maart 1960 tot kardinaal werd benoemd. De bisschoppen kregen daardoor ook meer profiel als 'college', niet alleen binnen eigen land, maar ook in de beeldvorming naar buiten. Af en toe vond er zelfs informatief overleg plaats met bisschoppen aan de overkant van de grens met Duitsland en België.

Een eerste belangrijke resultaat van de groeiende samenwerking tussen de Nederlandse bisschoppen vormde een bijzondere brief aan de gelovigen, gedateerd 24 december 1960, die veertien dagen later in brochurevorm publiek werd gemaakt: 'De bisschoppen van Nederland over het Concilie'. Voor het eerst werd in een colofon openbaar gemaakt, dat de brief in concept was samengesteld door adviseurs, onder wie de met name genoemde prof. E. Schillebeecx o.p. De brief handelde over twee in dit verband zeer relevante thema's. Dat was allereerst de vraag naar de verhouding tussen hiërarchie en laïcaat, tussen de dragers van het wijdingsambt en de overige leden van het

godsvolk. Beiden hadden volgens de bisschoppen een kerkelijk sacrale taak. De clerus vervulde deze taak als gezag en beleidsbeginsel, in een lerende, bestuurlijke en priesterlijk heiligende activiteit, terwijl de leken dezelfde kerkelijke bezorgdheid moesten hebben voor het Rijk Gods zonder de gezagsfunctie en dus zonder het ambtelijk priesterschap. Het tweede thema betrof de verhouding tussen episcopaat en primaat. Ten aanzien hiervan onderscheiden de bisschoppen twee aspecten. Zij verbonden het kerkelijk leergezag van de hiërarchie allereerst met “de Paus als hoofd van het apostolische college van het wereldepiscopaat”. Maar zij merkten enkele regels verder ook op, dat “het wereldepiscopaat, in geloofsgemeenschap met de Paus, de uiteindelijk rechter is over het geloof: de norm en de rechter van ons geloofsleven”. In het vervolg van het betoog werd met name deze tweede lijn vastgehouden. Daarom konden de bisschoppen ook zeggen: “Feitelijk ligt de persoonlijke onfeilbaarheid (van de paus) mede ingeschakeld in de ambtelijke onfeilbaarheid van het wereldepiscopaat.” En van dat wereldepiscopaat gold vervolgens weer dat het werd gedragen door het onfeilbare geloof van heel de geloofsgemeenschap (vgl. Jacobs, 1986, p. 83-92).

Met deze gedachten werd afstand genomen van de statische en bijna exclusief klerikaal-hiërarchische kerkopvatting zoals die eeuwenlang in de katholieke kerk de boventoon had gevoerd en wel ten gunste van een meer communautair en collegiaal kerkbegrip. In Rome bleek men niet onverdeeld gelukkig met deze stellingname van de Nederlandse bisschoppen, waarin als het ware werd vooruitgelopen op de nog vast te stellen concilieagenda. De overigens slordige en zelfs onjuiste Italiaanse vertaling van het document werd daar in het voorjaar van 1962 op last van hogehand zelfs uit de handel genomen.

De Nijmeegse kerkhistoricus Jan van Laarhoven heeft het herderlijk schrijven over het aanstaande concilie ooit “een van de belangrijkste beleidsbeslissingen binnen de Nederlandse kerkprovincie” genoemd (vgl. Goddijn, *Risikante Kerk*, p. 18). De brief suggereerde in elk geval dat er door toedoen van het concilie meer beleidsruimte zou komen voor de bisschoppen. Vast staat dat de Nederlandse bisschoppen hun beleid na het concilie volgens dit denken verder hebben ontwikkeld.

De Nederlandse bisschoppen hebben in het kader van het concilie nog een tweede maal duidelijk van zich doen horen. Dat gebeurde in de al eerder vermelde toespraak van kardinaal Alfrink op 15 september 1965 in Rome waarin hij als eerstverantwoordelijke voor de Nederlandse kerkprovincie openlijk protesteerde tegen de “eenzijdige, negatieve, scheef getrokken manier waarop sinds maanden in de internationale pers op bijna lasterlijke wijze over onze Nederlandse katholieke gemeenschap werd gesproken”. Het was niet waar dat de katholieke gemeenschap in ons land geïnfecteerd was door een anti-Romeinse geest. Zeker niet door een antipauselijke geest. “Wat nu de gehechtheid aan de Stoel van Petrus betreft, ben ik zo optimistisch te denken,

DEEL II

dat deze in de Nederlandse katholieke gemeenschap zo diep wortel heeft geschoten, dat de gedachte aan een Nederlandse schisma alleen maar buiten Nederland kan zijn ontstaan” (*Katholiek Archief* 20 (1965), kol. 1020-1025). Maar een deel van de Romeinse curie bleef die aanvallen steunen. Nederland als zondebok. Wellicht uit angst (grensbisdommen!) of uit jaloersheid sloten bepaalde Duitse prelaten zich bij deze ongefundeerde kritiek aan. Daarbij kwam nog dat kleine rechtse groepen en bezorgde regenten in eigen land zich ook tegen de bisschoppen gingen keren. Soms deponeerden zij met voorbijgaan van hun eigen bisschoppen hun klachten rechtstreeks bij de Vaticaanse instanties. De gegroeide eenheid van de bisschoppenconferentie werd wegens dit soort acties vanaf de basis bedreigd met conflict en polarisatie.

In de Italiaanse pers werd gesuggereerd dat de Romeinse rede van Alfrink mede een rechtzetting was van een artikel dat de Nederlandse jezuïet E.M.J. Schoenmaeckers in 1964 in het Zwitserse blad *Orientierung* had geschreven. Dat artikel ging over het Nederlandseatholicisme. Het had eerder in *De Heraut* gestaan in een feestnummer, gewijd aan Alfrink bij gelegenheid van zijn veertigjarig priesterfeest. Daarin was de volgende passage weggelaten: “Het kerkelijk leven in Nederland maakt tegenwoordig dezelfde indruk als de moderne kunst: vormloos en chaotisch. Goed wordt met zeer slecht, heilig met onheilig vermengd, bijgeloof en ongeloof zijn tot onherkenbaarheid toe in een religieuze opmaak weggemoffeld.” In een gewijzigde versie kwam dit artikel ook in *The Month* en die tekst gebruikten Italiaanse kranten, vooral de zinsnede dat katholiek Nederland de ergste crisis doormaakt sinds de Reformatie en daarnaast ook de volgende tekst: “Het Nederlandsatholicisme is het meest anti-Romeins, antiklerikaal, en het meest vooruitstrevende van alle progressieve richtingen in hetatholicisme van West-Europa.” Henri Fesquet, in die tijd ook correspondent voor de *NRC*, verdedigde Alfrink op 16 september 1965 in *Le Monde*: “De eerste bisschop van Nederland, die zijn kerk belasterd achtte, heeft de handschoen opgenomen. Hij heeft dit gedaan met een algehele vrijmoedigheid, die contrasteert met de bewimpelde toon van het merendeel der bisschoppelijke rechtzettingen. In dit opzicht is deze uiteenzetting voorbeeldig. Tijdens Vaticanum II wordt een nieuw type bisschop gesmeed, dat niet meer bang is voor duidelijke taal en er niets voor voelt bij de machthebbers in het gevlj te komen.”

De bijdrage van pater Schoenmaeckers aan de negatieve beeldvorming van Nederland in het buitenland was geen incident. Diverse kleine rechtse groeperingen in ons land wilden de vernieuwingsbeweging afremmen. Een van die groepen startte in 1964 met het blad *Confrontatie* dat eerst in gestencilde vorm verscheen, zoals dat past in ‘bezettingstijd’. Dit blad werd in Rome bij het Staatssecretariaat in Italiaanse vertaling aangeleverd en kon zo de negatieve beeldvorming over Nederland versterken.

Naar een gezamenlijke beleidsontwikkeling

In de loop van de jaren zestig werd op steeds meer terreinen gestreefd naar een gezamenlijk beleid ten behoeve van heel de kerkprovincie. Daarbij werkten de bisschoppen zoals eerder vermeld in een aantal gevallen samen met de provinciaals van de diverse orden en congregaties. Dit was onder meer het geval bij de werving van priesterkandidaten.

Het aantal priesterkandidaten hield geen gelijke tred met de toenemende groei van het katholieke volksdeel. De aanmeldingen op de kleinseminaries liepen terug. Priester worden was blijkbaar als toekomstig beroep niet meer zo aantrekkelijk in vergelijking met andere beroepen, die minstens evenveel status en zeker betere inkomsten garandeerden. De verschillende orden en congregaties hadden ieder hun eigen priesteropleiding. De bisschoppen wilden liever niet dat de speciaal aangestelde priesters voor de werving van roepingen elkaar voor de voeten liepen bij hun bezoeken aan scholen of zelfs zonder aanmelding vooraf bij mensen thuis. En missionaris worden in een ver land, een beroepsperspectief waarop de priester-religieuzen een zeker monopolie hadden, bood in ieder geval een meer avontuurlijke toekomst dan een kapelaanschap in een Hollands polderdorp of in een parochie in de Peel.

Er kwam daarom een Nationale Raad voor Roepingen die enige ordening moest aanbrengen in de wervingsactiviteiten. Voorts werd er een zevental vormingsinstituten voor late roepingen in het leven geroepen of als zodanig erkend, zoals de Latijnse School in Gemert, het Antonianum in Amsterdam en de Schola Carolina in den Haag.

Een tweede sector waarvoor bijzondere zorg op landelijk niveau gewent was, betrof het financieel beleid. De inkomsten uit collecten en dergelijke moesten minstens gestabiliseerd worden, want de uitgaven, vooral voor de bouw van nieuwe kerken, namen steeds meer toe. Ieder bisdom had zijn eigen econoom. Dit waren toen nog vaak priesters die steeds beter met elkaar gingen samenwerken. In die samenwerking gingen op zeker moment ook de economen van orden en congregaties participeren. Naast de collecten per bisdom kwamen er tevoren vastgestelde data voor parochiecollecten waarvan de opbrengst landelijk moest worden ingezameld zoals voor de missie, de oecumene enzovoort. In 1960 kwam er een speciale landelijk voorgeschreven collecte voor de bouw van nieuwe kerken en het onderhoud van de reeds bestaande kerkgebouwen. Hiervoor werd Kerkenbouwzondag geïntroduceerd. De katholieke kranten – en daarmee ook de gelovigen – werden uitvoerig geïnformeerd over de plaatsen waar nieuwe kerken in aanbouw waren of gepland werden. Het KASKI in Den Haag bracht daar voor ieder diocees rapporten over uit en kon zo ook een landelijk beeld geven.

Oecumenische samenwerking op dit gebied van financiële werving kwam pas in 1972 van de grond, toen de nu nog steeds bestaande Actie 'Kerkebalans'

DEEL II

van start ging. Anno 1999 doen zeven kerkgenootschappen hieraan mee. De inkomsten worden vooral gebruikt voor de financiering van personeelslasten en het onderhoud van de kerkgebouwen.

Voor de coördinatie met betrekking tot de verschillende bovendiocesane activiteiten is G. de Vet, priester van het bisdom Breda en vanaf 1962 bisschop van dat diocees, van grote betekenis geweest. Hij onderhield als pionier van het bedrijfsapostolaat goede contacten met de veelal katholieke directeurs van een groot aantal bedrijven binnen zijn diocesaan werkterrein en later ook op landelijk niveau. Via hen raakte hij vertrouwd met een aantal algemene organisatiekundige inzichten die ook op de kerk konden worden toegepast. Door literatuurstudie op pastoraal en sociologisch terrein werd hij zich steeds meer bewust van de noodzaak van een professionele aansturing van het pastoraat. Dat blijkt onder meer uit een lezing die hij in april 1963 hield op het grootseminarie te Hoeven over 'Bezinning op Europa'. Hij citeerde Duitse, Italiaanse en Franse auteurs en hij stelde landen tegenover elkaar waar kerkelijk-sociologisch onderzoek nauwelijks bekend was en andere landen waar het kerkelijk beleid gebruikmaakte van sociologisch onderzoek. In het eerste type landen zag hij een "gesloten" kerktype overheersen, in het tweede type een "open" type, met meer drang naar vernieuwing.

De bijdrage van het PINK aan de beleidsbepaling in katholiek Nederland

Eerder kwam al aan de orde hoe het in 1958 opgerichte NPI in 1962/'63 werd omgevormd tot het PINK. Bij deze 'reconstructie' heeft bisschop De Vet ook een grote rol gespeeld. Hij heeft zich hierbij waarschijnlijk laten inspireren door de Franse bisschoppen. Die hadden al in 1960 een nationaal pastoraal centrum opgericht, waarvan de priester-socioloog F. Boulard de eerste directeur werd. Voor de leiding van het PINK werd ook een priester-socioloog aangetrokken: de al genoemde franciscaan dr. Walter Goddijn. Het secretariaat dat eerst gevestigd was aan de Noordsingel in Rotterdam, werd in december 1966 overgebracht naar de 's Gravendijkwal, eveneens in Rotterdam. Hoofd van dit secretariaat werd Leny Keverkamp, die juist zoals Goddijn tot dan toe werkzaam was geweest op het KASKI-bureau in Rotterdam. Pas in 1964 werden de statuten van het nieuwe instituut door de bisschoppen en de SNPR goedgekeurd en op 25 mei 1964 werd de stichtingakte officieel gepasseerd bij een notaris in Den Bosch. De PINK-stichting was overigens gevestigd in Utrecht. Misschien beschouwden de bisschoppen het PINK te Rotterdam toch als een 'voorlopige' oplossing en wilden zij het bureau op termijn naar de stad van de aartsbisschop overbrengen, waar te zijner tijd ook het secretariaat van de bisschoppenconferentie zou worden gevestigd.

Inmiddels was het PINK begonnen met een nauwkeurige inventarisatie van de pastorale problemen die in Nederland speelden. Op 10 december 1963 werden ruim veertig goed uitgekozen priesters en leken gevraagd om vraagstukken rond het pastoraat te formuleren. Op basis van de binnengekomen reacties werd een urgentie-programma gemaakt dat op zijn beurt weer leidde tot de instelling van een aantal deels permanente, deels ad-hoc-commissies die over de gesignaleerde problemen voorstellen moesten doen. Reeds bestaande bisschoppelijke adviescommissies werden gerespecteerd, maar er waren soms ook langlopende competentiekwesties, waarvan de bisschoppen nauwelijks weet hadden en waarvoor nu een oplossing moest worden gezocht. Zo was er een Roepingenraad, een Nederlandse Commissie voor Liturgie, een Commissie voor Kerkelijke Registratie en Statistiek en een Katechismuscommissie. Er kwamen nieuwe commissies voor de inrichting van de hogere studies, waarbij naar concentratie van de grootseminaries werd gestreefd, voor de kleinseminaries, voor postdoctorale, voortgezette pastorale vorming, voor kerk en economie en voor kerk en publiciteit.

Wie de bestuursverslagen en de dagboeken van het PINK nu nog eens doorleest, moet constateren dat er sprake was van een bijna perfecte bestuursorganisatie. Stipt eens in de twee maanden was er een vergadering van het algemeen bestuur en tussendoor zeker nog vier á vijf keer per jaar van het dagelijks bestuur, steeds onder leiding van mgr. De Vet. Elk bestuurslid kreeg tussentijds informatie door middel van een soort dagboek, dat vertrouwelijke informatie bevatte, precies aangaf wie er op het bureau werden ontvangen of schriftelijk of telefonisch contact hadden opgenomen.

Het PINK werd vooral wegens zijn zware legitimatie – zij het niet in kerkrechtelijke zin – door de kerkelijke leiding heel serieus genomen. Datzelfde respect was er vanuit wetenschappelijke kring. Zo kwam er op 10 maart 1964 een brief van prof. Schillebeeckx met een verzoek om contact en overleg rond de oprichting van een afdeling pastoraal theologie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen.

Een heel belangrijk probleem was de communicatie met de werkers en werksters in het veld. Er werd daarom besloten tot een eigen documentaire uitgave onder de naam *Pastorale Gids*, uitgegeven in Heemstede onder leiding van Herman Divendal, die in september 1965 van start ging. Alle priesters kregen deze losbladige uitgave gratis. Later ook de Nederlandse missionarissen.

In de eerste periode, tot de verhuizing naar het grotere bureau aan de 's Gravendijkwal kwamen er op het PINK al 2.254 brieven binnen en gingen er 1.390 uit. Er gebeurde buiten dit nieuwe management-instituut ook al heel wat in katholiek Nederland, maar nu werden de gaten in de communicatie gedicht. Er was voortaan een grote groep leken en priesters op gecoördineerde wijze bezig met de opstelling van een nieuwe opzet van het pastoraat. Eind 1968 maakte de staf van het PINK de balans op over de werkzaamheden van

DEEL II

de eerste vijf jaar. In een korte terugblik concludeerde directeur Goddijn dat katholiek Nederland zich in een overgangssituatie bevond en dat die overgangssituatie vooralsnog wel zou blijven bestaan. "Riskant in structuren, riskant tot in het geloven zelf. De 'planning of change' waarop PINK en het inmiddels gestarte Pastoraal Concilie zich toeleggen, zal nodig blijven in de toekomst" (Goddijn, *Riskante kerk*, p. 139).

Inmiddels had de bisschoppenconferentie ook een eigen juridisch statuut gekregen en was er in oktober 1968 een secretaris ten behoeve van de bisschoppenconferentie benoemd. Dat was de Utrechtse priester dr. L.J.M. ter Steeg. Hij werd belast met de voorbereiding en afwerking van de besluiten van de bisschoppenvergaderingen. Hiervoor en voor zijn contacten met Rome en de bisschoppenconferenties in andere landen moest hij samenwerken met de directeur van het PINK. Hoe die samenwerking precies gestalte moest krijgen, bleef echter onduidelijk. Ook de contacten van de bisschoppen met de pers en de andere publiciteitsmedia vielen onder verantwoordelijkheid van de nieuwe secretaris. Op dat terrein ondernam het PINK eveneens de nodige initiatieven.

Activiteiten van het PINK over de landsgrenzen heen

Al spoedig na zijn oprichting raakte het PINK ook bekend in het buitenland. Goddijn hield lezingen in Duitsland en Frankrijk en spande zich in om een internationaal samengestelde commissie op te richten ter bevordering van de samenwerking tussen pastoraal-theologen en -sociologen in West-Europa. Zelf werd hij voorzitter van deze studie- en discussiegroep van waaruit in Nederland beproefde inzichten op het terrein van kerkorganisatie en -bestuur vervolgens ook in andere landen werden uitgedragen (vgl. Franck, 1992, p. 68-79).

Tot de belangrijkste internationale activiteiten van het PINK behoorde de organisatie van het eerste symposium van Europese bisschoppen in 1967 in Noordwijkerhout. Al op 25 november 1965, dus enkele dagen vóór de sluiting van het Tweede Vaticaans Concilie, liet bisschop De Vet per brief aan PINK-directeur Goddijn weten dat mgr. Roger Etchegaray, secretaris voor de zielzorg van het Franse episcopaat, graag overleg wilde over een plan van het PINK om een Europees Pastoraal Congres te houden. Nog diezelfde dag vertrok Goddijn samen met zijn confrater Linus Grond naar Rome, waar Etchegaray toen verbleef. Drs. L. Grond o.f.m. was lid van de belangrijke PINK-commissie 'Pastoraal Plan'. Die was onder meer belast met de inventarisatie en onderlinge afstemming van de vaak zeer uiteenlopende pastorale beleidsadviezen die de afzonderlijke Nederlandse bisschoppen van allerlei instanties ontvingen, en wel met het oog op de opstelling van een pastoraal plan ten behoeve van het kerkelijk beleid in de gehele kerkprovincie. Als secretaris

van de internationale federatie van sociaal-kerkelijke research-instituten (FERRES) in Genève was pater Grond tevens goed op de hoogte van de pastorale situatie in andere landen. De volgende dag vernamen zij van mgr. De Vet dat er een voorbereidend comité was opgericht van gedelegeerden van bisschoppenconferenties in Europa. Besloten werd ernaar te streven om het pastoraal congres onder auspiciën van die gedelegeerden te houden. Etchegaray was daar heel blij mee en verzocht om een programma op te stellen op basis van het conciliedecreet *Christus Dominus* over het herderlijk ambt van de bisschoppen.

Over dat programma, opgesteld door Goddijn en Grond, werd op 16 december in het gebouw van de 'Secours Catholique' in Parijs samen met het comité van gedelegeerde bisschoppen vergaderd. Men ging ermee akkoord dat het pastoraal congres in Nederland zou plaatsvinden en wel onder verantwoordelijkheid van het genoemde comité zolang nog niet was overgegaan tot de formele oprichting van een Europese bisschoppenconferentie. Daarnaast stelde mgr. Etchegaray voor om te komen tot een uitvoerend comité op Europees niveau. Iedere bisschoppenconferentie zou daarvoor iemand moeten aanwijzen, omdat de meeste landen nog geen pastoraal instituut hadden dat verbonden was met die bisschoppenconferentie. Voor Frankrijk en Nederland namen Etchegaray en Goddijn zitting in dit uitvoerend comité. In de loop van de daaropvolgende maanden vaardigden ook Italië, Spanje, Engeland, Duitsland en Polen een vertegenwoordiger naar dit comité af.

Het eerste symposium van Europese bisschoppen zoals het congres inmiddels was gaan heten, werd vervolgens van 10 tot 13 juli 1967 gehouden in Noordwijkerhout in aanwezigheid van zes kardinalen en 68 bisschoppen. De organisatie berustte zoals gezegd bij de staf van het PINK. Als voorzitter en gastheer trad kardinaal Alfrink op. Hij hield ook de openingstoespraak die voor hem geschreven was door de ecclesioloog prof. dr. Jan Groot. Alfrink sprak over het niet onomstreden thema van de verhouding tussen de lokale kerk en de wereldkerk. Hij wees erop dat Vaticanum II de betekenis van de plaatselijke kerk op verrassende wijze belicht en verdedigd had, maar ook de structuur van de universele kerk in haar eenheid-stichtend verzameld-zijn rond het ene universele bisschoppencollege had onderschreven. Aan elk van beide stellingnamen waren consequenties verbonden. Die konden, aldus de kardinaal, met elkaar verbonden worden. Het paste geheel in het door Vaticanum II in grondlijnen geschetste gedachtepatroon, "dat wij als West-Europese bisschoppen het eigen beraad van de eigen kerkprovincie en van de eigen plaatselijke kerk willen invoegen in het brede beraad van een continentale bisschoppenconferentie en daardoor in de eenheid van de universele Kerk" (vgl. *Katholiek Archief* 22 (1967), kol. 891-897).

De daaropvolgende beraadslagingen concentreerden zich op de invoering van priesterraden en – diocesane – pastorale raden. Geconcludeerd werd dat de bisschoppen "de volle collegiale steun van hun priesters en leken behoef-

den om samen met hen hun eigen leidende functie nieuwe vorm te kunnen geven. Dit geldt met name de groei van een adviserende naar een tevens mede-verantwoordelijke taak van allen, die in de bevestiging van de bisschoppen haar kracht vindt." Met het oog daarop zouden nieuwe diocesane kaders zoals de priesterraden en de pastorale raden de oude kaders moeten vervangen (vgl. *Katholiek Archief* 22 (1967), kol. 904).

Het Pastoraal Concilie als beleidsinstrument ten dienste van de kerkopbouw in Nederland

Het Pastoraal Concilie (1966-1970) dat al eerder werd geïntroduceerd en dat ook in het vervolg nog diverse keren aan de orde zal komen, maar dan in relatie tot thema's die in dit boek worden besproken, kan vanuit het oogpunt van de kerkelijke beleidsorganisatie beschouwd worden als voortgekomen uit een aansturing vanuit Rome. Daarbij fungeerde het gedachtegoed van het Tweede Vaticaans Concilie als inspiratiebron. In zijn praktische uitwerking was dit gezamenlijke beraad van bisschoppen, priesters, religieuzen en leken echter een resultaat van zelfsturing in Nederland zelf. Hier had zich inmiddels een zelfbewust en kritisch kerkelijk kader ontwikkeld dat na afloop van het Vaticaans Concilie op de beleidsontwikkeling op diocesaan en kerkprovinciaal niveau de democratische ordeningsprincipes wilde toepassen, die in die jaren in andere sectoren van de samenleving als heel vanzelfsprekend golden.

De bisschoppen waren het hiermee eens. In de brief waarmee zij het concilie aankondigden, spraken zij over de noodzaak van "een handleiding voor de vormgeving van het Vaticaans Concilie" in Nederland. Daartoe behoorde volgens hen "een geordende democratisering in het praktisch besturen" (vgl. *Katholiek Archief* 21 (1966), kol. 488-491). In Rome zag men dat toch wel iets anders. Tijdens de openingsplechtigheid van het concilie op 27 november 1966 werd een brief voorgelezen van paus Paulus VI, gedateerd 23 november 1966. Hij typeerde het Pastoraal Concilie als "een veeleisende en delicate onderneming, iets dat geheel nieuw en uniek is, en daarom geleid zal moeten worden met wijze geest en verantwoordelijke waakzaamheid, opdat alles verloopt tot waarachtig welzijn van het volk Gods en binnen het institutionele kader van de Kerk en met inachtneming van haar goddelijke hiërarchische constitutie" (vgl. *Katholiek Archief* 22 (1967), kol. 11-13).

Er zat een zekere ambivalentie in dit schrijven, want enerzijds werd gesproken over "een innerlijke versterking van de kerkelijke opbouw" zoals dat ook de initiatiefnemers van het concilie voor ogen stond, maar anderzijds was er sprake van een "duidelijke en onwrikbare belijdenis" van het geloof waarbij gewezen werd op "bepaalde onrijpe en verkeerde meningen" die de zuiverheid van het geloof "de laatste tijd, zoals bekend" hadden verduisterd.

Gedurende het Pastoraal Concilie is die onderlinge verwevenheid van geloof en kerkopbouw wel steeds erkend, maar de eigenlijke geloofsvragen werden toch nooit centraal gesteld. In wezen ging het tijdens de plenaire vergaderingen vooral over structurele zaken. Helaas werden die door de kerkleiding in Rome maar al te vaak gesacraliseerd en daardoor als het ware onttrokken aan de discussie en het gemeenschappelijk beraad tussen de bisschoppen en het volk Gods. Dit wilde het concilie voorkomen. Dat bleek onder meer tijdens de bespreking van het ontwerprapport *Gezagsopvattingen en gezagsbeleving* dat tijdens de eerste plenaire vergadering begin januari 1968 werd besproken. In dit document werd een pleidooi gehouden voor een herstructurering van de functie van de gezagsdrager in de kerkelijke gemeenschap. Benadrukt werd dat de ambtsdrager vanuit de opdracht van de Kerk tot verkondiging en dienstbaarheid zijn ambt moest verstaan: “In alles is hij verkondiger, vertolker van de Blijde Boodschap, ook wanneer hij geroepen is een beleid te bepalen in praktische zaken... Het besturen in eigenlijke betekenis kan zijn zin slechts ontlenen aan zijn dienstbaarheid, zijn functionaliteit ten aanzien van de verkondiging, de eredienst en de verbondenheid der gelovigen. Bestuur is dan beperkt tot het minimale, namelijk tot het vormen van het institutionele kader waarbinnen de verkondiging plaats moet vinden, zoals de zending van de bedienaren, de bouw, de financiering en het gebruik van kerken en – in bepaalde opzichten – de liturgie” (vgl. *Katholiek Archief* 23 (1968), kol. 149-164). De aanbevelingen zoals die aan het slot van de beraadslagingen werden aangenomen, lagen in het verlengde van deze nogal functionele en conceptuele optiek. Dat dit met name in Rome veel kritiek opriep, moge duidelijk zijn.

Tijdens alle zes de plenaire vergaderingen zorgde de eigen persdienst van het concilie voor een grote openheid naar buiten. Daardoor werd voor ieder duidelijk dat deze samenkomsten meer waren dan min of meer obligate sessies waar gestemd werd over resoluties die door deskundigen waren opgesteld. Het waren soms bewogen bijeenkomsten die opriepen tot een geestelijke vernieuwing waaraan alle gelovigen direct of indirect konden deelnemen. Dit werd in de publiciteit ook uitgedragen. In feite was heel het conciliegebeuren ook een experiment in kerkelijk leiderschap in collegiale en synodale stijl. In Nederland bestond veel respect voor de wijze waarop de bisschoppen en met name kardinaal Alfrink hieraan uitdrukking gaven. Daardoor nam hun morele gezag sterk toe. De rede die kardinaal Alfrink aan het slot van het concilie op 8 april 1970 hield, werd niet voor niets door de bekende Zwitserse theoloog Hans Küng getypeerd als “een van de weinige grote hoopvolle tekenen in deze naconciliaire tijd.”

Onmiddellijk na de eerste plenaire vergadering schreef *De Volkskrant* in een ‘Ten geleide’ onder de kop “De vuurproef doorstaan”: “Het Nederlands Concilie heeft zijn vorm gevonden. Na drie dagen Noordwijkerhout, waar de afgevaardigden uit het hele land voor het eerst bijeen waren, is deze con-

DEEL II

clusie belangrijker dan alle moties, resoluties en rapporten... Van alle fasen van het concilie, dat nu al sinds november 1966 op gang is, kon onderhand gezegd worden, dat zij op gang waren gekomen. De 'voltallige vergadering' die als sluitstuk van het grote experiment moest fungeren, werd toch met spanning tegemoet gezien, omdat deze het meest riskante waagstuk was en van het slagen hiervan het succes van de totale onderneming afhankelijk was. De kans leek niet denkbeeldig, dat de afgevaardigden van priesters, religieuzen en leken, in het groeiende bewustzijn van de eigen verantwoordelijkheid, het episcopaat onder druk zouden zetten, die de eigen verantwoordelijkheid van de bisschoppen tussen de buffers deed belanden. Dat gevaar zat er dik in bij de aanvankelijke opzet, die de vergadering haar gang zou laten gaan om dan de bisschoppen achteraf – en dus van bovenaf – hun beslissing te laten nemen. Bij de thans gehanteerde procedure was daarvan geen sprake. De bisschoppen gaven, als ieder ander, binnen de bijeenkomst vrij hun opvattingen weer, droegen bij in de meningsvorm en durfden van mening verschillen. De rest van de vergadering nam duidelijk haar part van de gezamenlijke verantwoordelijkheid, die op de kerk inclusief de leiders rust. In Noordwijkerhout is niet alleen over gezag gepraat. Er is ook heel duidelijk gezag opgebouwd. Als de kerkelijke leiders aan autoriteit wonnen, is dat vooral te danken aan het feit, dat zij – meedenkend en zich verantwoordend – duidelijk maakten hoe weinig autoritair zij zijn. Zij doorstonden de vuurproef, die alleen echt gezag kon overleven" (*De Volkskrant* 6 januari 1968).

Enkele maanden tevoren – de voorbereidingen ten behoeve van het concilie waren toen nog in volle gang – had *De Nieuwe Linie* zich heel wat kritischer over de bisschoppen uitgelaten. Tegelijkertijd prees het blad het conciliesecretariaat dat zoals gezegd samenviel met de staf van het PINK. "In de praktijk zal het waarschijnlijk een niet-ondemocratisch geven en nemen worden. De Romeinse superinstantie – nog steeds gevreesd – staat zwaar op de achtergrond. Het episcopaat gebruikte geregeld het argument dat de eenheid met de wereldkerk via Rome bewaard moet blijven. Dit argument is – hoe waar ook op zich – in de gegeven situatie meer een ontwijkende formule van de angst voor Rome. Kardinaal en bisschoppen willen geen 'last krijgen' en weten ook trouwens zelf nog niet precies wat hun positie is. In deze half-feodale, half-democratische toestand is het Nederlands Pastoraal Concilie een belangrijk experiment. En dat het nu van de grond gaat komen, is – dat mag wel eens gezegd worden – vooral te danken aan de mensen die het moesten organiseren zoals dr. W. Goddijn o.f.m. van het PINK die in moeilijke omstandigheden een onmetelijk werk verzet heeft" (*De Nieuwe Linie*, 16 september 1967). Zo wist de staf van het PINK te bewerkstelligen dat experts (priesters en leken) van allerlei vakgebieden samenwerkten aan de totstandkoming van rapporten die ieder voor zich deel uitmaakten van een nationaal pastoraal programma. De lekendeelnemers werden vanuit hun eigen verantwoordelijk-

heid geprikkeld tot creativiteit in relatie tot de toepassing van de teksten van Vaticanum II op de situatie in Nederland. Daarbij werd de spanning tussen centralisatie en decentralisatie in de wereldkerk openbaar gemaakt en voorwerp van discussie. Zo werd gepoogd de vervreemding van het centrale gezag in de wereldkerk tegen te gaan.

Er zijn echter ook minpunten aan te wijzen. Zo had wellicht vanaf de aanvang een vertegenwoordiging van het Vaticaan bij alle vergaderingen aanwezig moeten zijn, niet alleen de internuntius, maar ook een waarnemersgroep uit Rome zelf. Ook had men systematischer dan nu gebeurd is, waarnemers uit buitenlandse bisdommen moeten uitnodigen. Voorts hadden redacteuren en journalisten uit het buitenland meer extra voorlichting moeten krijgen. Hun berichtgeving was vaak onevenwichtig en dat was koren op de molen van enkele waarnemers op afstand in het Vaticaan. Zij waren er verantwoordelijk voor dat het Pastoraal Concilie naar concept en inhoud uiteindelijk niet echt veranderd is geraakt in de beleidsbepaling van de katholieke kerk in Nederland.

Vlak na de sluiting van het Pastoraal Concilie publiceerde de Duitse kerkhistoricus Hubert Jedin een brochure over *Das Apostolische Amt in der Kirche*. In navolging van het Pastoraal Concilie was men in Duitsland bezig met de statuten voor een synode. "Wozu also die Aufregung um das Statut der gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer? Nicht einmal das Holländische Pastoralkonzil hat das Gesetzgebungsrecht der Bischöfe aufgehoben" (Berlijn, 1970, p. 15). Zelfs naar het oordeel van deze betrekkelijk behoudende geleerde had Nederland de juiste weg gekozen.

Naar een stroomlijning van de pastorale dienstverlening op diocesaan niveau

Ondanks alle samenwerking tussen de Nederlandse bisschoppen ten dienste van één zielzorgelijk beleid voor heel de kerkprovincie behield iedere bisschop ten behoeve van het eigen bisdom zijn eigen onvervreemdbare bevoegdheden. Bij de uitoefening daarvan kon hij beschikken over een staf onder leiding van een vicaris-generaal, ook wel het 'alter ego' van de bisschop genoemd. Daarnaast was er in elk diocees een administratief secretariaat.

Om de taken van de vicarissen en de bisdomsecretariaten niet te overbelasten kwamen er in deze periode geleidelijk aan in ieder diocees ook speciale bureaus of centra, met een eigen directeur en soms met een eigen bestuur of curatorium. Ze waren primair bedoeld voor wat wel genoemd werd de tweedelijns pastorale dienstverlening om de vernieuwing van het pastoraat op diocesaan niveau zó te bevorderen dat enerzijds recht werd gedaan aan een bepaalde mate van landelijke uniformiteit en anderzijds aan de even noodzakelijk geachte diocesane pluriformiteit. Dit waren de Diocesane Pastorale Centra (DPC's). De verschillende DPC's waren overigens niet allemaal op

eenzelfde wijze opgezet en ook qua werkzaamheden waren er verschillen. Wat ze in deze beginjaren alle wilden behartigen, was de voortgezette pastorale vorming. Ook speelden zij in meer of mindere mate een rol bij de beleidsvoorbereiding en beleidsuitvoering in de verschillende bisdommen.

Het bisdom Breda liep in deze voorop. Daar had mgr. Baeten eind 1959 al een curatorium geïnstalleerd om een DPC op te richten. Rector N.A. Noren werd in 1960 de eerste directeur van wat toen nog een 'service-instituut' werd genoemd ter scholing van jonge priesters. Bevordering van onderlinge informatie, samenspraak en overleg ten behoeve van de zielzorg behoorde ook tot de taken van het nieuwe instituut. Daartoe begon Noren regionale samenwerking van parochies te stimuleren, ook startte hij met een voortgezette pastorale vorming voor priesters die al een aantal jaren in de zielzorg werkzaam waren. In juni 1963 opende mgr. De Vet een apart gebouw voor wat inmiddels het DPC-Breda was gaan heten. Bij die gelegenheid benadrukte hij dat de pastoraal in de toekomst een sterk pluriform karakter zou krijgen. Dat vroeg om specifieke structuren en om een genuanceerd pastoraal handelen. Daarop moest het DPC inspelen (vgl. *Katholiek Archief* 18 (1963), kol. 777-786). Wat later legde het DPC zich ook toe op de ontwikkeling van catechetische projecten. Verder nam het de praktische uitvoering van een uitwisseling met een bisdom in Mexico onder zijn hoede. Het centrum fungeerde ook als adviesorgaan voor de staf van het bisdom en verzorgde eveneens de uitvoering van die adviezen. Rector Nooren werd in 1968 als coördinator opgevolgd door J.M. Rooff ss.cc.

In Groningen werd op 1 april 1965 een DPC opgericht, dat gevestigd werd in Assen. J. Griepink werd de eerste directeur. Hij werd in september 1993 opgevolgd door W. van Olffen. Het bisdom Groningen was (en is) een bijzonder bisdom. Het bestrijkt bijna een kwart van Nederland met de provincies Groningen, Friesland en Drenthe alsmede de Noord-Oostpolder van de provincie Flevoland, terwijl slechts 2% van alle Nederlandse katholieken in dit gebied woonachtig is: de ruim 150.000 katholieken beschikken over een kleine honderd parochies. Van oudsher waren er in dit noordelijke diasporagebied vestigingen van de paters augustijnen in Witmarsum (vormingswerk), franciscanen in Drachten en in de zogenaamde "uthoven" (apostolaat onder buitenkerkelijken), jezuïeten in Groningen en karmelieten in Drenthe. Enkele van hen werkten samen met het nieuwe DPC. Er ontstond ook een hechte band tussen het DPC en het relatief groot aantal vrijwilligers in het bisdom. Vanaf de aanvang nam de directeur deel aan de stafvergaderingen van het bisdom, van de Diocesane Pastorale Raad, de dekensvergadering, de benoemingscommissie en de ambtstoelatingscommissie. Zo werd recht gedaan aan de doelstelling zoals omschreven in de statuten, die luidde "het verzorgen van opleiding en ondersteuning in de breedste zin van het woord aan alle personen en instanties, die werkzaam zijn in de pastoraal". Omdat in het bisdom Gronin-

gen weinig katholieke scholen bestonden, richtte het DPC zich van meet af aan ook op de bevordering van parochiële catechese voor kinderen en jongeren.

In het bisdom Haarlem stond het DPC vanaf de start eind 1964 onder leiding van Chris de Waard. 'Zijn' centrum, dat aanvankelijk gevestigd was bij de zusters Ursulinen in Bergen en medio 1968 naar Haarlem werd overgebracht, kreeg als doel de bevordering van communicatie en samenwerking tussen allen die werkzaam waren in de zielzorg. Voorts moest het adviezen uitbrengen aan de bisschop op het terrein van zielzorg en apostolaat en in het bijzonder de pastorale begeleiding verzorgen van mensen die zich met geestelijke verzorging bezighielden. Aanloopproblemen waren er debet aan dat het DPC in die aanvangsjaren maar weinig initiatieven heeft ontplooid. Mgr. Zwartkruis benoemde in 1966 J. Peters tot assistent van het DPC, speciaal voor de stad Amsterdam. In 1968 startte de voortgezette pastorale vorming voor priesters onder leiding van Guus Winkeler s.c.j.

Het initiatief tot oprichting van een DPC in het aartsbisdom Utrecht kwam van het Instituut tot Voorlichting in de Zielzorg (IVZ) dat al sinds 1939 bestond. Het nieuwe centrum moest in de plaats komen van het IVZ. Het werd in 1966 gevestigd in Utrecht en kreeg onder meer tot taak adviezen en informatie te verschaffen aan de aartsbisschop, de dekens en de dekenale en parochiële besturen alsmede aan de verschillende bisdommelijke samenwerkingsorganen. Voorts diende het lacunes op te sporen op het brede terrein van de pastoraal en in deze stimulerend op te treden. Ook scholing en vorming van priesters werd in de doelstelling opgenomen. Tot de verhuizing van het centrum naar het vroegere seminarie Dijnseburg in 1970 kon slechts op zeer bescheiden schaal uitvoering worden gegeven aan deze doelstellingen, omdat de stafbezetting beperkt bleef. Dit hing samen met het feit dat er in het Utrechtse tegelijkertijd ook dekenale en regionale initiatieven op het terrein van de pastorale dienstverlening werden genomen.

De totstandkoming van een DPC in het bisdom Roermond verliep moeilijker. Medio jaren zestig poogde de priester P. Lemmen een structuur ten behoeve van een DPC op te zetten. Uiteindelijk werd deze Lemmen door bisschop Moors benoemd tot secretaris 'pastorale aangelegenheden' van de bisdomstaf. Van een volwaardig DPC was in het Roermondse in de jaren zestig echter nog geen sprake.

In het bisdom Rotterdam werd in 1967 een begin gemaakt met een DPC, aanvankelijk 'Centrum voor zielzorg' geheten. Pastor J. Streng kreeg hiervoor een benoeming als bisschoppelijke assistent voor pastorale zaken. In gesprekken met de Diocesane Pastorale Raad werden enkele initiatieven ontwikkeld. Het zou echter tot 1975 duren, alvorens tot oprichting van een zelfstandig en volwaardig DPC zou worden overgegaan.

Het bisdom 's-Hertogenbosch beschikte al een aantal jaren over een diocesaan 'Oriëntatie-Centrum' waar priesters bijscholing ontvingen. Stafmede-

DEEL II

werkers van dit instituut en van andere diocesane diensten op het terrein van jeugdpastoraal, gespreksgroepenwerk en catechese vonden elkaar in een DPC dat op 17 september 1968 in Den Bosch van start ging. Het kreeg als doelstelling assistentie te verlenen bij het pastorale werk en op basis van de hierbij opgedane ervaringen en inzichten adviezen uit te brengen omtrent het pastorale beleid op bisdommelijk en parochieel niveau. Het aanvankelijk nogal sterk klerikale karakter van het centrum verdween doordat spoedig ook leken in de staf opgenomen werden. Onder leiding van de in 1969 aangetreden directeur J. Versantvoort werd de eerste jaren veel aandacht geschonken aan de bevordering van de professionaliteit van de priesters op binnen- en buitenkerkelijk terrein. Ook werd gepoogd tot een samenspel te komen tussen de binnenkerkelijk werkende priesters en de priesters die op een maatschappelijk werkveld actief waren.

Onder leiding van het PINK ontstond nog in de jaren zestig ook al een meerjaarlijks contact tussen de directeuren van al deze DPC's. Aan dit college van directeuren werd soms ook advies gevraagd over zaken van landelijk belang.

3. Professionalisering van het priesterambt en een groeiende verantwoordelijkheid van de leek (priester en leek)

De betekenis van het Tweede Vaticaans Concilie

Het is enigszins opmerkelijk dat al in een overzichtsstudie uit 1960 in verband met de kerk in de Nederlandse samenleving werd gesproken over een zekere gespannenheid, over polarisatie en een crisis. De auteur, de kapucijn Alfred van de Weijer toonde zich echter niet echt ongerust over het afnemende kerkbezoek: dat verschijnsel kon volgens hem niet zo gemakkelijk geïnterpreteerd worden. Tezeldertijd begon de leek immers ook een eigen verantwoordelijkheid te voelen voor de kerk. "Het welzijn der kerk wordt door menige leek aangezien als iets dat hem niet slechts interesseert, maar bepaaldelijk ook aangaat in die zin, dat het ook van hem afhangt" (A. van de Weijer o.f.m. cap., in: *Welvaart, Welzijn en Geluk*, Hilversum 1960, p. 168). Het Tweede Vaticaans Concilie zou spoedig beginnen. In Nederland gingen stemmen op om tijdens deze bisschoppenvergadering ook leken aan het woord te laten komen. Kardinaal Alfrink hield de boot wat af. Op Pinksterzondag 1961 zei hij voor de KRO-radio: "Of dit meedenken en meespreken ook in een of andere vorm op het concilie zelf aan het woord zal komen door de stem van de leek, is uiteindelijk een zaak van de H. Vader, die de wensen en behoeften van de gehele kerk kan overzien. Persoonlijk ben ik bereid dit te bepleiten, ook al zijn er andere wegen waarlangs de stem van de leek zich, misschien zelfs effectiever, kan doen horen" (*Katholiek Archief* 16 (1961), kol. 510).

Van een echte betrokkenheid van de leken was tijdens de vier zittingperiodes van het concilie van 1962 tot 1965 geen sprake. Leken als Michel van der Plas en Richard Auwerda woonden, net als bijvoorbeeld de priesters Frans Haarsma en de al genoemde Alfred van de Weijer de conciliezittingen als journalist bij. De KRO zorgde voor uiterst accurate verslagen en commentaren via radio en televisie die intens beluisterd en bekeken werden.

De priesters die binnen de parochies de conclusies van Vaticanum II zouden moeten realiseren, moesten op die journalistieke berichtgeving terugvallen; ook zij kwamen in de concilieaula zelf nauwelijks aan bod. Terwijl er op het concilie veel werd gesproken over de posities van de bisschoppen en van de leken, was de taak van de priester blijkbaar te vanzelfsprekend om ter discussie te staan. Terecht zei Yves Congar in een toespraak tijdens zijn verblijf in Rome dat de priesters werden "écrasés entre les évêques et les laïques" (W. Goddijn, *De beheerste Kerk*, 1973, p. 57). Twee concilie-uitspraken over de

DEEL II

priester zijn vermeldenswaardig. Dat is allereerst het feit dat in het drievoudig ambt van de priester een nieuwe volgorde werd aangebracht: op de eerste plaats kwam voortaan de bediening van het Woord en daarna pas de bediening van de sacramenten en de uitoefening van het herderlijk ambt. Ten tweede werd nu sterker dan tevoren benadrukt dat het priesterambt een *dienstambt* was.

De professionalisering van het priesterambt

In eigen land werd de positie van de priester vanaf begin jaren zestig een vaak gekozen onderwerp voor wetenschappelijke reflectie. In bijvoorbeeld de *Pastorale Cahiers* waren die reflecties van populair-wetenschappelijke aard. De Cahiers werden uitgegeven door het al eerder vermelde Nederlands Pastoraal Instituut te Amersfoort. Zo handelde Cahier 9 over het huisbezoek en in Cahier 12 probeerde de socioloog mr. drs. C. Straver een nieuw perspectief te geven op de kerk op basis van een enquête onder 77 respondenten. De vraagstelling sloot bepaalde antwoorden haast al bij voorbaat uit. Zo luidde een van de vragen: "Acht u een bepaalde omschrijving van de plaats en de verantwoordelijkheid van de leek in de kerk gewenst? Waarom vindt u dat? Zo ja, welke formulering zou U kunnen voorstellen?"

Dat de priesters zich in alle nieuwe ontwikkelingen soms onzeker voelden, was voorstelbaar maar mocht niet worden gecultiveerd. Het tijdschrift *De Nieuwe Mens* dat een licht progressieve koers volgde, sloot de veertiende jaargang af met een themanummer van hoofdredacteur dr. B. van Bilsen o.f.m. over 'Opbouwende Pastoraal'. Hierin werd opgemerkt dat priesters best hun twijfels mochten hebben, maar die moesten ze niet overdragen op de gelovigen. Enigszins vermanend werd gezegd: "Maar een priester oefent het tegendeel van zijn ambt uit, wanneer hij zijn twijfels gaat projecteren in zijn medegelovigen of op hen gaat overdragen. Uiteraard zal hij niet tot zekerheid mogen verklaren wat geen zeker gegeven is, maar het is onverantwoord een zekere twijfelzucht te cultiveren en in het uitstallen van twijfels de hoogste vorm van moderne priesterlijke arbeid te zien" (*De Nieuwe Mens*, april/mei 1963, p. 262).

Op 13 november 1964 hield Osmund Schreuder als pas benoemd lector in de godsdienst- en pastoraalsociologie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen zijn eerste openbare les. Die was gewijd aan 'Het professionele karakter van het geestelijk ambt'. De eerste zin van zijn oratie luidde: "De afname van het aantal priesterwijdingen en het aantal aanmeldingen van nieuwe kandidaten op de seminaries, alsmede de teruggang van het rendement van de priesteropleiding is, al meer dan een decennium, een reden van ernstige bezorgdheid van de kerkelijke overheid." De stelling van Schreuder was dat het priesterberoep niet kon wedijveren met de status van andere hogere beroepen

en onaantrekkelijk zou blijven voor intellectuelen en de nieuwe middenstand. Als vakspecialist liep de priester meer gevaar dan andere vrije beroepen "een crisis in zijn leven op te roepen, indien hij het met zijn overheid of met bepaalde spelregels niet eens is". De pastoors en de kapelaans hadden, zo zei Schreuder, juist veel contact met groepen die in de publieke opinie niet bepaald een hoge status hadden zoals "vrouwen, kinderen, ouden van dagen, plattelanders en de oude middengroepen". Een dergelijke constatering zou in onze dagen als discriminerend worden opgevat, maar werd toen gebruikt als premisse voor de stelling dat men voorlopig geen vermindering van de kritiek op de clerus behoefde te verwachten. "Een hoger, maar niet echt geprofessionaliseerd beroep is in onze maatschappij vogelvrij." Vooral training in het pastorale handelen en sociologisch en psychologisch inzicht waren volgens de nieuwe lector vereist (O. Schreuder, *Het professioneel karakter van het geestelijk ambt*, Nijmegen 1964, blz 9-11).

In 1965 ten slotte verscheen bij gelegenheid van het 150-jarig bestaan van het Bossche kleinseminarie 'Beekvliet' een boek dat door vrijwel alle Nederlandse priesters en seminaristen is gelezen. Het was getiteld *Over de priester. Essays en interviews*. In totaal zeventien auteurs leverden tezamen een veelzijdig en genuanceerd beeld van de hedendaagse reflectie op het priesterschap en het priesterschap in Nederland. Opmerkelijk was een uitspraak in de bijdrage 'Van priester naar profeet' van de Nijmeegse pastoraaltheoloog Frans Haarsma. Ze luidde: "Juist nu de Kerk weer in een missionaire situatie komt te verkeren en binnen het institutionele weer meer plaats gevraagd wordt voor het 'événement', ligt het voor de hand dat het profetische in het kerkelijke ambt zich opnieuw doet gelden. Voor een echte integratie is nodig dat het authentieke priesterlijke element in het kerkelijke ambt niet verdrongen wordt" (p. 91).

De invoering van de parochieraad

Priesters en leken gingen tijdens en na het Tweede Vaticaans Concilie steeds meer samenwerken. En zo onstonden er op plaatselijk niveau naast de Ecclesia-groepen ook gespreksgroepen in het kader van het Pastoraal Concilie alsmede zogenoemde parochieraden waarin niet, zoals bij het traditionele kerkbestuur, allereerst financiële zaken aan de orde kwamen, maar vooral pastorale vragen werden besproken. Zo konden de leken hun medeverantwoordelijkheid voor de besluitvorming en de uitvoering van bepaalde taken op parochieel niveau vorm geven. Het bleek overigens moeilijk een goede rechtsband te creëren tussen het aloude kerkbestuur enerzijds en de nieuwe parochieraad anderzijds. Ook voor de relatie tussen pastoraalambt en parochieraad was het niet gemakkelijk een juridische grondslag te ontwerpen. Dat verklaart waarom het naar verhouding zo lang duurde, voordat voor de paro-

DEEL II

chieraad een bevredigende regeling kon worden getroffen. En toen die er eenmaal was, werd al weer een nieuwe structuur bedacht: die van parochievergadering in combinatie met een parochiebestuur.

Met het oog op een goede verankering van de parochieraad in de verschillende dekenaten werden in het seizoen 1967/'68 in het aartsbisdom Utrecht goed gestructureerde gesprekken gevoerd, waarvan op gedetailleerde wijze verslag werd gedaan. Deze rapportage staat model voor de veranderende mentaliteit bij de priesters en gelovigen in Nederland in de zestiger jaren. De veranderingen in kerk en wereld worden genoemd als algemene oorzaken voor de belangstelling voor parochieraden. Het oude en traditionele wordt opnieuw getest en vaak niet meer bruikbaar bevonden. Bij het zoeken naar nieuwe vormen willen leken meer inspraak hebben in de dagelijkse gang van zaken in de parochie en zo mee verantwoordelijkheid dragen. Door de veranderende opvattingen over gezag denkt men meer democratisch. Letterlijk staat in het Utrechtse eindrapport: "Meer dan 50% van de verslagen meent dat de sterk democratiserende tendens zich ook voortzet op kerkelijk gebied. De tijd van éénmansbestuur is voorbij, men wil mee spreken en mee beslissen: ...we willen weten hoe ons geld wordt besteed... Tenslotte is de katholieke kerk de enige instelling, waarvan de leden niets te vertellen hebben. We kennen wel kerkbesturen, maar daarin beslist alleen de pastoor... Door het concilie is een grotere democratie in de kerk ontstaan, daarom is een grotere medezeggenschap en verantwoordelijkheid van de leken in de parochie noodzakelijk geworden... Langzaamaan moet het grote hek tussen de pastorie en de parochie worden verwijderd" (*Pastorale Gids*, 1 oktober 1968).

Veel verslagen (42%) suggereren dat het verlangen om parochieraden op te richten meer van de priesters dan van de gelovigen uitgaat; de kerk moet immers acceptabel blijven en de priesters voelen heel goed aan dat zij geen vat meer hebben op een groeiend aantal gelovigen. Daarom zoeken ze contact met mondige parochianen. "De priester worstelt ook met veel problemen; hierdoor wordt de taak van de parochiepriester zeer verzwaard." Priesters kunnen het werk niet meer aan, moeten ontlast worden van financiële zorgen, zij hebben betere informatie uit de parochie nodig, zij kunnen niet alles weten. Meer dan 70% ziet de parochieraad als contactorgaan tussen priesters en leken, als gesprekspartner voor de priester, als brug en communicatiemiddel en als overkoepelend orgaan van de verschillende activiteiten, ook van kerk- en schoolbestuur, die aan de parochieraad verantwoording moeten afleggen. Bijna 50% vindt dat de parochieraad moet functioneren met werkelijke bevoegdheden. En 42% vindt dat de parochieraad nodig is "om tot een goed en efficiënt democratisch parochiebeleid te komen". Zonder uitzondering wenst men dat alle lagen van de bevolking in de raad vertegenwoordigd zijn. Het is interessant te zien hoe deze vertegenwoordiging er volgens de respondenten moet uitzien: "Mannen en vrouwen, jonge en bejaarde mensen,

de 'gewone man', uit elke wijk of buurt een vertegenwoordiger, dan krijgt men de beste verdeling, menen enige groepen. Niet alleen die mensen, die in alle mogelijke verenigingen zitten, clubs, jeugdbeweging, moeten er een vertegenwoordiger in hebben; mensen, die contact hebben met andere parochianen uit hoofde van hun functie of als lid van de gespreksgroepen, vooral de randkerkelijken niet te vergeten, die kunnen een grote inbreng hebben; huisvrouwen, kleine middenstand, een lid van het kerkbestuur; en er moeten deskundigen in worden geplaatst, bijvoorbeeld de wijkzuster, een arts, een econoom enz."

In een nabeschouwing wees men erop dat het niet alleen om een democratische bestuursvorm ging, maar ook om medeverantwoordelijkheid in zaken als geloof en H. Schrift. Benadrukt werd ten slotte ook dat een parochieraad geen 'klik' mocht worden. Dat zij niet chauvinistisch mocht zijn en niet alleen aan de eigen parochiebelangen mocht denken, maar zich ook moest richten op samenwerking over de parochiegrenzen heen, ook in het geheel van een dekenaat. Ten overvloede werd nog eens beklemtoond dat een parochieraad geen lekengroep was die zich als oppositiepartij opstelde tegenover geestelijkheid en kerkbestuur, maar een groep van priesters en leken samen. Het kerkbestuur was een precies omschreven orgaan met eigen rechtspersoonlijkheid, gericht op een goed financieel beheer, maar dat zich wel moest laten leiden door de pastorale behoeften. Een goede verstandhouding was dus nodig, geen wederzijdse bevoogding.

In enkele gevallen werd er ook op dekenaal niveau beraadslaagd. Reeds in het winterseizoen 1961/1962 kwamen er in het dekenaat Rotterdam op niet minder dan 18 maandagavonden priesters bijeen om – soms aan de hand van een inleiding – pastorale vraagstukken en beleidsvoorstellen te bespreken (W. Goddijn, 'Pastoraal Trefcentrum Dekenaat Rotterdam', in: *Nederlandse Katholieke Stemmen*, 1962, p. 230-235). Soortgelijke activiteiten waren er ook in andere dekenaten zoals Amsterdam en Eindhoven. Op 13 maart 1966 vroeg mgr. M. Jansen van Rotterdam in een brief aan zijn priesters "of het niet nuttig was, dat priesters zich samen met hun bisschop zouden bezinnen op hun priesterschap". In het najaar vonden die gesprekken plaats ('Bisschop en Priesters in gesprek', DPC Rotterdam, 1967).

Diocesane raden en priesterraden

De moeilijkheden die op plaatselijk niveau aan de dag traden, toen men naast het kerkbestuur en het pastoorsambt parochieraden wilde invoeren waarin priesters en leken samenwerkten ten dienste van de plaatselijke geloofs-gemeenschap, deden zich niet voor op diocesaan niveau waar men onmiddellijk na Vaticanum II ook met overlegraden begon te experimenteren: het betrof

nu diocesane pastorale raden (DPR's) en priesterraden. Deze nieuwe gremia kwamen naast de kerkrechtelijk geregelde diocesane kapittels te staan, die overigens niet werden afgeschaft. De inspiratie voor de nieuwe bestuurslichamen kwam duidelijk van twee documenten van het Tweede Vaticaans Concilie. Dat waren het conciliedeceet *Christus Dominus* over het herderlijk ambt van de bisschoppen uit 1965 en het motu proprio *Ecclesiae Sanctae* uit 1966. Hierin werden aanbevelingen gedaan voor de instelling van diocesane raden "om alles wat het pastorale werk betreft, grondig te bestuderen, te doordenken en daaruit praktische conclusies te trekken, zodat de overeenstemming van leven en handelen van het Godsvolk met het evangelie wordt bevorderd" ('Diocesane Pastorale Raden in Nederland', in: *Pastorale Gids*, 1 juli 1968). De raad was eerder een gelovig beraad dan een bijeenkomst van deskundigen; zowel bisschop als priesters, religieuzen en leken waren erin vertegenwoordigd.

Medio 1968 hadden alle Nederlandse bisdommen met uitzondering van het aartsbisdom wel een DPR, al werden de bevoegdheden verschillend omschreven. Zo merkte mgr. P. Nierman ten aanzien van de DPR in het bisdom Groningen op: "U is dus samen een orgaan van studie, bezinning en overleg om uit te vinden hoe de leden van dit bisdom en hoe de mensen die in het Noorden wonen tot een eigentijds verstaan en beleven van het Evangelie moeten worden gebracht." Mgr. M. Jansen omschreef de situatie in het Rotterdamse, waar eind 1966 de eerste DPR was geïnstalleerd, als volgt: "Wanneer ik zeg dat de taak van de raad vooral adviserend zal zijn, dan laat ik met dat woord open, wat de toekomst ons brengen zal. Wat de consequenties immers zullen zijn van het nieuwe Kerkbegrip van Vaticanum II is echt nog niet te overzien." Mgr. P. Moors van Roermond was wat formeler: "Het gaat om een overlegorgaan dat beleidsadviezen uitbrengt aan de bisschop, die zijn beleid bekend zal maken en motiveren." Mgr. J. Bluysen van Den Bosch toonde zich praktischer: "Discussies over de vraag of de raad louter adviserend, beleidsadviserend of besluitvormend is, kunnen beter achterwege blijven, minstens tot de raad zelf er een zinnig woord over kan zeggen. De raad is nu een orgaan van overleg wiens besluiten voor niemand vrijblijvend zijn, noch voor de bisschop, noch voor de raad zelf."

In het aartsbisdom duurde het tot 1972 alvorens een DPR kon worden geïnstalleerd. Het fungeerde volgens het Statuut als "het centraal orgaan dat mede-bepalend is voor het beleid in het Aartsbisdom Utrecht". Dat Utrecht zo laat was, hing samen met het feit dat hier het Diocesaan Pastoraal Centrum (DPC) dat in 1966 was voortgekomen uit het 'Instituut voor voorlichting in de zielzorg' aanvankelijk een rol speelde bij de totstandkoming van het bisschoppelijk beleid. Kardinaal Alfrink meldde in 1968 in verband met dit DPC: "Men kan het zo formuleren: Het Diocesaan Pastoraal Centrum probeert mee te werken aan een inniger structurele verbondenheid van allen, met

de bisschop aan het hoofd. Het gaat hier om communicatie en informatie, maar ook om beoordeling en beleid.”

In de bisdommen Groningen, Haarlem en 's-Hertogenbosch werd het eerst gestart met een priesterraad. Dat gebeurde in 1967. Rotterdam volgde in 1979. In Breda, Roermond en Utrecht kwam voorlopig geen priesterraad. Soms kreeg de dekensvergadering de taken toegeschoven die elders aan een priesterraad waren toebedeeld. Met het oog op de samenstelling van de DPR bestonden er in enkele diocesen kandidaatsstellingen en getrapte verkiezingen. De leken waren overal sterk vertegenwoordigd.

Frustraties van de clerus

De socioloog J. Ponsioen betoogde in 1970 dat de geestelijkheid, en meestal de lagere geestelijkheid, de aanzet tot de kerkelijke vernieuwing in Nederland had gegeven. Anderen waren vervolgens in die vernieuwing meegegaan. De leden van die geestelijkheid waren hoofdzakelijk afkomstig uit de middenstand en de boerenbevolking. Zij waren niet via dure gymnasia, maar via het klein- en grootseminarie opgeklommen tot een der hoogste dorpsfuncties: pastoor. Eenmaal priester gewijd, behielden ze een emancipatorische drang, omdat het nog lang duurde voordat ze werkelijk pastoor werden. “Zij identificeerden zich met de onmondig gehouden katholieke bevolking (die inmiddels ook tot een middelbaar ontwikkelingsniveau gekomen was en dus in mondigheid wilde groeien) om deze tot mondigheid, tot zelfoordeel, gewetensvrijheid en binnenkerkelijk initiatief te brengen.” Ponsioen vond het merkwaardig dat deze ‘statuszoekers’ hun statussymbool, het zwarte pak met priesterboord, opgaven. “Het opgeven van een eigen priesterkleding in het maatschappelijk verkeer, is op zich een voor veel gelovigen stuitend symbool geweest, omdat daardoor hun geloof in het feodale type status van de priester ondergraven werd, terwijl dit voor de priesters het symbool werd van zijn eigen emancipatie uit de permanente gezagscontrole en van die van het gelovige volk.” De afgeslotenheid van het Nederlands katholicisme maakte plaats voor een openheid, voor het binnenhalen van secularisatie, laïcisatie, humanisme, rationalisme en modernisme, eertijds gevaarlijke stromingen buiten de kerk. Ze waren zelfs in de theologie doorgedrongen. “Veel katholieken zijn in andere begrippen gaan denken en hebben de nieuwe informatie die hen daarlangs toevloede bijna als een verlossing uit te strakke kaders beleefd. Letterlijk zo. Voor velen die in de kaders gevangen zaten (achteraf zo beoordeeld) is een psychische klem weggevallen. Men kan zich veeleer verwonderen dat er niet veel meer met de kerk gebroken hebben, zoals met de strenge calvinisten het geval is geweest. Maar dat is nu niet eens meer nodig, omdat de katholieke kerk in Nederland zo veel pluriformiteit toestaat.”

DEEL II

Wat in Nederland plaatsvond, had Ponsioen die over veel internationale ervaring beschikte, in tal van andere landen 'ondergronds' aangetroffen. Het meest unieke voor Nederland vond hij dat de bisschoppen en de hogere bestuursorganen de zijde van de gewone clerus hadden gekozen en de kant van het zich emanciperende kerkvolk. "Elders, zowel als in de verhouding Nederland-Rome, ligt het eerder in de verwachting dat de hogere elite zich verschansen zal in zijn traditionele rechten en privileges om tegen de vernieuwingen, die deze rechten en privileges aantasten, te protesteren en te ageren."

De bisschoppen kwamen zelf uit de priesters voort en zij weer uit het 'gewone volk'. Hun rol was eind jaren zestig volgens Ponsioen cruciaal. "De Nederlandse bisschoppen schijnen een nieuwe vorm gevonden te hebben door meer als inspirators dan als bedrijfsleiders, meer als pioniers dan als commandanten op te treden, meer als leiders temidden van het kerkvolk dan als kerkvorsten. Daarbij staan zij zelf weer onder de invloed van wat er in de kerkprovincie gedacht en gedaan wordt" (J. Ponsioen, 'Het Nederlands Rooms-katholicisme na de oorlog', in: A. van Braam (red.), *Actuele Sociologie*, 1970, p. 211-222).

De vernieuwing die door de priesters werd voorgestaan, leidde voor henzelf uiteindelijk tot moeizame werkomstandigheden. Heel de periode van de jaren zestig en zeventig hebben de problemen van het priesterlijk ambt centraal gestaan. Al in 1962 werd in een adviesrapport over 'Parochie en parochiekerk' ten behoeve van de Bossche bisschop Bekkers gesproken over de 'vereenzaming van de priester' en de 'overbelasting van de dagtaak'. Drie jaar later schreef L. van Vroonhoven onder leiding van de Tilburgse socioloog R. de Moor een verder onbekend gebleven doctoraalscriptie over 'De rol van de priester' en over de verklaring van zijn gezagsverlies (Pro manuscripto, november 1965). Geheime nota's en publicaties over de problemen waarmee priesters te maken hadden, zouden blijven verschijnen tot in de jaren negentig. Die problemen kwamen ook in romans aan de orde, zoals in *De bisschop van Den Haag* van Adriaan van Leent uit 1971 en in *Brandende mannen* van Ton van Reen uit 1997.

De zorg voor de priesters en hun persoonlijk welbevinden had in 1966 de bisschoppen en de oversten van orden en congregaties al doen besluiten tot de oprichting van het Centraal Adviesbureau voor Priesters en Religieuzen (CAPER) te Utrecht, dat onder leiding kwam te staan van de Utrechtse studentenpastor Nico Vendrik. Het had als doel om aan "personen die – in verband met kerkelijk ambt of geestelijke staat – in nood verkeren, bijstand te verlenen of te doen verlenen" (Vijf jaren Centraal Adviesbureau voor Priesters en Religieuzen, CAPER, Amersfoort 1972, p. 51). De opleidingen tot het priesterchap werden gereorganiseerd en er werd meer aandacht besteed aan een voortgezette pastorale vorming. Er zouden op weg naar het Pastoraal Concilie, waar het priestervraagstuk in januari 1970 officieel zou worden behandeld,

op landelijk niveau diverse bijeenkomsten worden gehouden met vertegenwoordigers van de priesters. Ook werd er een priesteronderzoek in het vooruitzicht gesteld.

Soms liep een bisschop op de uitkomsten daarvan al vooruit. Hiervan 'profiteerde' bijvoorbeeld Jan Peijnenburg die na een kapelaanschap in Nuland door bisschop Bekkers werd vrijgesteld als aalmoezenier voor de werkende jeugd in Helmond en omgeving. Hij was ook werkzaam op een Levensschool voor meisjes. Hij ontmoette daar Threes van Dijck. Zij trouwden, maar gaven ook te kennen beiden 'priesterlijk' werkzaam te willen zijn. Bisschop Bekkers gaf hun zijn zegen. Zij werkten vervolgens een aantal jaren als 'priester-arbeiders' bij Philips in Eindhoven. Over hun leven en werk publiceerden zij verscheidene boeken.

Pastorale beleidslijnen voor de priester

In het midden van de jaren zestig werd in opdracht van het PINK door het KASKI onderzocht hoe het priesterbestand er op dat moment getalsmatig uitzag. Op 1 januari 1965 verbleven er van de in totaal 14.190 Nederlandse priesters 8.915 in Nederland. Het aantal paters ofwel priester-religieuzen bedroeg 4.755 en ontliep niet veel het aantal van 4.160 diocesane of seculiere priesters. Van alle seculieren was 35,3% 55 jaar en ouder, bij de regulieren was dat 25,2%. Naar aantallen zag de toekomst er dus niet zo gunstig uit.

Ook de werkzaamheden van de priesters werden onderzocht. In het bestuur op diocesaan en kerkprovinciaal niveau (bisschoppen, vicarissen enzovoort) werkten 570 priesters; in onderwijs en wetenschappelijke vorming waren er dat 1.389. In maatschappelijke sectoren als het maatschappelijk werk, de medische zorg, de jeugdzielzorg en het onderwijs waren er in 1965 nog 368 priesters werkzaam. Niet actief in de zielzorg waren 979 priesters, onder wie de emeriti die wel af en toe in parochies assisteerden, contemplatieven, kunstenaars enzovoort. De grootste categorie vormden de priesters die werkzaam waren in het pastoraat: dat waren er in totaal 5.508. Om alvast iets van de toekomstige situatie te schetsen: in 1997 zouden er in de 1.715 Nederlandse parochies nog 1.740 priesters actief zijn (J. Sloot, 'Een parochie moet een gezicht hebben', in: *De Bazuin*, 13 juni 1997).

Voor de werkzame priesters en voor de toekomstige priesters kwamen de bisschoppen op 24 januari 1967 met pastorale beleidslijnen. Er was vooroverleg geweest met de provinciaals van de verschillende orden en congregaties, maar alleen de bisschoppen ondertekenden de nota. In deze beleidslijnen werden de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie verwerkt, zoals het decreet over de priesteropleiding. Het rapport was uitgebracht door het PINK en steunde op werkbesprekingen en adviezen van een zestal commis-

DEEL II

sies op de gebieden van geloofsbeleving van de priester, hogere studies, voortgezette pastorale vorming, toekomst van het kleinseminarie, pastoraal plan, en benoemingenbeleid. Er werd stelling genomen tegen de 'directe ongezonde rekrutering' voor het priesterambt onder tien- tot twaalfjarigen. Er werd gekozen voor een verdere concentratie van de hogere studies "om paedagogische, didactische en economisch-organisatorische redenen". Studenten moesten, ook bij het volgen van een stage, pastoraal, psychohygiënisch en studieus begeleid worden. Men pleitte voor een onderzoek naar het inschakelen van anderen dan priesters in de professionele zielzorg.

Een van de besluiten was dat er een vormingscentrum moest komen voor 'mensen in het veld'. Een commissie onder leiding van de latere bisschop van Breda, mgr. H. Ernst adviseerde in datzelfde jaar om een instituut in het leven te roepen, verbonden met de theologische faculteit te Nijmegen, bestemd voor een voortgezette pastorale vorming voor functionarissen van diocesane pastorale centra en trainingscentra, voor zielzorgers onder jongeren, studenten en gedetineerden, alsmede voor beleidsfunctionarissen in ziekenhuizen, bedrijven enzovoort. Dit werd het Mgr. Bekkers Centrum in Nijmegen dat in 1969 met de eerste groepen van start ging. De praktische leiding lag bij dr. Paul Sporken en drs. L. van Vucht.

Verwikkelingen rond het verplichte priestercelebaat

In 1968 gaf het PINK na overleg met de bisschoppen en provinciaals aan het Instituut voor Toegepaste Sociologie (ITS) te Nijmegen de opdracht om een onderzoek in te stellen onder priesters, diakens en subdiakens waarin de celibaatsbeleving centraal stond. Het onderzoek werd uitgevoerd door dr. J. van Kemenade en drs. J. van Westerlaak. Er was een wetenschappelijke begeleidingscommissie onder leiding van de vicaris-generaal van Den Bosch, mgr. J. van Laarhoven. Prof. E. Schillebeeckx schreef de nabeschuiving.

In totaal 7.381 personen, niet minder dan 83% van alle ondervraagden, beantwoordden de enquêtevragen. Hieruit bleek dat 46% van alle ondervraagden voor een ontkoppeling van ambt en celibaat was, terwijl 27% die koppeling gehandhaafd wilde zien. Eveneens 27% wees zowel de handhaving als de ontkoppeling voor allen af en nam een pluriform standpunt in. Er werden eveneens vragen gesteld naar de persoonlijke beleving van het celibaat. Van alle priesters achtte 67% het celibaat van grote betekenis voor de eigen beschikbaarheid; slechts 20% ervoer door het celibaat afbreuk aan eigen levensgeluk. Een ruime meerderheid, 68% van de ondervraagden, achtte het celibaat van groot belang voor de eigen religiositeit. Met de afwijzing van de verplichte koppeling werd lang niet in alle gevallen het celibaat als zinvolle levensstaat afgewezen; het ging om een afwijzing van het celibaat als een ken-

merkend en noodzakelijk onderscheidingsteken van het ambt in de kerk. Bij jongeren was de tendens tot verandering het sterkst. Van de jonge regulieren was 72% en van de jonge seculieren 79% principieel voorstander van de ont koppeling. Eenderde van de ondervraagden gaf aan serieus overwogen te hebben om het priesterschap vanwege het celibaat op te geven. Het rapport met de aanbevelingen van theologen sluit met de zin: "Bij dit alles zal het moeten gaan om het welzijn van het gelovige volk van God, ten dienste waarvan het ambt gegeven is, opdat het in zijn profetisch en priesterlijk karakter bevestigd zal worden." De feitelijke stand van zaken wees op wat men in de traditie van het kerkelijk recht noemt een 'non receptio legis'.

In de dagboeknotities van het PINK staan in de inhoudsopgave van het jaar 1969 niet minder dan 67 verwijzingen naar het priesteronderzoek. Er was nogal wat over te doen, met name omdat het onderwerp spoedig aan de orde zou komen op het Pastoraal Concilie. Een kleine greep uit de mededelingen in het dagboek:

Op 7 november wordt een telefoongesprek gevoerd met de directeur van het Diocesaan Pastoraal Centrum Groningen, de priester Jan Griepink. Volgens hem moeten de bisschoppen nu de lange weg beëindigen en priesters die willen huwen in het ambt laten en gehuwde priesters weer in het ambt opnemen. "De drie afgevaardigde priesters van Groningen, die naar het Nationaal Priesterberaad in Doorn gaan, zullen dit aldaar naar voren brengen. Tevens wil men contact opnemen met andere priesterraden en diocesane raden. Staan deze ook achter dit standpunt, dan vindt men dat de bisschoppen verplicht zijn het bovenstaande uit te voeren. Men wil hier dan over praten ofwel tijdens de plenaire vergadering ofwel tijdens een apart beraad." Op 10 november meldt vicaris C. Grasveld van Groningen precies hetzelfde als Griepink. Op 13 november stuurt Jan Ruyter namens de progressieve 'Septuagintgroep' nadere informatie over actieplannen. Drs. J. Kleyberg doet op dezelfde dag telefonisch verslag van voorbereidende besprekingen in het aartsbisdom, in aanwezigheid van kardinaal Alfrink.

Maar ook tegenstanders melden zich. Op 14 november is er een telefonisch onderhoud met dr. W. Hoefnagels uit Breda, voorman van een actiegroep, de zogenaamde middengroep Wereldkerk. Men vreest in die kring dat de bisschoppen het priestercelibaat zullen afschaffen. Op 17 november geeft prof. R. de Moor aanvullende informatie over deze actiegroep in een vergadering van de Centrale Commissie van het Pastoraal Concilie. "Het initiatief werd genomen door de jezuïeten van Waesberge, Hoefnagels en Jansen. In april van dit jaar kwam men in Den Bosch bijeen met ongeveer 25 aanhangers. Het bleek moeilijk te zijn want de middengroep had terstond al vleugels. Zij wilden vooral ruimte geven aan personen die door de linkse pers niet aan bod kwamen. Men wilde geen expliciete standpunten innemen ten opzichte van orthodoxie en kerkelijk beleid en wel tot beleidsdeelname activeren."

Op 9 en 10 december 1969 plaatst de actiegroep een paginagrote advertentie in diverse Nederlandse kranten, getiteld "Aan katholiek Nederland". De initiatiefnemers, die zeiden de stem van het midden te willen vertolken, spraken er hun bezorgdheid over uit dat de vormen die het streven naar vernieuwing in Nederland had aangenomen, tot veel verwarring had geleid. Vernieuwing was gewenst, maar moest samengaan met een "doeltreffende gematigdheid die nodig is als waarborg voor de continuïteit van het geloof en voor het behoud van de band met Paus en bisschoppen." De advertentietekst riep een groot aantal reacties op, waarvan het merendeel instemmend van aard was. Op 26 januari 1970 werd bekend dat de actiegroep adhesiebetuigingen van minstens 25.000 personen had ontvangen.

Het nationaal priesterberaad

Een aantal priesters besloot mede naar aanleiding van de uitkomsten van de enquête met het oog op de eerstvolgende plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie in januari 1970 tot een landelijk vooroverleg. Dit vond plaats op 24 en 25 november 1969 in Doorn. Het ambtsrapport dat enkele weken later op het Pastoraal Concilie zou worden besproken, lag hier al ter tafel. Alle bisschoppen waren aanwezig, daarnaast veertig andere deelnemers onder wie vertegenwoordigers van de diocesane clerus, parochiële en categoriale zielzorgers, seculiere en reguliere priesters, docenten en studenten, representanten van de progressieve priestergroep 'Septuagint' en – na een verzoek van 'Septuagint' – ook deelnemers van de behoudende groep 'Waarheid en Leven'. Met de bisschoppen meegerekend was de gemiddelde leeftijd van de aanwezigen 44 jaar.

Kardinaal Alfrink beaamde dat er sprake was van een crisissituatie rond het priesterambt en drong erop aan dat er in deze twee dagen geen vrijblijvende discussies gevoerd zouden worden. Het beraad was naar zijn overtuiging een belangrijke fase in de voorbereiding tot beslissingen die de bisschoppen niet alleen namen, maar die in de plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie definitief besproken moesten worden.

Tijdens de daaropvolgende discussies bleek dat men beleid wilde formuleren overeenkomstig de te verwachten knelpunten: "Er zijn knelpunten bij de priesters onderling en in de relatie tussen priesters en kerkvolk. Er zijn er binnen Nederland met de andere kerken en van Nederland in relatie met Rome" (*Pastorale Gids*, 15 december 1969). Er zou iets ontbreken aan de geloofsvisie in het voorliggende ambtsrapport. Maar het was wel duidelijk dat de Limburgse deken Joosten namens 'Waarheid en Leven' en Joost Reuten namens 'Septuagint' hierover zeer verschillende standpunten hadden.

Op de tweede dag werd een handreiking geformuleerd voor de plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie. Deze tekst was opgesteld door dr. B.

Peters, N. Vendrik, dr. L. ter Steeg, J. Griepink, en dr. O. ter Reegen, staf-medewerker van het PINK en van het conciliesecretariaat. Men wilde de celibaatskwestie niet losmaken uit de totale kerkproblematiek en men trachtte zogenaamde 'faits accomplis', waaraan de bisschoppen een hekel hadden, zoveel mogelijk te vermijden. "De bisschoppen hebben – en het heeft soms moeite gekost dit niet te doen – de plenaire vergadering van het concilie niet willen blokkeren door nu reeds een standpunt uit te spreken. De vergadering heeft van haar kant de overtuiging gekregen en haar vertrouwen uitgesproken dat de bisschoppen zeer spoedig na de plenaire vergadering duidelijk hun beleid bekend zullen maken mede op basis van wat nu en in het Pastoraal Concilie wordt uitgesproken." Gevraagd werd om goede voorlichting aan de geloofsgemeenschap als geheel, aan de andere kerken en aan de wereldkerk. De handreiking kwam bij de stukken die de conciliedeelnemers zouden ontvangen.

Interessant was de suggestie om experimenten met een gehuwde priester als voorganger in bepaalde parochies toe te staan, mits aan een aantal voorwaarden was voldaan die dan niet alleen de betreffende priester maar ook de parochie betroffen. Een onafhankelijke werkgroep van priesters en leken zou dit type experimenten moeten begeleiden.

Het Pastoraal Concilie en het kerkelijk ambt

Tijdens de vijfde plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie die begin januari 1970 werd gehouden, werd het ontwerprapport *Naar een vruchtbaar en vernieuwd functioneren van de ambtsbediening* besproken. De tekst was opgesteld door een commissie die aanvankelijk onder leiding had gestaan van de Nijmeegse godsdienstsocioloog prof. O. Schreuder, die in juni 1969 was opgevolgd door de dogmaticus prof. B.A. Willems o.p. Het rapport kreeg veel kritiek, omdat de theologische vooronderstellingen te weinig expliciet waren gemaakt. Willems reageerde er laconiek op: "Het bezwaar, dat het rapport te functioneel en te sociologisch te werk gaat en te weinig bijbels-theologisch, heeft de commissie reeds in een eerder stadium bereikt. Persoonlijk mag ik hieraan wel toevoegen, dat ik geroerd ben door de zorg voor de theologie. Ik heb echter het boze en, ik geef onmiddellijk toe, onbewijsbare vermoeden, dat wanneer de commissie een wel doortimmerd theologisch stuk ter tafel gebracht zou hebben, ze weggehoond zou zijn met de opmerking: "Dit zet geen zoden aan de dijk." Tijdens de verdere discussies kreeg de praktische aanpak van het rapport inderdaad geleidelijk meer waardering. De deskundigen speelden daarbij niet de grootste rol; dat deden de priesters en de leken, die de bisschoppen aanspoorden om hun beleid helder te formuleren en werkelijk pragmatisch te werk te gaan. Bij de aanbevelingen werd verwezen naar

DEEL II

het vooroverleg in Doorn, waar ook kardinaal Alfrink en andere bisschoppen voor praktische beleidslijnen hadden gepleit.

In een inleiding op de aanbevelingen voor de bisschoppen werd het priesterlijk celibaat op zichzelf zeker niet afgewezen. “Indien de plenaire vergadering zich zou uitspreken vóór de ontkoppeling, dan willen wij daarbij tegelijkertijd de eigenwaarde en inspiratieve kracht onderstrepen van het vrij gekozen celibaat, dat wij als een kerkopbouwend charisma beschouwen. Tevens willen wij nu al de hoop uitspreken, dat alle voorwaarden geschapen zullen worden opdat het celibaat als gave van de Geest zijn volledige ontwikkelingskansen zal krijgen.”

Toen vervolgens over de verschillende aanbevelingen werd gestemd, bleek hoeveel unanimiteit er onder de deelnemers bestond. Voor de aanbeveling: ‘Aan de toekomstige priesters wordt het celibaat niet meer als voorwaarde gesteld voor de ambtsbediening’, stemden 90 personen voor, 6 tegen en 2 blanco, terwijl er 8 onthoudingen waren (de bisschoppen). Deze stemverhouding veranderde slechts licht, toen er over de volgende drie aanbevelingen moest worden gestemd. Die luiden achtereenvolgens: “Aan priesters die willen huwen of reeds gehuwd zijn wordt – onder daartoe geformuleerde voorwaarden – de mogelijkheid geboden om hun ambtsbediening voort te zetten of weer in de ambtsbediening te worden toegelaten.” (Resultaat: 86 stemmen voor, 3 tegen, 8 blanco en 9 onthoudingen, waaronder de bisschoppen). “Aan gehuwden wordt de mogelijkheid gegeven tot het ambt te worden toegelaten.” (Resultaat: 94 stemmen voor, 1 tegen, 2 blanco en 9 onthoudingen waaronder de bisschoppen). En ten slotte: “De verplichting tot het celibaat als voorwaarde voor de ambtsbediening dient te worden opgeheven.” (Resultaat: 93 stemmen voor, 2 tegen, 3 blanco en 8 onthoudingen (de bisschoppen)).

Op 19 januari 1970 vergaderden de bisschoppen, de provinciaals en de abten te Culemborg over de uitkomsten van de ambtsdiscussie en over de conclusies die hieruit moesten worden getrokken. In het perscommuniqué dat naar aanleiding van dit beraad werd uitgegeven, lieten de bisschoppen weten “dat hun geloofsgemeenschap ermee gebaat zou zijn, als naast het in duidelijke vrijheid gekozen celibataire priesterschap in de Latijnse Kerk de gehuwde priester toegelaten zou kunnen worden, doordat gehuwden tot priester worden gewijd en doordat in speciale gevallen priesters, die in het huwelijk zijn getreden, onder bepaalde voorwaarden in de ambtsbediening worden hersteld.” Maar zij voegden onmiddellijk hieraan toe dat realisering hiervan alleen maar mogelijk was in overleg met de paus en de wereldkerk (*Archief van de Kerken* 30 (1970), kol. 93-94).

De paus had aan zo’n overleg echter geen behoefte. Op 1 februari noemde hij “het heilig celibaat” tijdens zijn zondagse toespraak voor het Angelusgebed een hoofdwet van de kerk, die noch mocht worden opgeheven noch in

discussie worden gebracht. Vervolgens schreef hij wel een brief naar zijn staatssecretaris kardinaal J. Villot, waarin Nederland werd genoemd en waarin de mogelijkheid werd opengelaten om, in een situatie van uiterst gebrek aan priesters, rijpe, gehuwde mannen tot het priesterschap toe te laten. In maart 1970 had kardinaal Alfrink met diezelfde Villot in Parijs een geheim gesprek. Hij had in het Frans vertaalde documenten bij zich, die onder anderen door de gezaghebbende theoloog J. Groot en het PINK waren samengesteld. Met behulp van statistieken en prognoses werd aangetoond dat er in Nederland een ernstig priestertekort dreigde.

De bisschoppen maakten vervolgens echter een terugtrekkende beweging. Op 21 augustus 1970 zonden zij een brief aan hun priesters. De tekst van deze brief ging voor het eerst geheel buiten de advisering van het PINK om (*Archief der Kerken* 30 (1970), kol. 788-791). Hierin gaven zij toe dat veel priesters hadden verwacht dat het verplichte celibaat binnenkort zou worden afgeschaft. Maar vooralsnog was een beslissing om gehuwden te wijden opengebleven. De bisschoppensynode die in 1971 zou bijeenkomen, zou hierover wellicht uitsluitsel geven. De bisschoppen voegden hieraan toe dat zij grote waardering hadden voor het overgrote deel van de priesters dat het celibaat in ere hield. Maar ook: "Wij blijven naar mogelijkheden zoeken om degenen die theologie studeren en die de Kerk willen dienen zonder zich tot de celibataire levensstaat te verplichten, voor bepaalde pastorale werkzaamheden aan te stellen." Er moest verder even bij dat men zich bewust moest zijn "dat onze opdracht in de Kerk niet geheel binnen sociologische factoren te vangen is." Alsof dit door een van de commissieleden van het ambtsrapport beweerd was!

4. Ruimte voor het experiment in de kerkenbouw (kerkenbouw en liturgie)

Naar een ander financieringssysteem

Met ingang van 1960 werd op last van het episcopaat in alle Nederlandse bisdommen Kerkenbouwzondag gevierd. Voordien bestond zo'n dag alleen in de bisdommen Haarlem en Rotterdam. Ter voorbereiding op de eerste algemene Kerkenbouwzondag op 6 maart van dat jaar, belegden de bisschoppen een persconferentie die in de media veel aandacht kreeg. Kardinaal Alfrink wees er in een toespraak op dat het episcopaat met dit initiatief niet allereerst de collecteopbrengsten ten behoeve van de kerkenbouw wilde verhogen. Belangrijker was dat geheel de geloofsgemeenschap zich bewust werd van haar verantwoordelijkheid ten aanzien van de pastorale zorg. Om die zo goed mogelijk te kunnen behartigen moest het kerkenbestand op peil gehouden worden.

Sinds het einde van de Oorlog waren niet minder dan 325 nieuwe kerken gebouwd en 90 noodkerken. Maar dat was niet voldoende. Onder verwijzing naar de bevolkingsgroei en de binnenlandse migratie had het KASKI berekend dat tot 1966 nog 179 nieuwe kerken en 20 noodkerken gebouwd moesten worden. In 1961 wilden niet minder dan 47 kerkbesturen met de bouw van een nieuwe kerk starten.

De bestaande parochiële inkomstenbronnen waren echter niet meer voldoende om de kerkelijke nieuwbouw gefinancierd te krijgen. Voor bisschop Bekkers van 's-Hertogenbosch vormde een en ander aanleiding om een actie te starten die erop gericht was de aparte collecten, de verschillende tarieven bij huwelijksluitingen en uitvaartmissen, de bankenpacht en het plaatsengeld in zijn bisdom af te schaffen en in de plaats daarvan een systeem van gezinsbijdragen in te voeren. Een deel van de opbrengst hiervan zou bestemd worden voor de kerkenbouw in het bisdom. Invoering van dit nieuwe bekostigingsstelsel bleek niet eenvoudig, maar geleidelijk aan gingen steeds meer kerkbesturen overstap. In de jaren nadien werd dit systeem ook in de andere diocesen geïntroduceerd. Mede vanwege de afnemende kerkbetrokkenheid bleken de inkomsten van de gezinsbijdragen echter minder hoog dan aanvankelijk was ingeschat. Daarom pleitten de bisschoppen ook voor een rijksregeling inzake subsidiëring. Die kwam er in 1962 op basis van een rapport van een staatscommissie *Regeling bijdragen kerkenbouw* dat al uit 1957 dateerde. Het was de reeds eerder genoemde Wet Premie Kerkenbouw. Die voorzag in een

overheidstegemoetkoming van 30% in de stichtingskosten van kerkgebouwen en bijruimten zoals sacristie, misdienaarskamer en doopkapel alsmede delen van de inventaris zoals banken, preekstoel, hoofdaltaar, orgel, doopvont, biechtstoelen en luidklokken. Deze op zichzelf royale premiereregeling gold overigens alleen voor de bouw van kerken die na 1 maart 1961 waren aanbesteed.

De betekenis van de liturgievernieuwing van het Tweede Vaticaans Concilie

Vanuit meer inhoudelijk oogpunt vormde de afkondiging op 4 december 1963 van de constitutie *Sacrosanctum Concilium* van het Tweede Vaticaans Concilie over de liturgie voor een aantal bij de kerkenbouw betrokken personen een stimulans. Dit document had als doel de vernieuwing en bevordering van de liturgie. Hierbij diende richtinggevend te zijn: "het volledig, bewust en actief deelnemen aan de liturgische vieringen, waar de aard van de liturgie zelf om vraagt en waartoe het christenvolk krachtens het doopsel het recht en de plicht heeft" (artikel 14). De liturgie moest tot een echt gemeenschapsgebeuren worden gemaakt. Ook moest bij de verschillende vieringen een zo groot mogelijke eenvoud worden betracht om te voorkomen dat de kerkgangers louter zwijgende toeschouwers en buitenstaanders bleven bij een gebeuren waarin alleen de priester optrad. Van de liturgie moest juist een appèl op de gelovigen uitgaan. Nieuw in vergelijking met de vroegere Liturgische Beweging was dat de constitutie een pleidooi hield voor een inculturatieproces met betrekking tot de liturgie: een aanpassing aan de aard en de tradities van de verschillende volkeren (artikelen 37-40). Voor de kerkenbouw betekende een en ander dat er nauwlettend op toegezien moest worden dat de kerkgebouwen "geschikt zijn voor het voltrekken van de liturgische handelingen en een actief deelnemen van de gelovigen mogelijk maken" (artikel 124). Een logisch gevolg hiervan was dat de kerkgangers zo dicht mogelijk rondom het altaar gegroepeerd moesten kunnen worden. Het kerkgebouw diende mensen tot saamhorigheid te brengen.

In Nederland wekte de constitutie aanvankelijk veel geestdrift. Die maakte echter plaats voor teleurstelling en zelfs kritiek, toen bleek dat in Rome grote terughoudendheid bestond om hier experimenten toe te staan die al te zeer afweken van wat elders gebruikelijk of haalbaar was. Dat bracht de bisschoppen in een moeilijk parket. In hun Vastenbrief uit 1964 hadden zij beklemtoond dat het niet alleen van de bisschoppen en priesters, maar ook van de leken en religieuzen afhing of er "een werkelijkheidsvolle, levensechte liturgie" tot stand zou komen. Een eerste aanzet daartoe gaven zij in een brief die gedateerd was 26 oktober 1964. Die bevatte een aantal vernieuwingsvoorstellen die met ingang van de eerste zondag van de Advent geïntroduceerd mochten

worden. Daarbij ging het vooral om een – beperkte – invoering van de landstaal in de liturgie. Maar vooral in kringen rond de zogenoemde liturgische experimenteercentra was men van oordeel dat de bisschoppen zich wel erg voorzichtig opstelden. Hier was men in feite al veel verder. Dat gold met name voor de Amsterdamse Studentenecclesia, waar de studentenpastores Jan van Kilsdonk, Huub Oosterhuis, Jos Vrijburg en Ton van der Stap nauw samenwerkten met de Werkgroep voor Volkstaalliturgie, die in 1959/1960 was ontstaan. De vormen van eredienst die hier werden ontworpen, waren volgens de initiatiefnemers ook geschikt voor ‘gewone’ parochies. Andere – min of meer officieel toegelaten – experimenteercentra waren de Boskapel van de paters augustijnen in Nijmegen vanaf september 1962; de Maastrichtse Jeugdmis die in maart 1961 in de kerk van de franciscanen was ontstaan; het experiment op enkele Haagse middelbare scholen vanaf maart 1964; en de Pleingroep, eveneens in Den Haag en al actief sedert 1953. Binnen deze groepen bestond veel weerstand tegen een letterlijk vertalen van de oude Romeinse canon. Daarom werd geëxperimenteerd met eigen, Nederlandse tafelgebeden, die spoedig ook in andere kerken ingang vonden.

Op zoek naar het kerkgebouw van morgen

De pleidooien voor pluriformiteit, creativiteit en experiment inzake de liturgie werkten ook door in het denken over de kerkenbouw. Maar niet alle architecten konden hiermee uit de voeten. Zo stelde Dom Van der Laan tijdens een openbare les over liturgie en architectuur op 5 oktober 1963 in 's-Hertogenbosch dat de liturgische betekenis van het kerkgebouw geheel onderscheiden moest worden van de architectonische expressie. De groepering van de aanwezigen rondom een centrum vond ook in veel andere gebouwen plaats en wel op eenzelfde manier. Naar zijn mening kon de liturgie slechts van secundaire invloed zijn op de architectuur.

In een in 1964 verschenen cultuurhistorische beschouwing *Op zoek naar het kerkgebouw van morgen. Mens, kerk en parochie in een nieuwe tijd* van de Gespreksgroep Kerkenbouw van de St. Adelbert-vereniging, de ‘standsorganisatie’ van katholieke intellectuelen in ons land, werd toch wat anders tegen de relatie tussen liturgie en architectuur aangekeken: “De kerkelijke architectuur gaat corresponderend met het totale architectuurbeeld volledig gebonden kunst worden, niet meer een teken behalve dan dat van zijn functie, het omheinen van de ontmoeting der mensen, uit wier samenkomst de komst van de Heer voortvloeit... Zo krijgt de communio haar betekenis van onze nieuwe tijd en kan zij te duidelijker uitkomen naarmate de architectuur als plastisch en zelfstandig gegeven zich meer terugtrekt” (p. 69). Van de kerk zou in deze visie een woning gemaakt moeten worden: “een woning primair om mensen te ontvan-

DEEL II

gen, een ruimte die bij het profaan samenkomen aansluit (de vergaderzaal, het restaurant, de foyer); zo krijgt het kerkgebouw een concrete gestalte: niet alleen het huis van God, maar ook het huis van het volk Gods: een huis als uitnodiging voor iedereen die onderweg is naar het komend Rijk Gods" (p. 65).

Of en in hoeverre de zojuist besproken opvattingen in de kerkenbouw hebben doorgewerkt, is niet zo gemakkelijk te zeggen. Feit is dat architecten zich in de jaren zestig nogal eens lieten inspireren door de centraalbouw die in de jaren vijftig door een man als Peutz met succes was beproefd. Zo kan gewezen worden op de Moeder Godskerk in Voorschoten. Deze kolomloze vierkante kerk, voorzien van een piramidedak, was een ontwerp van H. Nefkens en werd in 1966 in gebruik genomen. Het gebouw kan achthonderd gelovigen bevatten, die nooit verder dan acht plaatsen van het priesterkoor verwijderd zijn. Illustratief is ook de St. Josephkerk in Wateringen, ontworpen door architect D. van Mourik. In deze zeshoekige kerkzaal zijn de achthonderdveertig zitplaatsen in concentrische cirkels rondom het sacrale midden geschikt. De ontmoeting God-mens is gerealiseerd in de 'as' die door de kerk loopt van doopkapel, via altaartafel en preekstoel naar sacramentsaltaar. In de bijna vierkante Christus Koningkerk in Den Haag-Mariahoeve is ook sprake van een half-cirkelvormige groepering van de banken rond het hoofdaltaar. De architect, ir. Lelieveldt schreef zelf over deze kerk: "De ontworpen kerkruimte wordt geheel beheerst door het verhoogd gesitueerde sanctuarium met hoofdaltaar. Gemarkeerd door vier kolommen en vanuit het dak sterk belicht is dit het middelpunt van de kerk." Zo werd geprobeerd de kerkgangers het besef bij te brengen dat zij het rond de offertafel verzamelde godsvolk waren. Dat doel werd ook nagestreefd door architect L. de Bruyn in de kerk van de H. Maria Hemelvaart in Nijmegen. Van buiten heeft dit gebouw een gelaagde voorgevel, waarmee tribunes als in een stadion worden gesuggereerd. Binnen zitten de gelovigen als in een waaier rondom het grote priesterkoor. De kerk telt duizend zitplaatsen. De St. Antoniuskerk in Leiden, gebouwd door het architectenbureau Van den Bosch, Hendriks en Campman heeft de traditionele rechthoekige plattegrond behouden. Opmerkelijk aan dit zevenhonderd zitplaatsen tellende gebouw is echter dat het vanuit architectonisch oogpunt één geheel vormt met het kerkplein. Dit wordt onder meer benadrukt door toepassing zowel binnen als buiten van dezelfde materialen en een voortzetting van de kerkverlichting op het plein. Vanuit diezelfde intentie werd het gebouw aan de pleinzijde afgesloten met een grote glaswand. De inrichting van de kerk is sober. Omdat het meubilair op het verhoogde liturgisch centrum verplaatsbaar is, kan de ruimte eventueel voor andere dan strikt godsdienstige oefeningen gebruikt worden. Opmerkelijker dan alle zojuist genoemde kerken is de Pastoor van Arskerk te Loosduinen bij Den Haag, en dan niet alleen omdat de bouwheer, A. (Aldo) E. van Eyck niet-katholiek was. Om die reden moest hij zich laten coachen door een ka-

tholieke 'mentor'. Dat werd Dom Van der Laan, die zich overigens zeer coöperatief opstelde. Van Eyck ontwierp – reeds in 1963 – een kerk waarin verscheidene verworvenheden uit de geschiedenis van de kerkenbouw zoals de gotiek, de centraalbouw en de barok op heel persoonlijke wijze waren geïntegreerd. Om allerlei redenen kon het nadien op onderdelen gewijzigde ontwerp pas in 1968/1969 worden uitgevoerd. Het resultaat was een sobere gesloten rechthoekige doos van grijze betonsteen van buiten, waarmee een uiterst verrassend interieur, bestaande uit halve cirkels in de vorm van een labyrint in plattegrond en dak correspondeerde. In dat dak waren grote ronde daklichten aangebracht. Om de cirkels heen was een processiegang gebouwd.

Wat voor de voornoemde kerken geldt, gaat ook op voor veel andere kerken die in de jaren zestig zijn gebouwd: ze moesten uitdrukking geven aan het vieren van de eucharistie door heel de gemeenschap. De sacrale act vormde derhalve het uitgangspunt. Maar van daaruit gingen architecten toch al snel op zoek naar een vormgeving van exterieur en interieur, waarin de geloofsgemeenschap centraal stond. Het huis van God werd steeds meer een huis voor mensen.

Naar een ruimte voor de mens

De uitvoering van dit ideaal leidde tot een grote variëteit in bouwwijzen. Ook ten aanzien van de vorm van de ruimte en de wijze waarop deze ruimte onder meer via de dispositie van altaar en priesterkoor was ingericht, was sprake van een sterke verscheidenheid. Architecten waren echter niet volledig vrij in hun doen en laten. Een aantal van hen werd in deze jaren met een probleem geconfronteerd, dat met name in de Randstad steeds nijpender werd: de financiering van nieuwe kerkgebouwen. Daarom kondigde het bisdom Rotterdam op 5 juli 1966 zelfs een bouwstop af. Die breuk in de bouwactiviteit bracht op diocesaan en parochieel niveau een discussie op gang die in een drietal probleemstellingen werd gethematiseerd. Die waren direct van belang voor toekomstige opdrachten aan architecten. Voorop stond de vraag naar een multifunctioneel kerkgebouw dat door afscheiding van onderdelen ook voor een niet-liturgisch gebruik geschikt zou kunnen worden gemaakt. Dan was er de kwestie of een kerktipe zou kunnen worden ontworpen dat op meerdere plaatsen kon worden uitgevoerd. En ten slotte kwam de mogelijkheid van een interconfessioneel kerkgebouw aan de orde, bruikbaar voor verschillende kerkgenootschappen. Deze mogelijke oplossingen werden in de daaropvolgende maanden op diverse niveaus besproken. De uitkomsten ervan zijn met name in de jaren zeventig mede bepalend geweest voor het diocesane beleid inzake de kerkenbouw. De praktijk inzake de kerkarchitectuur werd echter ook nog op een andere wijze beïnvloed.

DEEL II

Zo schreef de Vlaamse publicist Geert Bekaert, die ook deel uitmaakte van de redactie van het *Tijdschrift voor architectuur en beeldende kunsten*, in 1967 een met een groot aantal foto's verlichtigd boek, getiteld *In een of ander huis. Kerkbouw op een keerpunt*. Het wekte nogal wat beroering. Een recensent meende zelfs te moeten spreken van "een rechtsgeding over kerkbouw". Onder verwijzing naar *Handelingen*, hoofdstuk 2 vers 46, waaraan ook de titel was ontleend, poneerde de auteur dat voor een christelijke bestaanservaring een kerkgebouw geen vereiste was. Indien een kerkgenootschap desondanks wilde vasthouden aan aparte kerkgebouwen, moest het zich niet laten leiden door een opgelegde sacrale orde. Er mocht geen onderscheid worden gemaakt tussen een meer en minder sacrale werkelijkheid. Voorts moesten de opdrachtgevers zich er goed van bewust zijn dat het kerkgebouw niet meer tot het vanzelfsprekende beeld van de moderne stad behoorde. Architecten dienden ruimten te ontwerpen waarin mensen op eigentijdse wijze uitdrukking konden geven aan hun geloof. Zij moesten die ruimten zó organiseren dat het liturgisch programma er in heel zijn rijkdom en variëteit op aansprekende wijze tot zijn recht kon komen.

Met deze opvattingen trok Bekaert de consequenties uit een denken dat zich in deze jaren ook op het terrein van de liturgie manifesteerde: de wending naar de mens. De Tilburgse liturgist G. Lukken heeft in dat verband wel eens gesproken van de 'doorbraak' van de antropologie in de liturgie. Deze doorbraak kreeg gestalte in het besef dat menselijke relaties altijd op een of andere manier aan de basis lagen van het liturgisch ritueel. Omdat dat ritueel primair in het kerkgebouw werd gevierd, moest men bij de bouw en inrichting van dat gebouw voortdurend de menselijke maat in het oog houden. In hoeverre werkten deze ideeën nu in de kerkenbouw door?

De geldingskracht van de sacraliteit neemt af

Een eerste antwoord op deze vraag werd in 1968 gegeven. In februari van dat jaar werd door de Interdiocesane Commissie Kerkenbouw en de redactie van het zojuist genoemde *Tijdschrift voor architectuur en beeldende kunsten* dat sinds 1960 de plaats had ingenomen van het *Katholiek Bouwblad*, een openbare ideeënprijsvraag uitgeschreven. De opdracht betrof een of meer kerkruimten ten behoeve van een wijk waarin de katholieke bevolking een gebouw met 600 zitplaatsen nodig had (uitgaande van vier diensten per weekeinde) en de hervormde en gereformeerde gemeente elk een ruimte met een capaciteit van 600 personen bij één dienst per zondag. Architecten moesten niet alleen geprikkeld worden om los van bindende eisen gestalte te geven aan hun visie op het kerkgebouw van de toekomst. Het ging ook om de ideeën die aan de ontwerpen ten grondslag lagen. Die betroffen vragen als: Welke plaats neemt de

kerk in de wijk in? Welke banden bestaan er tussen maatschappij en kerkvolk? Hoe leven de verschillende confessies in een wijk samen? En dient de kerk uitsluitend voor kerkelijke bijeenkomsten of heeft ze een ruimere functie?

De uitslag van de prijsvraag was in een bepaald opzicht onthutsend, maar paste wel bij de heersende tijdgeest. Dat bleek met name toen alle vijftig inzendingen vanaf eind oktober 1968 in de Rijksacademie voor beeldende Kunst in Amsterdam geëxposeerd werden. De eerste prijs werd toegekend aan ir. L.J. Heijdenrijk te Amersfoort voor een uiterst schetsmatig uitgewerkt basisontwerp, waarin gepoogd was de integratie kerk-wereld zowel binnen het plan als ten opzichte van de omgeving zo volledig mogelijk door te voeren. Het ontwerp had een gering kerk-gehalte: op liturgische vragen werd niet ingegaan. In feite werd alleen maar ruimte gecreëerd; de plaats voor een ontmoetingsplek aangegeven om kerk-zijn te laten ontstaan als uiting van de menselijke samenleving in een stadswijk. Stedenbouw is kerkbouw, kerkbouw is stedenbouw, aldus het motto van de winnaar. Die had eerder al eens gepleit voor kleine, bescheiden kerken waarvan de ruimte niet alleen verticaal maar ook horizontaal geleed was, niet alleen als huis van God fungeerde maar ook als huis van de mensen. In dat huis moesten niveaunderschillen worden gecreëerd, opdat die mensen voor uiteenlopende activiteiten steeds ook over een eigen omgeving konden beschikken.

De benadering van Heijdenrijk was typerend voor een groot deel van de inzendingen. Zoals de kunstcriticus Max Reneman terecht opmerkte: "Architecten willen anno 1968 helemaal geen kerken meer bouwen, maar kerkcentra, communicatiecentra, ludieke gelegenheden, paradiso's, utopieën, hele nieuw stedelijke centra; kortom, zij willen iets bouwen waar zij in de normale dagelijkse praktijk met z'n onverbiddelijke functionele eisen niet meer aan toe komen. Voor hen is het begrip kerk heel iets anders geworden, niet meer een gebouw voor een bepaald sympathiek of niet sympathiek instituut met een of ander goed doel op de achtergrond, maar een gebouw waarin een mentaliteit zich kan ontwikkelen die elders in deze maatschappij niet aan bod komt... Kerk is een soort 'Ersatz' geworden voor een gemankeerde humaniteit in de moderne stedenbouw. De ruimte waarin het prettig verkeren is en waarin de mens de mogelijkheid kan vinden het samenzijn bewust te ervaren als een creatief proces..." (in: *De Nieuwe Linie*, 3 november 1968).

Dat betekende dat een grote groep architecten met het oog op de kerkenbouw in de jaren zeventig afstand nam van kerken die uitsluitend bestemd waren voor de eredienst en dus gecentreerd waren rond een sacraal midden. Volgens hen moest de kerk – ook in haar bouwen – werken aan de ruimte van de mensengemeenschap, aan de stad van de mens, want daarin was de elementaire voorwaarde voor haar bestaan gelegen.

5. Naar één oecumenische beweging (oecumene)

De invloed van het Tweede Vaticaans Concilie

In verband met de jaren zestig kan gesproken worden van een oecumenische hoogconjunctuur. Ook vanuit de katholieke kerk werd hieraan volop geparticipeerd, zowel op mondiaal als nationaal niveau. Voor de Sint Willibrord Vereniging, die op grond van een statutenwijziging in 1960 “de oecumenische arbeid binnen Nederland” expliciet onder haar hoede nam, betekende dit dat zij haar beleid steeds meer moest afstemmen op hetgeen andere oecumenische instituties binnen en buiten de katholieke kerk voorstonden en uitdroegen. Zo werd in juni 1960 – in eerste instantie in het kader van de voorbereiding van Vaticanum II – door paus Joannes XXIII een Secretariaat ter Bevordering van de Eenheid der Christenen opgericht. SWV-voorzitter Willebrands werd uitvoerend secretaris van dit centrum dat een uiterst belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het welslagen van de oecumenische oriëntatie van het concilie. De Groningse bisschop P.A. Nierman was vanaf september 1960 lid van dit Secretariaat, terwijl de al genoemde F. Thijssen vanaf datzelfde tijdstip de functie van consultor vervulde.

Willebrands en Thijssen zijn vanuit het Secretariaat nauw betrokken geweest bij de pogingen om andere kerken op waarnemersniveau aan Vaticanum II te laten deelnemen. Daarbij konden zij met veel vrucht gebruikmaken van de contacten die zij in de jaren vijftig in het kader van de Katholieke Conferentie met vertegenwoordigers van andere kerken hadden gelegd. Dat hun inzet succesvol is geweest, wordt geïllustreerd door het feit dat toen het concilie op 11 oktober 1962 werd geopend, ongeveer veertig vertegenwoordigers van andere christelijke kerken de beraadslagingen als waarnemer of gast van het Secretariaat konden bijwonen. Dit aantal zou tijdens de daaropvolgende zittingsperioden uitgroeien tot ruim honderd. Onder hen waren ook enkele Nederlanders, zoals de hoogleraren L.J. van Holk, P.J. Maan, G.C. Berkouwer en H.A. Oberman. De actieve betrokkenheid van die waarnemers heeft aan het concilie het karakter van een echt oecumenische ‘structure de dialogue’ gegeven en soms zelfs meer dan dat. Zo werd de remonstrantse hoogleraar Van Holk op zeker moment door Willebrands ingeschakeld bij de voortgang van de conciliebesprekingen. Hij droeg, zij het anoniem, voorstellen aan die erop gericht waren uit een impasse te geraken rond de totstandkoming van de concilieverklaring *Dignitatis humanae* over de godsdienstvrijheid.

DEEL II

Dat lukte ook nog. Van dit daadwerkelijk engagement van niet-katholieken bij wat toch in wezen een intern katholieke aangelegenheid was, gingen vervolgens impulsen uit naar de oecumene in de verschillende landen en kerkprovincies. In Nederland heeft het bestuur van de SWV hiervan onmiddellijk gebruikgemaakt.

De sturing in Nederland zelf

Willebrands speelde in het bestuur van de SWV na 1960 geen enkele rol meer. Zijn Romeinse benoeming betekende dat hij voortaan de oecumenische belangen van de wereldkerk moest behartigen. Het voorzitterschap van de SWV kwam in handen van zijn huisgenoot op Warmond, de ecclesioloog J.C. Groot (1908-1994). Die heeft tot begin jaren zeventig een krachtig stempel op de kerkelijke toenadering in Nederland gedrukt. Zelfs slaagde hij erin de oecumene tot een soort hefboom te maken voor een veel breder vernieuwingsproces in ons land. Daarvoor kon hij putten uit zijn ervaringen – van 1962 tot 1965 – als concilietheoloog ten behoeve van de Nederlandse bisschoppen. Ook had hij persoonlijk weet van de meer recente ontwikkelingen binnen de Wereldraad van Kerken. In de zomer van 1961 werd hij namelijk uitgenodigd deel uit te maken van de vijf leden tellende officiële katholieke waarnemersdelegatie die in november van datzelfde jaar naar New Delhi afreisde om daar de derde assemblee van de Wereldraad bij te wonen. Daarmee kwam er een einde aan de zelfgenoegzame afzijdigheid die de mondiale katholieke kerk tot dan toe in relatie tot de Wereldraad had betracht. Dat heeft de verstandhouding tussen Wereldraad en katholieke kerk nadien sterk verbeterd.

In Nederland raakten van nu af aan ook de bisschoppen overtuigd van de noodzaak van goede betrekkingen met de andere kerken. Met het oog daarop ontwikkelden zij in samenspraak met de SWV en op basis van het gedachtegoed van Vaticanum II een eigen beleid, waarvan de eerste contouren al in november 1961 zichtbaar waren geworden. Dat gebeurde in de nota *Bisschoppelijke richtlijnen over de grenzen en mogelijkheden van godsdienstige gemeenschap tussen katholieken en protestanten*. Hierin wezen de bisschoppen op de noodzaak van een groeiende aandacht voor hetgeen katholieken en protestanten bij alle gescheidenheid samenbond: “Die groeiende aandacht moet niet alleen gevoed worden door de aanwezigheid bij officiële kerkelijke diensten van de ander, maar moet ook naar buiten gemanifesteerd worden. Dit kan alleen geschieden door een openbaar samengaan midden in de gescheidenheid door een gemeenschappelijk samenzijn op religieus gebied zonder dat dit een volledige deelname aan elkanders officiële kerkelijke eredienst impliceert.” (vgl. *Katholiek Archief* 17 (1962), kol. 59-66).

Een verdere concretisering van dit denken treffen wij aan in een herderlijk schrijven over de katholieke deelname aan de oecumenische beweging dat in het voorjaar van 1966 verscheen. Hierin bepleitten de bisschoppen een “echte oecumenische mentaliteit”. Die impliceerde een “overgang van afzijdigheid naar samenleven, van polemiek naar gesprek, van geloofsverdediging naar gemeenschappelijk gebed en luisteren naar Christus’ woord...” Het ging echter niet alleen om een mentaliteitsverandering. De bisschoppen kondigden ook aan de weg naar de christelijke verzoening te willen betreden. Dat vroeg om daden van offerbereidheid, onbaatzuchtigheid en ruimhartigheid. Maar daartoe verklaarden de bisschoppen zich van harte bereid.

Oecumene in de periode van het Pastoraal Concilie

Met hun herderlijk schrijven gaven de bisschoppen ook aan op welke wijze zij de eventuele interesse van de andere kerken voor het Pastoraal Concilie (1966-1970) wilden honoreren. De voorbereidingen voor dat concilie waren inmiddels begonnen. Uiteindelijk besloten niet minder dan elf andere kerken en geloofsgemeenschappen aan dit kerkprovinciale beraad deel te nemen. Zij werden direct bij de totstandkoming van alle ontwerprapporten betrokken. Zo wilde de katholieke kerk in Nederland tot uitdrukking brengen dat zij in elk geval in dit land niet alléén Kerk van Jezus Christus kon zijn. Het concept-rapport over de oecumene dat getiteld was *De eenheid welke de Heer maakt* en dat tijdens de zesde en laatste plenaire vergadering van het concilie (van 5 tot 8 april 1970) werd besproken, ging overigens verder dan de bisschoppen lief was. In hun herderlijk schrijven hadden zij gesproken van een openheid naar de andere kerken. Nu werden zij geconfronteerd met een visie, waarin de interkerkelijke oecumene ingebed werd in een veel ruimer, want kosmisch eenheidsconcept: de eenheid tussen kerk en wereld, die overigens tegelijkertijd een kritische solidariteit vanuit de kerk met die wereld met zich meebracht. Ten behoeve van het meer beperkte, kerkelijke eenheidsstreven werd in het concilierapport gekozen voor een strategie die gericht was op een heilzame eenheid in verscheidenheid: “verscheidenheid in vormen van eredienst, in structuren, in christelijke levensvormen...” Met deze zinsnede doelden de uiteindelijke samenstellers van het rapport, de beide studiesecretarissen van de SWV, H. Fiolet (geboren in 1920) en D. de Lange (1919-1983), niet alleen op de Oud-Katholieke Kerk maar ook op de reformatorische kerken. Met drie van deze laatstgenoemde kerken had de katholieke kerk in Nederland de voorbije jaren al een wederzijdse dooperkenning weten te bereiken. Dat waren de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk. Het was alleszins begrijpelijk dat een aantal oecumenici tijdens het Pastoraal Concilie hierop wilde voortbouwen,

DEEL II

bijvoorbeeld door ruimte te creëren voor een wederzijdse deelname aan eucharistie en avondmaal. En dan waren er nog de oecumenische structuren van de andere Nederlandse kerken en groepen van kerken waarmee het bestuur van de SWV in de loop van de jaren zestig van doen kreeg. De belangrijkste hiervan was de nationale Raad van Kerken, die in juni 1968 werd opgericht en waarvan ook de katholieke kerk van meet af aan volwaardig lid werd.

Deze Raad van Kerken in Nederland kwam in de plaats van de kort na de Oorlog opgerichte Oecumenische Raad, die altijd een wat vrijblijvend orgaan was gebleven, ook al omdat zij over te weinig bevoegdheden beschikte om een kerken-overstijgend beleid te ontwikkelen. Een bijkomend manco van die Raad was dat twee van de drie grote Nederlandse kerken – de Rooms-Katholieke Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland – nooit lid hadden willen worden. Aan beider afzijdigheid kwam nu een einde. De negen deelnemende kerken verplichtten zich “in getuigenis en dienst gestalte te geven aan de gemeenschap van kerken, in het geloof in de ene Heer Jezus Christus, het Hoofd der Kerk en de Heer der wereld”. Na een moeizame startfase wist de nieuwe Raad zich te ontwikkelen tot een intensief samenwerkingsorgaan van gezamenlijke geloofsbezinning en nieuwe maatschappelijke verantwoordelijkheid. Dat vormde voor diverse kerken een stimulans om op plaatselijk niveau – lokale – Raden van Kerken op te richten. De katholieke kerk heeft hierin een belangrijke rol gespeeld.

Vanuit de SWV werden al deze ontwikkelingen enthousiast gestimuleerd, maar tegelijkertijd ook kritisch gevolgd. Dat gebeurde vooral in de tijdschriften van de vereniging. Het beleid dat in de jaren zestig rond die tijdschriften werd gevoerd, is trouwens heel typerend voor de verandering van denken in die periode. Al in 1962 had *Het Schild* plaats gemaakt voor *Oecumene, katholiek tijdschrift voor oecumenische bezinning*. Na een zestal jaargangen ging dit blad op in een nieuw periodiek, *Kosmos+Oekumene* geheten. Met dit blad wilde de redactie de komst van een oecumenische kerk bevorderen, niet als doel in zich, maar als dienstbaarheid aan Gods heilsplan met de wereld. Anders gezegd, voortaan zou de nadruk moeten liggen op een ‘oecumene in kosmisch perspectief’.

6. Missieijver tegenover kerkelijk ontwikkelingswerk (missie)

Een inhoudelijke verschuiving in de inzet voor de Derde Wereld

Van groot belang voor de missionaire beweging in Nederland op langere termijn was de introductie van enkele nieuwe activiteiten in de loop van jaren zestig. In 1961 startten de bisschoppen met de zogeheten Bisschoppelijke Vastenactie als een jaarlijks terugkerende oefening in christelijke solidariteit met mensen in de Derde Wereld. De hiermee verbonden inzamelingsactie in alle Nederlandse parochies was gericht op de leniging van heel concrete materiële nood in Afrika, Azië en Latijns-Amerika. Aan deze vorm van fondsenwerving onder een duidelijk omschreven kerkelijke doelgroep ten behoeve van de financiering van kleinschalige sociaal-economische projecten werd een aantal educatieve activiteiten gekoppeld. Daardoor werd ook een belangrijke bijdrage geleverd aan kennisvergroting met betrekking tot de Derde Wereld op parochieel niveau. Voor dit werk, dat in de loop der jaren steeds succesvoller is geworden, werd een aparte instantie opgericht: de Stichting Bisschoppelijke Vastenactie Nederland, die gevestigd werd in Amersfoort.

Om de betrokkenheid op andere werelddelen in studieuze opzicht verder uit te bouwen werd in datzelfde jaar 1961 in een voormalig missiehuis te Soesterberg het centrum Kontakt der Kontinenten (KdK) opgericht. Via cursussen en verdiepingdagen wilden de initiatiefnemers, paters van het Gezelschap van het Goddelijk Woord (s.v.d.), het contact tussen de Nederlandse katholieken en de missionering versterken: continenten moesten bij elkaar worden gebracht, zelfs over confessiegrenzen heen. Kennisvergroting over en weer speelde hierin een belangrijke rol. Sinds 1961 zijn vele duizenden missionarissen en ontwikkelingswerkers op het KdK voorbereid op hun verblijf in een volstrekt andere cultuur. Na hun terugkeer konden zij in datzelfde centrum ervaringen uitwisselen en zich oriënteren op de Nederlandse arbeidsmarkt. Het KdK heeft inmiddels zoveel deskundigheid opgebouwd, dat ook derden gebruikmaken van het cursusaanbod. Zo bestaat er sinds enige tijd een samenwerking met het Ministerie van Defensie ten behoeve van de voorbereiding van militairen die als waarnemer naar conflictgebieden worden uitgezonden.

Illustratief voor de verschuiving van zwaartepunt van geloofsverkondiging naar kerkelijke inzet voor economische en sociale ontwikkeling, maar dan vanuit een duidelijk christelijk referentiekader, was een initiatief van het eerder genoemde Centraal Missie Commissariaat (CMC) in de zomer van 1963.

DEEL II

Via een brief aan de Tweede Kamer werd de overheid verzocht op structurele basis financiële steun te verlenen aan de zuiver profane activiteiten van de missie in ontwikkelingslanden. Daarbij verwees het CMC naar activiteiten op het gebied van onderwijs, medische verzorging, landontginning, aanleg van wegen en huizenbouw. Het ging niet om integrale overheidssteun, maar om de financiering van heel concrete projecten waarvoor de verantwoordelijke bisschoppen in de missie steun vroegen, eventueel na overleg met de bevoegde autoriteiten van het betrokken ontwikkelingsland. Er volgde een groot aantal, vaak moeizame besprekingen over het vermeende verband tussen regeringshulp en missioneringswerk. Die leidden ertoe dat eind 1964 op basis van een op 8 oktober 1964 in de Tweede Kamer aangenomen motie een zogenoemd medefinancieringsprogramma van de Nederlandse overheid ten behoeve van ontwikkelingslanden in de begroting van het Ministerie van Buitenlandse Zaken werd opgenomen en wel met ingang van 1965. Bij de uitvoering hiervan werd een grote rol gespeeld door dr. I.N.Th. Diepenhorst, die in november 1963 als staatssecretaris voor ontwikkelingshulp was toegevoegd aan het Ministerie van Buitenlandse Zaken. De overheid ging vooralsnog in zee met een drietal instanties die als bemiddelaar konden fungeren voor de aanvragers in de ontwikkelingslanden: het CMC voor 'katholieke' ontwikkelingsprojecten, de ICCO (Interkerkelijke Coördinatiecommissie Ontwikkelingshulp) voor 'protestantse' en de al langer bestaande NOVIB voor 'neutrale' projecten. Na een experimentele fase die een vijftal jaren duurde, verzelfstandigde het CMC in december 1969 zijn activiteiten als katholieke medefinancieringsorganisatie. Van nu af aan werden deze activiteiten ondergebracht in Cebemo (Centrale voor Bemiddeling bij Medefinanciering van Ontwikkelingsprogramma's). Cebemo dat onder leiding kwam te staan van mr. J. (Jos) J.A.M. van Gennip, die vanaf januari 1967 directeur was van CMC, typeerde zichzelf van meet af aan als "een christelijk geïnspireerd medefinancierings-instituut op basis van het evangelisch erfgoed van de katholieke geloofsgemeenschap" met als doelstelling ontwikkelingsprojecten en -programma's mede te financieren, die vanuit katholieke geloofsgemeenschappen uit de Derde Wereld werden aangereikt. Met het beleid dat in de daaropvolgende jaren vanuit deze doelstelling werd ontwikkeld, heeft Cebemo zich een belangrijke plek verworven in het netwerk van nationale en internationale relaties waarin ontwikkelingssamenwerking en onderlinge missionaire assistentie in toenemende mate geïntegreerd werden. Het welslagen hiervan was voor een groot deel te danken aan Van Gennip, die tot oktober 1984 aan het hoofd heeft gestaan van deze katholieke ontwikkelingshulporganisatie.

Pleidooien om missie en inzet voor sociale gerechtigheid nauw met elkaar te verbinden treffen we ook aan in het in 1964 opgerichte blad *Missie Integraal*. Deze uitgave van het Centraal Missie Commissariaat heeft overigens slechts een viertal jaren bestaan. Een blad met een enigszins verwante doelstelling was

Bijeen. Dit algemene missietijdschrift verscheen vanaf 1968 en kwam in de plaats van de missiebladen van ruim twintig orden en congregaties. Uitgeverster was de speciaal hiervoor opgerichte Stichting Gezamenlijke Missiepubliciteit. *Bijeen*, dat als ondertitel kreeg *Mensen mondiaal*, bestaat nog steeds. Het blad slaagt erin religie, kunst en cultuur uit zeer uiteenlopende Derde Wereldlanden op een aantrekkelijke manier te verbinden met de politieke en sociaal-economische problemen aldaar. Uitgangspunt daarbij zijn vrijwel steeds de ervaringen van 'bewogen mensen' uit die landen.

De totstandkoming van de Nederlandse Missieraad

In de tot nog toe besproken initiatieven uit de jaren zestig lag het accent op het sociale apostolaatswerk, toen ook wel ontwikkelingswerk genoemd, alsmede op een daarop gerichte bewustwording. Daarbij werd gepoogd de band met het meer strikte missiewerk niet uit het oog te verliezen. Dat die samenhang tussen missie en ontwikkeling niet door iedereen als even vanzelfsprekend werd ervaren en dat sommigen nog steeds in – onderscheiden – prioriteiten dachten, blijkt onder meer uit de – moeizame – totstandkoming van de Nederlandse Missieraad (NMR) in 1967.

Achterliggend motief om hiertoe over te gaan was het streven om de meer specifiek missionaire activiteiten binnen de Nederlandse kerkprovincie van enerzijds de Pauselijke Missiewerken en anderzijds de verschillende orden en congregaties die binnen de SNPR al langer met elkaar samenwerkten, zo goed mogelijk op elkaar af te stemmen. Of zoals kardinaal Alfrink bij de installatie van de NMR op 31 januari 1967 opmerkte: "Het gaat uiteindelijk om wat wij *samen* doen voor de vele duizenden missionarissen uit ons volk die over heel de wereld namens ons in het veld staan en die recht hebben op de steun van een hecht georganiseerd en efficiënt-werkend thuisfront" (vgl. *Katholiek Archief* 22 (1967), kol. 373-378). Tot uitdrukking moest worden gebracht dat de missionaire inzet deel uitmaakte van de verantwoordelijkheid van de gehele Nederlandse kerkprovincie. Voor de bisschoppen betekende dit ook dat de nieuwe raad zich niet allereerst met ontwikkelingswerk mocht bezighouden, maar vooral met missieactiviteiten, dat wil zeggen met 'de assistentie aan kerken', geconcretiseerd in "de uitbreiding van het lichaam van Christus" via de verkondiging van het evangelie. En dus werd de NMR belast met de algehele leiding van de – strikte – missieactie van de kerkprovincie en diende zij de opvattingen van het Tweede Vaticaans Concilie over missie verder uit te diepen en te propageren in de bisdommen en parochies. Met het oog daarop werd in de verschillende bisdommen ook een diocesane missieraad ingesteld. Die moest ervoor zorgen dat in elke parochie een parochieel missiecentrum werd opgericht. Een nieuw gegeven was dat voortaan op elk

DEEL II

niveau veel aandacht moest worden geschonken aan de innerlijke samenhang en verwevenheid tussen missie, hereniging en oecumene. Daarom kregen de Sint Willibrord Vereniging en het Apostolaat der Hereniging elk ook een zetel in de NMR. Eerstgenoemde organisatie richtte zich op de oecumene met de Reformatie, het Apostolaat der Hereniging stelde zich ten doel de toenadering tussen de christenen in Oost en West te bevorderen. In 1969 kreeg de NMR een eigen studiesecretaris in de persoon van oud-Braziliëmissionaris J. van Engelen. Hij heeft in die functie (tot 1985) een belangrijke rol gespeeld bij de verbreiding van een denken, waarin missie niet een zaak was die enkel in de Derde Wereld speelde, maar verbonden was met alle zes de continenten.

Na de oprichting van de NMR nam de invloed van het Nationaal Bureau van de Pauselijke Missieactie op de beleidsbepaling ten behoeve van het missionaire apostolaat van de kerkprovincie verder af. Het betrof hier een ontwikkeling die al sinds eind jaren vijftig gaande was. Dit proces hing samen met de al eerder genoemde accentverschuiving in de richting van een grotere nadruk op het sociale aspect in de missionering. Daarnaast moet ook gewezen worden op een verandering van denken bij veel Nederlandse katholieken. Daarbij genoot alles wat direct in verband stond met de eigen, Nederlandse kerk een hogere prioriteit dan hetgeen uitging van het centrum van de wereldkerk in Rome. Om het tij enigszins te keren had de leiding van de Pauselijke Missieactie al in 1961 een interne reorganisatie doorgevoerd. Bij die gelegenheid was het Nationaal Bureau omgedoopt tot Nationaal Bureau voor de Pauselijke Missiewerken. Het was zich sindsdien vooral gaan richten op missionaire voorlichting en educatie, solidariteit en uitwisseling met de kerken in de Derde Wereld en financiële steun aan hun kerkelijk werk. Daarbij fungeerden de drie Pauselijke Missiewerken, in nauw overleg met zusterinstellingen in ongeveer vijftig andere kerkprovincies als organisatiestructuren voor evenzoveel missionaire werkvelden: geloofsverbreiding, kerkelijk opbouwwerk onder kinderen en de opleiding van landeigen priesters.

Het Pastoraal Concilie en de missie

Behoud van het eigen karakter van het – Nederlandse – missiewerk lag ook ten grondslag aan het besluit van de leiding van het Pastoraal Concilie (1966–1970) om ten behoeve van de tweede Plenaire Vergadering, die van 7 tot 10 april 1968 in Noordwijkerhout werd gehouden, gescheiden van elkaar twee ontwerprapporten te bespreken, die in feite alles met elkaar van doen hadden. Dat betrof het rapport *Onze missie-opdracht nú* van de commissie ‘Kerk en Missie’ en het rapport *Ontwikkelingswerk* van de gelijknamige commissie. In beide teksten werd wel ingegaan op het verband tussen missie en ontwikkeling alsmede op de plaats van de missie in het ontwikkelingswerk, maar van

MISSIEIJVER TEGENOVER KERKELIJK ONTWIKKELINGSWERK

een echte integratie was geen sprake. Beide commissies bleven tezeer vasthouden aan het niet-identiek-zijn van missie en ontwikkelingswerk en dus moesten beide vormen van kerkelijke bekommernis met name ten aanzien van het organisatorische aspect duidelijk van elkaar onderscheiden blijven. Verder legden de samenstellers van het rapport *Ontwikkelingswerk* de nadruk op het feit dat het bij ontwikkelingswerk altijd om seculiere activiteiten handelde, waarvan de keuze bepaald diende te worden door wat voor de streekontwikkeling nodig was en waarvan vaststond dat ze op termijn aan de autochtone leiders konden worden overgedragen. Bij de missie in relatie tot ontwikkelingswerk ging het om een assistentie van de Nederlandse kerkprovincie aan de lokale kerkprovincies in haar essentiële taak: “de verkondiging van de Blijde Boodschap in materiële termen kunnen vertalen en de gepreekte liefde in concrete ontwikkelingsprojecten omzetten om het tastbare bewijs te leveren dat het welzijn van de gehele mens haar ter harte gaat...”

7. Een geest van kritiek binnen het spirituele milieu (geestelijk leven)

De ontwikkelingen binnen Sjaloorn als voorbeeld

In spiritueel opzicht zijn de jaren zestig ongetwijfeld de meest opmerkelijke van deze eeuw. Dit is niet alleen het geval omdat vanaf het begin van deze periode de geest van vernieuwing en democratisering zich op allerlei gebied manifesteerde, maar ook omdat aan het eind ervan zich reeds de eerste tekenen aandienen van een meer rechtse periode, en in verschijnselen als een versnelde secularisatie, massale uittreding en onverschilligheid zichtbaar werd, welke tol de kerk voor deze vernieuwingen en met name voor de mislukking ervan moest betalen.

In het begin van de jaren zestig, tijdens de aanloop naar en het verloop van het Tweede Vaticaans Concilie, was de nieuwe geest vooral merkbaar in de drang naar liturgievernieuwing, in het streven om tot een betere verstandhouding met andere christelijke kerken te komen, en in de herbronning naar Schrift en Traditie. Een voorbeeld van een groep die althans in de eerste jaren van haar bestaan deze aandachtsvelden in zich verenigde en in praktijk bracht, was Sjaloorn, waarvan de eerste kern bestond uit de voorbereidingsgroep voor het oecumenisch jongerencongres 'Vijf broden en twee vissen' in 1963 te Utrecht, dat onder meer door de Oecumenische Jeugdraad werd georganiseerd. Belangrijke figuren uit de beginperiode van Sjaloorn waren mensen als Piet Reckman, Simon Jelsma en Daniël de Lange. Wat hen bijeenbracht waren aanvankelijk de gedeelde idealen op het gebied van kerkvernieuwing en religieuze verandering. Toen deze idealen veranderden en de groep in politiek vaarwater kwam, scheidden zich ook de wegen. In de verdere ontwikkeling van deze groep weerspiegelden zich de veranderingen in opvattingen en waarden die zich in de jaren zestig in maatschappij en kerk hebben voltrokken.

Een eerste verandering gold de gevolgen van de genoemde omslag in de onderstroom van het denken van die tijd van een meer fenomenologische naar een overwegend dialectische oriëntatie. Dit had niet alleen een meer kritische houding tot gevolg, maar ook een vermaatschappelijking en collectivisering ten aanzien van de meer personalistische benadering van de naoorlogse periode tot dan toe. In Sjaloorn bijvoorbeeld volstond men niet langer met het bestuderen van de bijbel en het lezen van bijbelteksten in de liturgie, maar voortaan werd de bijbel op de krant gelegd, zoals men dat uitdrukte, en in verband gebracht met de actuele en gaandeweg ook met de politieke situatie

DEEL II

van die dagen. Deze maatschappelijke oriëntatie ging gepaard met een meer immanente interpretatie in de uitleg van de bijbelse verhalen en de verkondiging en de beleving van geloofswaarheden.

Deze bredere blik bracht een verantwoordelijkheidsbesef met zich mee voor wat er in de wereld gebeurde. De oecumene in de zin van kerkelijke eenheid veranderde gaandeweg in *oikumenè*, de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor een wereld die voor allen meer bewoonbaar gemaakt moest worden. Hierbij ging aanvankelijk de grootste aandacht uit naar de armoede in de Derde Wereld. De eerste helft van de jaren zestig was ook de tijd van veel initiatieven in het kader van de ontwikkelingshulp. In de meer alternatieve sfeer bijvoorbeeld was er de oprichting van de Derde-Wereldwinkels.

Door de ongelijke verdeling van de welvaart die met name door de gerichtheid op de Derde Wereld op een schrijnende manier zichtbaar werd, stuitte velen uiteindelijk op de ongelijke machtsverdeling in de wereld. Zo verschoof in elk geval bij Sjaloorn de aandacht van een progressief-kerkelijke belangstelling naar een maatschappijkritisch engagement. Dat had tot gevolg dat de bekende theologische auteurs, zoals bijvoorbeeld Dietrich Bonhoeffer, van de boekenplank verdwenen. Daarvoor in de plaats kwamen maatschappijkritische wetenschappers als Marx en Engels, Adorno, Marcuse, en Habermas. Ook op universiteiten en theologische faculteiten was dit in die tijd populaire literatuur.

De maatschappijkritische oriëntatie leidde allerwegen tot bevordering van individuele emancipatie en politieke bewustwording. Als het de politieke macht is die ongewenste situaties instandhoudt, dan is het zaak die macht te veroveren, zo was de redenering bij Sjaloorn. In feite was dit het moment waarop de groep brak met haar christelijke achterban en nog later een gesloten cel werd van de Communistische Partij Nederland. De aandacht voor de Noord-Zuid-tegenstelling maakte plaats voor wat in die tijd de Oost-West-tegenstelling genoemd werd en waarin de Koude Oorlog en het vraagstuk van de kernbewapening een grote rol speelde. Dit breken met de achterban was voor velen ook het opgeven van het laatste restje christelijke spiritualiteit. Het breken met het christelijk geloof blijkt te liggen waar mensen zelf het heft in handen nemen om te proberen de situatie naar hun hand te zetten.

De ontwikkeling die de Sjaloorngroep doormaakte is hier niet weergegeven omdat de groep hoe dan ook een voortrekkersrol vervuld zou hebben, maar meer omdat ze een bijna perfecte weergave was van de processen die zich in kerk en maatschappij voltrokken. Met name in het progressieve kamp van katholiek Nederland waren er velen die een dergelijke ontwikkeling doormaakten en zoals in die tijd gezegd werd, uiteindelijk 'links de kerk uit gingen'. Daarnaast waren er ook progressieve groepen en bewegingen die binnen de kerken bleven en mede daardoor, anders dan Sjaloorn, aan hun oorspronkelijke kerkelijk-religieuze doelstelling vasthielden. Een voorbeeld

hiervan waren de Ecclesia-groepen, die in die tijd opgang maakten. Vertegenwoordigers van die groepen, die hun ontstaan dankten aan een initiatief van de Katholieke Actie in het aartsbisdom in 1952, zouden zich eind jaren zestig onderscheiden op het Pastoraal Concilie.

De politisering was niet de enige richting van de vernieuwingen in de kerk en maatschappij in de tweede helft van de jaren zestig. Een andere lijn van de genoemde vermaatschappelijking was de emancipatie in een meer persoonlijke zin. Dit leidde tot het zoeken van nieuwe existentiële ervaringen en het creëren van nieuwe woon- en leefvormen zoals communes en andere samenlevingsvormen dan huwelijk en gezin of het klooster, zoals tot dan toe gebruikelijk waren. Die nieuwe samenlevingsvormen werden vaak gekenmerkt door een vrijere seksuele moraal. In dit vrije geestelijke klimaat konden veel priesters en ook kloosterlingen ertoe komen op zichzelf te gaan wonen. Een aantal van hen brak met zijn celibaatsverplichting, teleurgesteld als zij op dit punt waren over de resultaten van Vaticanum II.

De Nieuwe Katechismus

De nieuwe geest sprak ook uit de meer officiële kerkelijke documenten van die tijd. Zo verscheen in 1966 *De Nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen*. In een voorwoord schrijven de bisschoppen: "Laten we de term 'nieuw' niet verkeerd begrijpen. Hij betekent niet, dat enkele punten van het geloof veranderd worden, terwijl het overige als geheel bij het oude blijft. In dat geval zou men kunnen volstaan met enkele bladzijden van de vroegere catechismus te veranderen. Maar zo is het niet. Juist het omgekeerde is het geval. Heel de boodschap, heel het geloof is hetzelfde gebleven, maar de benadering, de belichting van het geheel is nieuw. Al wat levend is, zal én zichzelf blijven én zich vernieuwen. De boodschap van Christus is levend. Zo tracht de *Nieuwe Katechismus* het eeuwig geloof te verkondigen in eigentijdse vorm." In het boek worden de geloofswaarheden geënt op de ideeën en waarden van deze periode. De uitgave heeft dan ook veel stof doen opwaaien, niet alleen in conservatieve milieus in Nederland, maar ook in Rome. Daar eiste men dat de *Nieuwe Katechismus* op een aantal onderdelen zou worden gecorrigeerd.

Deze grotere aandacht van kerkelijke zijde voor de menselijke en maatschappelijke normen en waarden heeft niet kunnen voorkomen, dat het katholieke normen- en waardensysteem in deze periode uiteen begon te vallen en langzaam maar zeker plaatsmaakte voor meer immanente en niet-confessioneel gebonden normen en waarden. Deze nieuwe mentaliteit kwam goed in beeld in openlijke discussies in de media over ethische aangelegenheden zoals relatietherapie, homofilie, abortus en euthanasie. De beide laatstge-

noemde probleemvelden werden door de groeiende mogelijkheden van de medische wetenschap later nog met vele andere aangevuld.

De basis voor de nieuwe moraal vormde het manifest voor de rechten van de mens uit 1948 en wat van de zijde van de kritische menswetenschappen en meer immanente levensbeschouwingen en ideologieën als het humanisme, het socialisme en andere binnenwereldse oriëntaties werd aangedragen aan uitgangspunten voor een meer humane samenleving. Daarbij kwamen de nieuwe deugden van die tijd zoals bewustwording, emancipatie en zelfverwerkelijking in de plaats van de vroegere, naar binnen gekeerde religieuze deugdzaamheid.

De keuze voor kleine leefgemeenschappen in de wereld van de religieuzen

Dit alles had zijn weerslag op het religieuze leven in deze periode, waarin de naoorlogse ontwikkelingen zich voortzetten en uitmondde in een verdere aanpassing van de religieuzen aan de moderne tijd. Hierbij speelde de vernieuwingszin die teweeggebracht werd door het Tweede Vaticaans Concilie een grote rol. Met name het decreet *Perfectae Caritatis* over de aanpassing en vernieuwing van het religieuze leven, en de aanwijzingen, waarmee men daarbij rekening moest houden, neergelegd in het motu proprio *Ecclesia Sancta* uit 1966, speelden daarbij een grote rol. Belangrijke punten in het decreet betroffen de verandering van de traditionele levensstijl, een grotere openheid naar de wereld, die gepaard moest gaan met een herbronning op het evangelie en het charisma van de stichter(es), en de afschaffing van het standsverschil in de kloosters.

Een opvallende verandering die in deze periode aan de dag treedt, is de keuze die veel religieuzen maken voor kleine leefgemeenschappen. De eerste religieuze communes dateren van 1966, een jaar na afsluiting van het Tweede Vaticaans Concilie. In 1967 stelde de benedictijn Ton Nuy een rapport over deze kleine religieuze groepen samen voor het Nationaal Oriëntatiecentrum voor de kerkelijke roeping te Tilburg, waarin een aantal gedetailleerde gegevens zijn opgenomen. De meeste groepen vestigden zich in grote of middelgrote steden. In 1967 telde Nijmegen er 22, Amsterdam en Eindhoven elk 13, Rotterdam en Tilburg 10. Aan het eind van de jaren zestig waren er 215 groepen. Hiervan kwamen er 115 voort uit congregaties van actieve zusters, 6 van contemplatieve zusters, 25 van priester-religieuzen en 18 van broeders. Naar verhouding was het aantal zuster groepen dus beduidend groter dan dat van priester-religieuzen.

Op den duur ontstonden ook religieuze communes die bestonden uit leden van verschillende orden en congregaties, en bij uitzondering konden ze ook bestaan uit mannen én vrouwen, zoals bijvoorbeeld die in Bergeyk en de Koi-

noiniagroep te Utrecht. Tot deze laatste behoren ook enkele gehuwde leden. Dit betreft uitgetreden kloosterlingen die in het huwelijk traden, maar de band met de groep wilden bewaren. Een ander voorbeeld van een gemengde samenstelling vormt de experimenteergroep van de kapucijnen te Utrecht. Daar traden enkele franciscanessen tot de commune toe. Deze gemeenschap beschikte over twee flats, één voor de mannelijke en de andere voor de vrouwelijke religieuzen (*de Volkskrant* 20 november 1969).

Een aantal van deze kleine religieuze groepen bestaat nog steeds. Ze bestaan veelal uit mensen van verschillende leeftijden, hoewel momenteel de ouderen overwegen. De groepen onderling vertonen aanmerkelijke verschillen. Het initiatief tot de oprichting kwam soms van buitenaf, van de religieuze overste en in een aantal gevallen van één of meer religieuzen zelf. De homogeniteit van de groep zoekt men in de gelijkgezindheid. Het gemeenschapsleven binnen deze groepen bestaat bij de gratie van een hechte band en een grote verantwoordelijkheid voor elkaar.

Er kan een grote verscheidenheid zijn in de werkzaamheden waarmee de groepsleden zich bezighouden. Aanvankelijk koos men vooral voor loondienst, liefst niet in kerkelijk verband. Er is een voorkeur voor de verzorgende sector, zoals de verpleging, de bejaardenzorg, de gezinszorg, het maatschappelijk werk en het onderwijs. Ten tijde van het onderzoek gingen in 65% van de groepen de inkomsten in een gemeenschappelijke kas, waaruit de leden meestal een vaste toelage ontvingen. Ook kwam het voor dat de inkomsten naar de orde of congregatie gingen, die een vaste toelage aan de groep verstrekten. Verder was er een grote zelfstandigheid tegenover de orde of congregatie van herkomst. De groepen vervulden oorspronkelijk slechts voor de helft een functie in de parochie. Het rapport zegt hierover: 'Sommige groepen neigen duidelijk niet alleen naar laagkerkelijkheid, maar zelfs naar buitenkerkelijkheid.'

In het genoemde rapport werden de religieuzen ingedeeld in drie categorieën. De eerste categorie wordt gevormd door de 'uitbrekers'. Dit zijn de religieuzen die in hun eigen omgeving op een of andere manier zijn vastgelopen en nu een uitweg zoeken in de kleine leefgroep. Hiertoe wordt 14% van het totaal gerekend. De tweede categorie bestaat uit leefgroepen die worden aangeduid als de 'minikloosters'. Dit zijn de leefgroepen die door min of meer toevallige omstandigheden zijn ontstaan. Alleen de vorm is vernieuwd, niet de oude traditionele religieuze mentaliteit. Dit betreft 43% van het totaal. Een even grote categorie zijn de 'vernieuwers', die doelbewust experimenteren met nieuwe vormen.

Over de betekenis van de kleine religieuze groepen voor de toekomst van het kloosterwezen maakt het aangehaalde rapport zich weinig illusies, omdat immers alle leden uit de bestaande instellingen kwamen en er nauwelijks nieuwe belangstellenden toetraden. Wel werden deze kleine groepen gezien

DEEL II

als een teken van nieuwe inspiratie en bezieling, die het kloosterleven in de toekomst misschien weer meer wervende kracht zouden kunnen geven. Naar buiten konden de nieuwe groepen functioneren als pressiegroepen in de vernieuwing van kerk en maatschappij en als centra voor bezinning op de vragen van mens en samenleving.

Een experiment dat niet gericht was op de beslotenheid van de kleine groep, maar juist op het consequent openstellen van de religieuze gemeenschap vormde een in 1969 gelanceerd plan van de Nederlandse augustijnen om hun orde open te stellen voor gehuwden en ongehuwden, mannen en vrouwen. Het plan werd in deze vorm door de Generale Raad van de orde verworpen. Het eigenlijke bezwaar van de raad bestond erin dat er een onderscheid moest blijven tussen dergelijke federaties en de provincie van de orde. Zolang aan deze voorwaarde zou worden voldaan, kon verder gedacht en geëxperimenteerd worden met de mogelijkheid van een speciale band met een religieuze instelling voor mensen die daarvoor belangstelling hadden. In feite was dit idee niet nieuw, maar het heeft later wel verschillende invullingen gekregen.

Het ambivalente karakter van de positie van de religieuzen in die tijd, enerzijds gericht zijn op een innerlijke spirituele wereld, maar anderzijds door de geest van de tijd uitgedaagd worden tot een maatschappelijk engagement, eiste haar tol in de vele uittredingen van priesters en religieuzen. Verder bleek de teruggang van de belangstelling voor het kloosterleven ook uit het snel afnemend aantal geprofesten per jaar in deze periode.

Naast de al genoemde ambivalentie tussen de innerlijkheid van het geestelijk leven en de uiterlijkheid van het maatschappelijk engagement speelden bij deze teruggang van de religieuzen in Nederland nog andere factoren een rol. Op de eerste plaats waren dat de nieuwe theologische inzichten, waarbij de onderkenning van het historisch karakter van de Schrift en de symbolische interpretatie van de geloofsgegevens een grote rol speelden. Vervolgens waren dat de emancipatoire ideeën van zelfbestemming en zelfverwerkelijking, de opwaardering van het relationele en emotionele, gecombineerd met een grotere waardering voor de menselijke seksualiteit en een vrije seksuele moraal, waardoor het met het priesterschap en het kloosterleven verbonden celibaat onder druk kwam te staan.

Het Pastoraal Concilie en de religieuzen

Het ontwerprapport *De religieuzen* ter voorbereiding van de plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie te Noordwijkerhout, in januari 1970, verwachtte voor de komende jaren dan ook geen herstel van het religieuze leven. De diepste oorzaak van de crisis van het religieuze leven zocht het rapport in

de geloofscrisis zelf. Daarom pleitten de samenstellers voor een herstel van het waarachtig evangelisch leven. Daarvan werd de rest afhankelijk gemaakt. Het rapport roept de betrokkenen op om mee te zoeken naar nieuwe vormen en pleit in feite voor veelvormigheid: "In de op gang zijnde ontwikkeling is een veelvormigheid van gemeenschapsleven nodig, die gaat van de grotere groep tot een verband van alleen-wonenden, met uitwisseling van inspiratie, bijzonder in periodieke bijeenkomsten. De vernieuwing van het religieuze leven mag niet aan bepaalde vormen gebonden worden. Ook in grotere groepen is een waarachtig evangelisch en broederlijk-zusterlijk leven mogelijk. Er dient ruimte te worden gegund aan kleine gemeenschappen, waarvan de leden elkander veel kunnen geven en door de onontwijkbaarheid van het samen-zijn ook veel van elkander eisen. Zo kan het religieuze leven, in welke vorm dan ook, dienend en inspirerend in de moderne wereld, in 'de stad van de mens' tegenwoordig zijn." (Commissie 9, Ontwerprapport *De religieuzen*, Rotterdam – Heemstede, (ongedateerd), p. 54). Ook spoort het rapport aan tot samenwerking tussen de verschillende instituten (Idem, p. 52).

Het nieuwe zelfbeeld van de religieuzen en het nieuw religieus elan dat hiermee samenhang, werden goed verwoord in een rapport dat de religieuzen uit het bisdom Rotterdam opstelden in reactie op het genoemde ontwerprapport. In dit rapport werd de crisis van de religieuzen aan de orde gesteld en geduid als een crisis van het geloof. De Rotterdamse religieuzen achtten het beeld dat van de situatie onder de religieuzen werd geschetst, reeds lang achterhaald en misten daarin een radicale evangelische beleving. Zij drongen erop aan, dat degenen die naar het concilie zouden worden afgevaardigd, zouden pleiten voor verdergaande vrijheden, experimenten en vernieuwing, en ont koppeling van ambt en celibaat (*De Tijd-De Maasbode* 13 oktober 1969).

8. Hoogtepunt van de zuil en begin van het verval (de katholieke organisaties)

De zuil wordt uitgehold

Rond 1960 bereikte het aantal katholieke organisaties een hoogtepunt met landelijke samenwerkingsverbanden aan de top en met toegevoegde specialisten ter wille van een moderne dienstverlening aan de basis. Op politiek niveau werden bepaalde subsidieregelingen afgedwongen. Het aantal vertegenwoordigers van de clerus in de besturen nam af en steeds meer leken traden aan. Gelijktijdig werd het steeds moeilijker om vast te stellen wat nu het specifiek 'katholieke' was van al die organisatorische activiteiten. En daarmee kwam de klad in het katholieke zuilsysteem.

De bisschoppen moesten in deze jaren vrijwel al hun tijd en energie steken in het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) en in de vragen die samenhangen met de toepassing van de conciliebesluiten. In Rome liet kardinaal Alfrink zich eens ontvallen, in reactie op publicaties in de Italiaanse pers: "Wat in andere landen latent gedacht wordt en besproken wordt, wordt bij ons gedrukt." (*Katholiek Archief* 20 (1965), kol. 1024). Na de sluiting van het concilie in december 1965, waarbij men aanvankelijk vol hoop was over de kerkelijke veranderingen die werden verwacht, kwam er een open discussie op gang. KVP-fractievoorzitter Norbert Schmelzer sprak van een snel veranderend klimaat en verwees daarbij naar de vervreemding van het gezag die binnen de katholieke kerk was ontstaan. Zijn fractiegenoot Cor Kleisterlee zei in een interview: "Onze maatschappelijke en culturele structuur zit in een crisis. Denk maar aan de kerk! En kijk maar naar het moderne gezin. Het opvoedingsideaal is ongelooflijk gewijzigd, maar daar durven we nog niet aan. Er is onvoldoende communicatie tussen het gezag en de jeugd, én tussen ouders en kinderen" (*de Volkskrant*, 21 juli 1966). PvdA-staatssecretaris C. Egas zei het later zo: "De vroegere methode van opvoeden heeft afgedaan. De vader als een gezagsfiguur die af en toe gromt en zijn kinderen de mond snoert, wordt niet meer geaccepteerd" (*Het Parool*, 3 november 1966. Geciteerd bij H. Righart, 1995, p. 228-229). Niet voor niets zou de eerste plenaire zitting van het Pastoraal Concilie (1968-1970) met een gezagsrapport beginnen.

Reeds op 24 maart 1964 kwamen de bisschoppen met een brief over de functie van de geestelijke adviseurs. Die priesters die hun handen al vol hadden aan hun normale pastorale taken, wilden daarnaast niet langer ook nog allerlei vergaderingen van katholieke organisaties bijwonen. Er kwam een

DEEL II

aanpassing van hun taken, zodat een pastoor of deken in overleg met het bestuur een adviseur kon benoemen of ontslaan. Bisschoppen kwamen hier niet meer aan te pas.

Nieuwe aandachtspunten voor de katholieke vakorganisatie

De katholieke vakbonden gingen in de loop van de jaren zestig steeds minder aandacht besteden aan de zogenoemde standsorganisatorische activiteiten op het terrein van vorming en cultuur. Hiervoor hadden ze in het verleden allerlei eigen instellingen gecreëerd, omdat hun leden bij de bestaande voorzieningen, juist omdat zij arbeiders waren, nauwelijks aan bod kwamen: eigen sociale scholen, een eigen uitgeverij en filmcentrale, studiefondsen, ziekenfondsen, een cultuurdienst en een eigen sanatorium. In de periode 1963-1965 vond de omvorming plaats van KAB naar NKV. De afzonderlijke katholieke bonden gingen voortaan in een federatie opereren, terwijl de diocesane bonden, die zich meer richtten op vorming en cultuur, opgeheven werden. Het NKV werd een 'gewone vakcentrale', wel bleven de sociale scholen regionaal behouden.

Tot ergernis van het NKV begon drs. D. Roemers, voorzitter van het NVV, in 1964 de bisschoppen onder druk te zetten om de sancties tegen katholieke NVV-leden die tien jaar eerder waren uitgesproken in het Mandement, in te trekken. Roemers sprak enkele keren vertrouwelijk met de enkele jaren tevoren benoemde bisschop van Breda, G. de Vet. Op 6 september 1965 stelden de bisschoppen, vlak voordat zij voor de laatste zitting van het Tweede Vaticaans Concilie naar Rome gingen, "met genoegen vast dat in het huidige NVV de opvattingen met betrekking tot kerk en godsdienst veel milder zijn geworden en dat een duidelijk streven naar een betere verstandhouding daar aanwijsbaar is" (*Katholiek Archief* 20 (1965), kol. 989-990). De verbodsbepalingen werden opgeheven. Roemers was heel blij en meende dat er nu ook een betere verhouding met het NKV kon komen. Interessant was de reactie van Norbert Schmelzer, voorman van de KVP: "Een in het verleden wel eens verondersteld automatisme tussen katholieken en katholieke organisaties kan nu nog duidelijker worden vervangen door een bewuste eigen keuze" (*Katholiek Archief* 20 (1965), kol. 1150). De KVP-historicus prof. J.A. Bornewasser noemt deze oud-staatssecretaris overigens een van de meest verdienstelijke politici van de KVP: "Hij had zijn vorming genoten aan de Katholieke Hogeschool Tilburg, een instelling waarbinnen tijdens zijn studie jaren de integratie van de katholieke levensovertuiging, het economisch denken en het sociale handelen volop werd nagestreefd (Bornewasser, 1995, p. 616).

Ter wille van de nationale slagkracht begon het NKV vervolgens te streven naar nauwe contacten met andere centrales en zo kwam de confessionele organisatie in discussie. Moest men zich niet concentreren op de hoofdtaken, die van

economische aard waren? De betrokkenheid bij de bond werd ook bij katholieken soms minder, omdat datgene wat de vakbond aan sociaal-economische maatregelen bereikte ook ten goede kwam aan niet-leden. Op instigatie van de Bouw- en Houtbond wendde het NKV zich in 1970, zonder enige voorkeur uit te spreken, tot CNV en NVV. Er zou een nog verdere samenwerking komen en men zou in deze belangrijke sector de ideologische grondslag gaan verlaten.

Van katholieke partij naar volkspartij

Bij alle veranderingen bleven de katholieke boeren en tuinders zich nog het duidelijkst als standsorganisatie profileren. Zij golden als de harde kern binnen de KVP. Deze partij werd trouwens langzamerhand ook opengebrouwen. In 1959 werd iemand die gescheiden was, nog door het partijbestuur als afdelingsvoorzitter geweigerd; zo iets zou enkele jaren later ondenkbaar zijn. Het partijbestuur werd steeds toleranter en stemde er in 1961 mee in dat geestelijke verzorgers van het Humanistisch Verbond (HV) werden toegelaten tot kazernes en gevangenissen. Het HV ging in deze jaren steeds meer claimen ten behoeve van wat genoemd werd 'samenlevingsopbouw', zoals eigen bejaardenhuizen en zendtijd op radio en televisie. Geheel volgens het mechanisme van de verzuiling wilde het HV optreden namens alle buitenkerkelijken. Maar het ledenbestand van het HV bleef, met in totaal slechts rond de 15.000 leden, praktisch stabiel.

In 1950 had de 'braintrust' van de KVP, het Centrum voor Staatkundige Vorming, nog een verbod voorgesteld op kunstmatige geboortebepaling. Maar na de verschijning van de pauselijke encycliek *Humanae vitae* in 1968 reageerde men met de mening dat de leden hun eigen verantwoordelijkheid moesten nemen en dat een kerkelijke uitspraak in deze niet per se normerend behoefde te zijn voor een katholiek politicus. De relatie met de bisschoppen kwam onder druk te staan. De belangrijkste ideoloog in de KVP, de reeds genoemde pater dr. Sigfried Stokman o.f.m., vond dat de partij na het Vaticaanse Concilie voor haar grondslag niet langer mocht terugvallen op een 'samenvatting van seminariehandboeken'. Bij intern beraad bleek dat men de relatie met het kerkelijk leergezag bijna geheel wilde laten vallen. Er kwamen nauwere contacten met de protestantse politieke partijen ARP en CHU. Deels uit electorale overwegingen begonnen sommigen te denken aan een gedeconfessionariseerde partij of zelfs aan een volkspartij voor christenen en humanisten.

In een structuurrapport van de KVP uit januari 1966 wordt opgemerkt: "Uit de KVP moeten die elementen verwijderd worden, die een bepaalde kerk-gebondenheid suggereren, waardoor haar optreden en activiteiten de schijn krijgen van allemaal gericht te zijn op 'de goede katholieke zaak'" (*Katholiek Archief* 21 (1966), kol. 329). Wat iedereen al wist, zei bisschop Bluysen van Den Bosch ten slotte openlijk: "Niemand kan verplicht worden om op een confes-

DEEL II

sionele partij te stemmen. In concreto betekent dit, dat niemand verplicht kan worden op de KVP te stemmen..." (*Katholiek Archief* 22 (1967), kol. 207). Deze verklaring werd door de partijtop 'niet gelukkig' gevonden, maar wie was er nu eigenlijk begonnen?

Op 13 december 1969 werd de Katholieke Werkgemeenschap in de PvdA opgeheven. Mgr. J. Bluysssen was namens het episcopaat aanwezig. *De Gelderlander* sprak van "een bekering op het sterfbed". In 1977 zou een werkgroep 'Christenen in de Partij van de Arbeid' van start gaan, later opgaand in 'Trefpunt van Socialisme en Levensbeschouwing', waaraan ook katholieken deelnamen als de dominicaan David van Ooijen, de radiopastor Jan ter Laak en de politicus Dick de Zeeuw. Het maandblad *Roodkoper*, waarvan de eerste jaargang verscheen in 1996, verenigt enkele van deze stromingen tot op heden.

K-discussies

Tijdens de zittingen van het Pastoraal Concilie werd helemaal niet over verzuiling gesproken. Dit soms tot ergernis van katholieke voormannen die voorstander waren van een soort corporatieve vertegenwoordiging op het Pastoraal Concilie. Er was wel een commissie voor katholieke organisaties, waaruit later een officiële commissie van het PINK voortkwam. Dit was de voorganger van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, die in 1975 werd opgericht om bij te dragen aan een verheldering van de positie van de katholieke kerk in het publieke debat over de moderne cultuur. De raad kreeg onder meer tot taak om de bisschoppenconferentie van advies te dienen inzake een breed scala aan maatschappelijke vraagstukken.

Deze periode kan worden afgesloten met een brief van de bisschoppen, gedateerd 9 december 1969 waarin zij stellen: "Nieuwe organisaties en instellingen van katholieken op wereldlijk terrein kunnen zonder toestemming van de bisschoppen en zonder bisschoppelijke goedkeuring van hun statuten vrijelijk worden opgericht" (*Archief van de Kerken* 25 (1970), kol. 86-88). In verband met de nog bestaande katholieke organisaties merken zij aan het slot van hun brief nog op dat zij de in gang zijnde discussie "over de confessionele organisatievorm op de verschillende terreinen van het maatschappelijk leven" niet op de een of andere wijze willen beïnvloeden. Een niet zo heldere formulering, zeker gelet op het katholieke onderwijs dat door de bisschoppen heel bijzonder gekoesterd werd. Overigens was daar in deze jaren nog geen sprake van een beginnend verval. Al met al mag echter geconcludeerd worden dat de druk van de bisschoppen op behoud van de katholieke subcultuur na Vaticanum II aanmerkelijk verminderd is. In allerlei milieus kon de zogenaamde 'K-discussie' voortaan in alle openheid worden gevoerd.

9. Ontvoogding in velerlei opzicht (de katholieke literatuur)

Uit de kring van Roeping en Raam: Verhoeven en Oosterhuis

Wie in het literaire landschap van de jaren na de doorbraak van de experimentele poëzie en de modernistische romankunst sporen zoekt die op een of andere wijze naar Rome leiden, moet vaststellen dat een serieuze discussie over de mogelijkheid katholieke literatuur te schrijven in deze periode slechts in de marge werd gevoerd. Nederland nam afstand tot Rome en dat vond zijn uitdrukking in de literatuur. De marge bestond in concreto uit het 'Journaal' waarmee doorgaans de afleveringen van het tijdschrift *Roeping*, dat in 1963 *Raam* was geworden, werden afgesloten.

Redacteuren waren eerst Van der Plas en Lambert Tegenbosch, later naast de Vlaming Bernard Kemp de Nederlanders Michel van Nieuwstadt, Gabriël Smit, Cornelis Verhoeven en Ben Wolken, en nog weer later ook Fons Sarneel, Paul de Wispelaere en Pé Hawinkels. Dat *Roeping Raam* werd markeerde de overgang van een enigszins dogmatisch naar naar pragmatisch katholicisme en van een algemeen cultureel naar een beperkt literair concept. Het blad is ongetwijfeld van betekenis geweest voor de culturele emancipatie van de katholieken. Themanummers over Engelman, Van Duinkerken en Knuvelder laten zien dat men oog bleef houden voor het katholieke in de literatuur. Maar in 1975 zou *Raam* worden opgeheven.

Eind jaren vijftig discussieerden de redacteuren driftig met elkaar over wie er niet meer 'geloofden' en wat men daar dan onder mocht verstaan. Geert van Beek, dichter en romancier, constateerde dat van de 59 dichters opgenomen in de befaamde bloemlezing *Stroomgebied* (tweede druk 1958) van Ad den Besten er slechts twee beneden de grote rivieren woonden, Cornelis Verhoeven zette aan voor zijn grote wijsgerige productie met een 'Inleiding tot de verwondering' (november 1959), dichter Daaldreef probeerde een cyclus 'Adam' uit, Tom Naastepad dichtte 'Maria' en 'Texel' en in het laatste nummer van het decennium herdacht Van Duinkerken, die juist een cyclus essays over de poëzie van Louis de Bourbon had afgerond, de zojuist overleden 'roomse geus' en 'prachtige paap' Gerard Brom (1882-1959). Vanaf 1963 ging *Roeping* onder een nieuwe redactie en de naam *Raam* verder, niet langer als katholiek maandblad, al bleven katholieke auteurs als Hawinkels, Clemens Raming en Verhoeven er hun medewerking aan geven.

Met name de laatste heeft met een niet aflatende stroom van wijsgerige es-

DEEL II

says met een sterk fenomenologisch karakter vanuit een katholieke levenshouding naar de werkelijkheid van alledag gekeken. Verhoeven (geboren 1928) promoveerde in 1956 op *Symboliek van de voet* en liet deze wijsgerige studie volgen door werken als *Rondom de leegte* (1965) en *Bijna niets* (1970), waarin hij zich uitsprak over de voorlopigheid van de eigenschappen die wij de mens en zijn denken toedichten. Verhoeven benadrukt in *Inleiding tot de verwondering* (1967) de veranderlijkheid der dingen: geen identiteit is vast te stellen voorgoed, geen oordeel definitief. Telkens weer gaat hij terug tot de oorsprong, en mooie, eenvoudige uitingen van die speurtocht vormen twee boeken waarin de taal zelf centraal staat: het eerste, *Een vogeltje in mijn buik* (1976), over de taalverwerving van zijn dochter Nena in haar vroege levensfase, en voorts *Herinneringen aan mijn moedertaal* (1978). In heel zijn werk is Verhoeven, bij alle kritiek die hij onomwonden heeft geuit op het dogmatisch karakter van de rooms-katholieke kerk en conventie, door en door katholiek gebleven, gehecht aan de rituelen van het geloof als weinig anderen, maar altijd persoonlijk en creatief. Hij wordt gedreven door respect voor elk ding, hoe klein en gering ook. "Er is geen ding zo klein of er is oneindig veel over te denken" en aan dat denken ontleent het zijn belang. Voor die respectvolle houding tegenover de schepping, die hem bij uitstek deed nadenken over respectloosheid in de omgang van mensen en die uit en te na in de formuleringen van zijn werk aanwezig is, ontving Verhoeven in 1979 de P.C. Hooftprijs voor essayistiek. Ook daarna bleef hij, eenmaal hoogleraar geworden aan de Universiteit van Amsterdam, zijn wijsgerige werken publiceren. Tegenover het activisme van de jaren zeventig bepleitte hij een vorm van zinvolle dadeloosheid, tijd voor meditatie. Zijn pleidooi voor beschouwelijkheid in *De duivelsvraag* (1983) is vanuit dit oogpunt illustratief. Tegelijkertijd bemoeide hij zich met de teloorgang van oude waarden in onze cultuur, zoals hij in *Tractaat over het spieken* (1983) binnen het onderwijs zag gebeuren. In *Merg en been* (1981) bracht hij onder meer de bedreiging van intimiteit door het schaamteloze realisme van de pornografie onder woorden. In 1996 publiceerde Verhoeven herinneringen uit de periode 1928-1982 in *De glans van oud ijzer*. Het belang van deze autobiografie ligt met name in de beschrijving en analyse van de Brabantse achtergrond van de auteur. Opmerkelijk zijn zijn observaties met betrekking tot de Brabantse clerus. Die zou een minder grote invloed op de katholieke bevolking hebben gehad dan veelal wordt aangenomen. Verhoeven is nog steeds actief, onder meer met korte beschouwingen in het dagblad *Trouw*.

De jezuïet Huub Oosterhuis (geboren 1935) was een der vele jongeren die onder meer in *Roeping* en vervolgens *Raam* onderdak vonden. Zijn talent voor taal stelde hij met name in dienst van de geloofsgemeenschap, maar hij begon als dichter pur sang. Zijn betekenis voor de liturgievernieuwing in het Nederlandse taalgebied kan niet hoog genoeg worden gewaardeerd. Maar hij

heeft zich ook op een breder sociaal-cultureel terrein onderscheiden. Zijn creatief vermogen deed hem het centrum De Populier stichten (1972), de theatergroep Poëzie Hardop (1974) en de stichting Leerhuis en liturgie (1980) met een eigen periodiek *Werkschrift voor leerhuis en liturgie* geheten. Hij werd dé exponent van de ontvoogding, los van het roomse vaderhuis. Komrij verwoordde in *Vrij Nederland* (19 april 1975) de geest van de tijd, toen hij Oosterhuis naar aanleiding van diens bundel *Hoe ver is de nacht* onderuithaalde als “de copywriter van de Firma Christus & Co, de psalmberijmer, de liturgievernieuwer, de half-linkse paap, de pastoor in spijkerpak”. Maar tot op de dag van vandaag is er geen dichter in ons taalgebied van wie zoveel teksten bruikbaar zijn gebleken voor de liturgie, in en buiten de rooms-katholieke kerk. De triomfantelijke God van de roomse emancipatie, de God van het ‘Aan U, o Koning der Eeuwen’, is de nabije God geworden, de vertrouwde, die, eerst nog met u, dan met ‘jij’ wordt aangesproken – vriend voor het leven.

Als dichter debuteerde Oosterhuis binnen het besloten domein van de dichtkunst, in de reeks ‘De windroos’, en wel met zijn bundel *Uittocht* (1961). Deze gedichten onderscheiden zich van veel katholieke poëzie door hun verwijzingen naar het Oude Testament, zoals ook de titel doet. *Groningen en andere gedichten* (1963) volgde. Met zijn debuutbundel schaarde Oosterhuis zich aan de zijde van de protestants-christelijke dichters, voor wie het taaleigen van de Vijftigers elementen van vernieuwing bezat; in het bijzonder de voorkeur voor het (doeltreffende) woord boven de volzin en de hantering van de metafoor. Oosterhuis deelde met Van der Graft en anderen een oecumenische gezindheid. Als katholiek dichter en opgegroeid in de mentaliteit van Ignatius van Loyola wendde hij zich tot de bijbel. *Uittocht* is een kenmerkende titel, en Oosterhuis beschrijft in deze gedichten de opdracht die hij zichzelf heeft gesteld stamvader te zijn, als ‘Abraham op weg’ te gaan. Daarbij leest hij de bijbel als een bevrijdingsverhaal. Een hooggestemd ideaal, dat zijn uitdrukking vindt in tal van gedichten. Het is Oosterhuis’ handelen blijven bepalen, het eerst in de bundels *Bid om vrede* (1966), *In het voorbijgaan* (1968), *Zien Soms Even* (1972) en *Hoe ver is de nacht* (1974). Een groot aantal van de in deze bundels opgenomen teksten zijn op muziek gezet door onder anderen B. Huijbers en A. Oomen. Als zodanig hebben zij ingang gevonden in de volle breedte van de katholieke geloofsgemeenschap in ons land. Traditioneel denkende gelovigen werden zo – zingenderwijs – vertrouwd gemaakt met een geloofstaal die duidelijk afweek van de klerikale devotionaliteit van de jaren vijftig.

In *Gezongen liedboek* (1994) vindt de lezer het machtig reservoir aan lied- en bidteksten die deze begaafde woordkunstenaar vanaf het begin der jaren zestig, vaak naar aanleiding van concrete door hem uit te voeren kerkdiensten, heeft geschapen, bij elkaar. De bundel valt te typeren als een bruggenhoofd naar de andere christelijke kerken in Nederland. Christus is voor Oosterhuis de centrale figuur:

DEEL II

“deze onvergetelijke mens,
die is de levende, begin en einde,
eerste uit de doden, licht der wereld
eerstgeborene van heel uw schepping,
die werd de minste van de mensen”

(vgl. Huub Oosterhuis, 1993, p. 166)

Tegelijkertijd liggen veel van deze liederen óók verankerd in de joodse traditie. Daarmee raakte Oosterhuis vertrouwd via zijn leermeester en vroegere ordesgenoot de oudtestamenticus Han Renckens. Later kwam daar Abel Herzberg bij, de vrijzinnige jood die er steeds weer in slaagde de kern van de joodse traditie te vatten en op eigentijdse wijze te vertolken.

Vooraf in de jaren zestig schreef Oosterhuis liederen die in de katholieke kerken ‘toppers’ zijn geworden: het juichende ‘Als God ons thuisbrengt’, het dankende ‘Zolang er mensen zijn op aarde’, het bindende ‘Heer onze Heer, hoe zijt gij aanwezig’, het open ‘Zomaar een dak boven wat hoofden’, het tedere ‘Zo vriendelijk en veilig als het licht’ of het dwingende ‘Niemand leeft voor zichzelf’. Later kwam er meer twijfel – zoals in de hele katholieke samenleving – zoals in ‘Dan nog klamp ik mij’ of ‘Jij bent het antwoord niet op onze vragen, God’.

De afstand tussen deze toegankelijke gedichten en de geslotenheid van zeer veel hedendaagse poëzie lijkt voorshands niet te overbruggen, maar meer en meer dringt het besef door dat de sterk geïndividualiseerde moderne poëzie in het algemeen hiervoor verantwoordelijk is, niet de poëzie van Oosterhuis. Misschien zou men kunnen zeggen, dat hier de samenleving de dichtkunst krijgt die zij, uit elkaar gevallen en geïndividualiseerd als zij is, verdient. Oosterhuis bood en biedt met zijn imposante oeuvre een tegenwicht voor wie in de betekenis van zijn teksten gelooft. Als dichter neemt hij de individualisering serieus, als liturg overstijgt hij die individualisering. Dat doet hij met dezelfde teksten.

Tegen de keer: Teister en Van Leent

Wie in de jaren zestig en zeventig terugkeek op een roomse jeugd, deed dit doorgaans in het kader van een persoonlijke afrekening met een als dwingend ervaren verleden. In haar verhalenbundel *Allemaal tranen* (1973) bijvoorbeeld bracht Mensje van Keulen dit onder woorden in haar verhalen ‘Jezus in de uitverkoop’ en ‘Jezus is een nul’.

In 1964 publiceerde de kunstcriticus Jacques Boersma onder het pseudoniem Alain Teister de bundel *De huisgod spreekt*. In deze gedichten ironiseert

hij de componenten van zijn leefwereld: zijn roomse afkomst en de kunstkritiek. Teister had, toen hij deze gedichten schreef, het katholicisme achter zich gelaten, maar de bundel lijkt noodzakelijk om afstand te nemen van de demonie van het geloof waarin de auteur zich gevangen heeft gevoeld. In het gedicht 'Droom' schrijft hij:

De tanden in 't habijt en dan schuimbekken,
 en twee uur lang kakelen, kraaien, krijsen,
 paars worden in 't gezicht, de indruk wekken
 dat er iets mis is met de godsbewijzen,
 een vurenhouten preek doormidden zagen,
 een duif apocalyptisch zien verbranden,
 schelden, bloedspuwen, emmeren en klagen,
 ontwaken als pastoor ten plattelande.

(vgl. Alain Teister, 1964, p. 8)

Teister achtte zich het product van een dwangopvoeding en verklaarde ooit tegen *Vrij Nederland*-redacteur Joop van Tijn dat hij het erg gevonden had om katholiek te zijn en eerder antireligieus dan areligieus wilde leven. Wat de roomse cultuur desondanks voor hem betekende, bleek uit zijn werk als beeldend kunstenaar: Boersma's kruisen werden gemaakt vanuit zijn liefde voor de barok in de roomse kerk. Zijn antihouding demonstreerde hij nadrukkelijk in zijn roman *De kosmonaut was een bisschop* (1970), geen roman om te onthouden, maar hier slechts vermeld als indicatie voor een specimen dat getuigt van de vervreemding die ten opzichte van de kerk en het katholieke geloof had plaatsgevonden. Teisters satire raakte niet de werkelijkheid van de kerk, maar veel meer de actualiteit van eind jaren zestig, waarin iedereen, van Mies Bouman tot Joop van Tijn, van Campert tot Hopper, persmuskieten en topvoetballers, figureert. Het boek was als zodanig een uiting van verzet.

Twee jaar na Teister publiceerde Adriaan van Leent zijn roman *De bisschop van Den Haag*. Van Leent had kort tevoren na een intellectuele worsteling afscheid genomen van pastoorland en de emotionele ervaring daarvan klinkt nog door in zijn roman: het accent valt veel op kleinzieligheden die de werkelijkheid op een marionettenspel doen lijken. Van Leent beschrijft een denkbare werkelijkheid: een zogenaamd progressieve bisschop wiens zetel in Den Haag staat, raakt tussen de maalstenen van het instituut Kerk, met een 'Confrontatie'-moeder en een duivelse, ongelovige Thomas als broer, en een nieuwe Maria Magdalena vóór haar bekering als vriendin. De hoofdfiguur zelf, bisschop Backx, is een egocentrisch, eigenwijs mannetje dat nooit enige ambitie in bestuurlijke of religieuze zin gehad lijkt te hebben. Daarin zit de zwakte van de roman. Tegen de niet-katholieke vrouw, voor wie hij op de

DEEL II

eerste plaats een man is in zijn midlifecrisis, bekent hij zijn onmacht in het bestuurlijke vlak en tevens zijn onmogelijkheid om uit de kerk te stappen: "Ik heb nooit anders dan voor de kerk gewerkt, mijn leven lang. Op de kleuterklas al. Bloemetjes plukken voor Maria, offertjes brengen voor Jezus... En alle zilverpapier voor de zwartjes; netjes van de reep afhalen, gladstrijken, opbergen, allemaal voor de missie. En postzegels afweken natuurlijk... En toen kwam het grote werk: met ampullen, wierookvaten, collectebussen, van altaar tot kerkdeur. En tussen de bedrijven door biechten, communiceren, bidden, eindeloos. Als ik alle heiligenplaatjes en hosties, die ik ontvangen heb, op één hoop zou gooien, dan had je een bérg... En dat was de basis nog maar. Daarop kwamen de missen, de preken, de colleges, de vergaderingen... God, als ik daaraan denk; die vergaderingen..." En de lezer die zich de opwinding in de Nederlandse kerkprovincie rond het Pastoraal Concilie vanaf 1966 tot 1970 herinnert, legt ongetwijfeld buitenliteraire verbanden.

Een nieuwe, eigentijdse cultuurdrager: Kees Fens

In deze periode kwam een einde aan het leven van Van Duinkerken. In 1968 stierf hij, 65 jaar oud, en gewaardeerd als de grote katholieke cultuurdrager. Hij had zijn tijd gehad. Zijn bijna natuurlijke opvolger, in vele opzichten zijn tegenpool, Kees Fens (geboren 1929), had zich al aangemeld. Want waar Van Duinkerken de apologeet was van het katholieke culturele domein, wist Fens in zijn werk een integratie te bewerkstelligen met de Nederlandse literatuur als geheel. In dit opzicht representeren beide essayisten een tijdvak en zou men kunnen zeggen dat met Van Duinkerken de oude katholieke literatuur ten grave werd gedragen, terwijl Fens binnen het geheel van de Nederlandse literatuur het katholieke element voelbaar wist te maken, zij het doorgaans in de kledij van het humanisme. En er is een ander verschil: Van Duinkerken representeerde het bourgondisch-abundante Nederlands katholicisme van beneden de rivieren, Fens het nuchter-kritische van boven Waal en Rijn.

Fens heeft met zijn dag- en weekbladkritieken het volk leren lezen, met zijn bijdragen in de *Merlyn*-sfeer de critici en de leraren Nederlands scherper gemaakt in hun aandacht voor de literaire tekst zelf, en in het bijzonder met zijn cultuurhistorische beschouwingen de aandacht voor de katholieke cultuur levend gehouden. Hij denkt scherpzinnig, formuleert op dikwijls fraaie literaire wijze en staat op persoonlijke wijze in de traditie van de rooms-katholieke cultuur, méér die van eeuwenoud dan van de jaren na het Tweede Vaticaanse Concilie. Hij betreurt het verdwijnen van de vroegere liturgie en heeft weinig waardering voor de liturgische vernieuwing in ons land. De verklaring die hij hiervoor geeft, is duidelijk: "De rooms-katholieke cultuur, waarin ik ben opgevoed, heeft een grote continuïteit. Ik denk dat mijn aan-

dacht voor, en zorg om de continuïteit in de cultuur dáár hun oorsprong vinden." Fens draagt de hunkering uit naar de roomse cultuur, zoals deze vroeger in alle volheid in de kerken beleefd kon worden: muziek, taal, geur en kleur. "Ik zou geen geloof kunnen aanhangen, waarbij je het alleen van het woord moet hebben. Als je een rooms-katholieke kerk binnenkomt, zie je meteen een levensweg voor je die leidt naar het altaar." Katholiciteit is voor Fens culturele katholiciteit.

In 1955 schreef de latere winnaar van onder meer de P.C. Hooftprijs 1990 zijn eerste kritieken in het katholieke weekblad *De Linie*. In 1960 werd hij criticus van *De Tijd*, in 1968 ging hij over naar *de Volkskrant*. Steeds groter werd de groep van zijn trouwe en bepaald niet specifiek-katholieke lezers. In 1977 wendde hij zich min of meer af van de actuele Nederlandse literatuur, waarvan hij tot dan toe alle auteurs van betekenis in zijn kritieken had gevolgd, om steeds meer het verleden, met name in onze poëzie, naar zich toe te halen. Doordat hij als zijn podium voornamelijk katholieke dagbladen koos heeft hij voor veel katholieke lezers de brug geslagen naar een literatuur waarmee deze van oudsher niet vertrouwd waren en die bijvoorbeeld bij Van Duinkerken een gesloten boek bleef. Zijn benoeming tot hoogleraar moderne Nederlandse letterkunde aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen in 1983 zou men als een vorm van respect voor die intermediaire functie kunnen zien.

Fens' voorkeur ligt bij de grote dichters van de twintigste eeuw: Nijhoff, Leopold, Bloem, Vestdijk als dichter, Achterberg, Lucebert en Kouwenaar. De selectie die hij in 1982 maakte uit zijn essays onder de titel *Voetstukken*, beschouwt hij zelf als de verantwoording van zijn persoonlijke voorkeur voor bepaalde schrijvers. Van de vijftien essays over dertien schrijvers gaat er slechts één, dat over T.S. Eliot, over een katholieke auteur. Voor Fens betekent de literaire kwaliteit van een roman of gedichtenbundel alles. Overigens heeft hij dit formele uitgangspunt in zijn latere, biografisch getinte essays regelmatig verlaten.

Het zojuist genoemde stuk over Eliot vormt overigens wel een scharnier in Fens' oeuvre: 'een overgangsoort naar essays waarin de analyse nog slechts een dienende functie heeft binnen het grotere geheel van een meer persoonlijke beschouwing'. Die persoonlijke beschouwing van niet alleen literatuur, maar ook van allerlei andere aspecten van het leven, van sport tot religie, bereikte een hoogtepunt in de stukken die de auteur onder het pseudoniem A.L. Boom publiceerde in het weekblad *De Tijd*. Ze zijn bijeengebracht in *De eenzame schaatser. Doorslagen van de tijd* (1978) en *Mijnheer en mevrouw Aluin en andere tussenteksten* (1981).

Een tweede hoogtepunt in Fens' oeuvre wordt gevormd door de zogenoemde 'maandagstukken' in *de Volkskrant*. Het betreft hier essays, steeds over een cultuurhistorisch onderwerp, vaak naar aanleiding van een juist verschenen monografie of biografie. Portretten van erflaters uit de wereld van li-

DEEL II

teratuur, kunst en religie hebben zijn voorkeur. Cultuur wordt bij Fens niet primair gedragen door structuren of processen, heeft de Leidse hoogleraar Frits van Oostrom eens opgemerkt, maar door personen. En wanneer die personen ook nog eens in de Middeleeuwen leefden, lezen en schreven, is Fens verloren. Een selectie uit deze maandagstukken werd in 1994 onder de even treffende als summiere titel *Leermeesters* gepubliceerd. In datzelfde jaar ging hij – enigszins gedesillusioneerd – als hoogleraar met emeritaat. Aan zijn schrijven kwam echter geen einde. Ook in de jaren nadien bleef hij trouw aan zijn ‘maandagstukken’.

10. De tumultueuze jaren zestig door (de katholieke massamedia)

Noodzaak van een herpositionering bij de dagbladen

De oplage van de katholieke dagbladpers realiseerde tussen 1955 en 1964 een groei van slechts 7%. De oplage van de totale landelijke dagbladpers, dus inclusief de katholieke landelijke dagbladen, groeide echter met 30%. Dit betekende dat de katholieke pers een duidelijk verlies aan relatieve positie leed.

De betaalde oplage van de landelijke katholieke dagbladen in 1955 en 1964

	1955 absoluut	1955 %	1964 absoluut	1964 %	1955-1964 % groei
<i>Niet-katholiek</i>	899.900	81,4%	1.218.900	84,7%	35%
<i>Katholiek</i>	205.500	18,6%	220.200	15,3%	7%
Totaal oplage	1.105.400	100%	1.439.100	100 %	30%

(Bron: KNDP/KNJK, *De katholieke dagbladers in de huidige tijd*, Amsterdam/Naarden [1965])

De regionale katholieke kranten deden het beter; zij groeiden ongeveer evenveel als de niet-katholieke regionale dagbladen, namelijk met 22 procent tegenover 23 procent.

Dat *De Maasbode* in 1959 was opgegaan in *De Tijd*, mag typerend genoemd worden voor het einde van het fenomeen van de klassiek-moderne krant. Hierbij kan men denken aan een relatief kleinschalig massamedium met een dominante, nauwelijks door filmjournaal, televisie en radio bedreigde rol in het openbare debat van de verzuilde samenleving. De jaren zestig betekenden een omslagperiode waarin het dagblad zich begon te ontwikkelen tot een grootschaliger, primair op commerciële basis geëxploiteerd communicatiemiddel dat zijn positie temidden van concurrerende media zowel op de lezers- als de adverteerdersmarkt opnieuw moest bevechten. Dagbladuitgevers en -redacties zagen zich geconfronteerd met een groot aantal economische en sociaal-culturele veranderingen in de Nederlandse samenleving. Binnen een tiental jaren was het niet meer mogelijk het traditionele eigen 'gezicht' van een krant te omschrijven in termen van een politieke en/of levensbeschouwelijke richting. Kranten waren niet meer als vanouds rooms-katholiek,

DEEL II

christelijk-nationaal, liberaal of sociaal-democratisch. Het verlies aan kerkelijke, levensbeschouwelijke en partijpolitieke betrokkenheid van de lezers bracht kranten met het etiket 'neutraal' nog het minst in de problemen. Met name *De Telegraaf* en het *Algemeen Dagblad* bereikten in deze periode de hoogste oplagen en behielden hun positie als marktleiders in de Nederlandse dagbladpers.

Niet alleen sociaal-culturele veranderingen maar ook technische ontwikkelingen maakten voor de kranten een herpositionering noodzakelijk. Onder invloed van de automatisering en vervolgens informatisering voltrok zich in en na dit decennium een revolutie in de technische productie van de kranten die grote investeringen noodzakelijk maakte.

In de regionale dagbladwereld verloor de ene na de andere katholieke krant door fusie haar zelfstandigheid of werd eenvoudigweg opgeheven. In de ene na de andere regio won de regionale marktleider de concurrentiestrijd. De priester-censor meldde zich niet meer op de redacties en kreeg in het gunstigste geval bij zijn overlijden nog wel enkele regels in de rubriek 'personalia', maar zeker geen opvolger meer.

Katholieke uitgevers waren van oudsher niet afkerig van het nastreven van een commerciële doelstelling. Van het veel bewierookte 'apostolaat van de pers' was in de directiekamers en redactielokalen vaak niet veel te merken. Bestond de katholieke pers in 1950 uit twintig zelfstandige ondernemingen, in 1967 waren dit er nog elf; in feite waren er op dat moment nog maar vijf groepen van met elkaar samenwerkende ondernemingen overgebleven.

Het sterk op de KVP georiënteerde landelijke ochtendblad *de Volkskrant* schrapte met ingang van 25 september 1965 de ondertitel *Katholiek dagblad voor Nederland*. In de jaren daarna veranderde de krant geheel van karakter. Ze werd van een progressieve krant voor de beter ontwikkelde werknemers, onderwijzers en kleine middenstanders (ook) een dagblad voor studenten en afgestudeerden met een hogere opleiding. De oplage ontwikkelde zich vervolgens gunstig: van bijna 165.000 in 1965 tot 190.700 in 1970.

De persorganisaties

De ontzuiling had uiteraard ook gevolgen voor de na de Oorlog (weer) opgerichte katholieke organisaties op het gebied van de pers. Men kan zich overigens in gemoede afvragen hoe sterk de behoefte aan deze infrastructuur wel is geweest. Het antwoord moet luiden: niet zo sterk dat ze bestand was tegen de erosie van de ontzuiling. Katholieke journalisten legden niet meer uit wat de toegevoegde waarde van 'katholieke' journalistiek was, bedreven ten behoeve van dito media. De behoefte om niet 'anders' dan de collegae te zijn was kennelijk groot. En de bisschoppen? Zij verloren de ontwikkelingen in de jour-

nalistiek in eigen kring uit het oog. Na een eeuw samenspel tussen episcopaat en katholieke journalistiek, werden de marges van een nieuwe geestelijke vrijheid door de (althans van-huis-uit) katholieke journalisten gretig verkend en uitgebuit.

Hetzelfde gold voor sociaal-democratische en andere collegae. Het is dan ook geen wonder dat de journalisten zich niet meer wensten te organiseren op grond van verschillen in maatschappijvisie en/of levensbeschouwing. In 1967 besloten de drie federatief samenwerkende journalistenorganisaties te komen tot één organisatie. De bisschoppen lieten, rekening houdend met de veranderde omstandigheden, op 28 november 1967 weten geen bezwaar te hebben tegen de opheffing van de KNJK. In april 1968 werd dan ook de Nederlandse Vereniging van Journalisten (NVJ) opgericht. Overigens werden de katholieke en de protestants-christelijke journalistenorganisaties niet zonder meer opgeheven, maar door een wijziging van de statuten omgezet in bezinningscentra, respectievelijk aangeduid als het Katholiek Journalisten Centrum en het Protestants-Christelijk Journalisten Centrum. Slechts dit laatste centrum slaagde erin, in weerwil van de ontzuilingstendens, van tijd tot tijd met succes activiteiten te ontplooiën. In de fusieovereenkomst voor de NVJ werd de bepaling opgenomen dat de immateriële aspecten van de journalistiek aandacht zouden blijven krijgen in een op te richten stichting. Het zou echter tot 1976 duren, voordat de beoogde Stichting Geestelijke en Ethische Aspecten van de Journalistiek een feit werd. Eenmaal opgericht bleek zij in de tweede helft van de jaren zeventig door gebrek aan belangstelling niet levensvatbaar te zijn.

In het begin van de jaren zestig werd in kringen van de katholieke pers nog beklemtoond dat een scheiding van opleidingen met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden noodzakelijk was. In een vergadering van het curatorium van het Katholiek Instituut voor de Journalistiek op 16 juni 1963 werd dit standpunt nog eens duidelijk uiteengezet. Enkele katholieke journalisten kwamen echter met een nieuw plan dat mikte op één opleidingsinstituut in de vorm van een zogenaamde 'vleugelschool'. Binnen deze opzet zou een zo groot mogelijk aantal vakken aan alle leerlingen zonder onderscheid naar godsdienst of levensbeschouwing worden gedoceerd. Tegelijkertijd zouden levensbeschouwelijke vakken voor onderscheiden groepen in het programma worden opgenomen. De KNDP en de KNJK stemden al in 1964 in met een fulltime journalistenopleiding volgens dit model. In 1966 opende een aanvankelijk driejarige School voor de Journalistiek haar poorten in Utrecht.

De KNDP constateerde in 1964 teleurgesteld en misschien zelfs wat veronlijkt "dat zich over de gehele linie een vervlakking in het katholieke denken voordoet, hetgeen zijn repercussies heeft op de bereidheid van de katholieken om een katholiek dagblad te lezen" (Hemels, 1981, p. 358). De veranderde mentaliteit van de katholieke lezers nam het klimaat weg waarin een katholieke pers kon bestaan. De katholieke lezer nam niet langer een abonnement op

DEEL II

een katholiek blad uit plichtsgevoel of solidariteitsbesef. In 1969, vijf jaar na de bovenstaande analyse, werd de vereniging zonder veel ophef opgeheven. Een neveneffect van het besluit om elkaar zelfs niet meer één keer per jaar in katholiek verband te ontmoeten, was dat Nederlandse dagbladuitgevers zich ook niet meer bewogen in de kring van de internationale katholieke pers: de Union Catholique Internationale de la Presse (UCIP). De behoefte om te breken met een kerkelijke achtergrond riep in het buitenland nogal wat onbegrip op en leidde voor Nederland tot een isolement. Nederlandse kritische stemmen werden niet meer gehoord op internationale bijeenkomsten van de UCIP, die zich steeds meer was gaan richten op het bevorderen van de katholieke pers in ontwikkelingslanden.

Verschuivingen op het terrein van de opiniebladen

Eerder werd opgemerkt dat de Nederlandse katholieken niet echt over een cultuur beschikten inzake eigen opiniebladen. Het genuanceerde, degelijke en diep op onderwerpen ingaande *Te Elfder Ure*, raakte in de jaren zestig, als veertiendaags verschijnend tijdschrift met een bescheiden oplage, buiten de hoofdstroom van de opinievorming in ons land. Vooruitstrevendheid en een open houding tegenover turbulente veranderingen werden steeds meer gemeengoed onder katholieke intellectuelen. Over onderwerpen die in *Te Elfder Ure* werden behandeld, verschenen trouwens ook steeds meer aantrekkelijk ogende boeken en daar werd door hen sneller naar gegrepen dan naar het toch wat saaie *Te Elfder Ure*. Studenten uit een katholiek milieu hadden geen binding meer met de naoorlogse progressieve stroming en voelden zich in de tweede helft van de jaren zestig eerder aangetrokken tot het linkse opinieweekblad *Vrij Nederland*.

Het katholieke opinietijdschrift met misschien wel de hoogste oplage in de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog was *G3* (Goede Geest Gemeenschap). Van een traditioneel katholiek blad voor dienstplichtigen, vanaf september 1947 uitgegeven door de Katholieke Actie in Nederland, ontwikkelde *G3* zich onder de in 1950 aangetreden hoofdredacteur aalmoezenier P.C. Groenendijk in de loop van de jaren vijftig tot een kritisch en onafhankelijk opinietijdschrift voor jonge katholieken. Redactiesecretaris was Fons Jansen. Eind jaren vijftig ging *G3*, ingebed in het militair pastoraat, een meer radicale koers varen. Frank Buers die onderzoek deed naar de geschiedenis van *G3* in de jaren zestig merkte op: "Bij het zoeken naar de essentie van het geloof nam de redactie in toenemende mate de dagelijkse werkelijkheid als uitgangspunt, vanuit het principe dat het spoor van God wordt gevonden in 'het leven zelf'. De meer wetenschappelijk-theologische motivering van zaken die het blad in de jaren vijftig kenmerkte, werd losgelaten" (Buers, 1989, p. 345-357). In het

topjaar 1964 bedroeg de oplage van het handzaam uitgegeven blad 35.000 en het aantal lezers ongeveer honderdduizend. Richtten *Te Elfder Ure*, *De Bazuin* en *Dux*, een tijdschrift voor opvoedingsvraagstukken in verband met de jeugd, zich op een ontwikkeld lezerspubliek van een beperkter omvang, G3 bood jonge volwassenen tussen de 20 en 25 jaar op een aansprekende wijze een oriëntatie in zaken waarover ze gemakkelijker piekerden dan spraken. Toen Groenendijk in 1966 aftrad was G3 de voortrekkersfunctie die het blad had vervuld, al aan het verliezen. Het laatste nummer verscheen in 1971.

Een nieuwe koers bij de apostolaatsbladen

De Linie had in 1960 nog slechts 14.000 abonnees. De jaarlijkse verliezen kwamen vrijwel uitsluitend voor rekening van de Nederlandse provincie van de jezuïeten. Om een verdere afkalving tegen te gaan begon de redactie in te spelen op de vernieuwingen in de Nederlandse samenleving en geloofs-gemeenschap. Dat was echter niet naar de zin van de generale overste in Rome. Twee jaar lang waren de leiding van de Sociëteit, het bestuur van de Stichting *De Linie* en de redactie verwickeld in onderhandelingen over het wel of niet laten voortbestaan van *De Linie*. Uiteindelijk besloot de orde het blad van de hand te doen. Op 14 februari 1963 werd daartoe de Stichting *De Linie* omgezet in een naamloze vennootschap. Hoewel de op 4 mei geïntroduceerde nieuwe titel *De Nieuwe Linie* een voortzetting van *De Linie* suggereert, is er door de verandering van eigenaar en de herziening van de formule eerder reden om van een nieuw blad te spreken. De drie jezuïeten-redacteuren die de overstap naar een voortaan door leken gedomineerde redactie maakten, kregen een jaar later van de generale overste een verbod om nog langer mee te werken. Twee van hen verlieten de orde om het verbod te kunnen ontduiken.

Onder hoofdredacteurschap van *Volkskrant*-journalist Gerard van den Boomen sloeg *De Nieuwe Linie* een andere koers in. Het blad werd steeds meer de spreekbuis van de tegencultuur van de jaren zestig. Van den Boomen heeft in 1965 geprobeerd zijn uitgave te laten fuseren met het weekblad *De Bazuin*. De dominicanen waren echter niet bereid afstand te doen van hun eigen blad; maar niet lang nadien zou ook dit blad "op afstand van de orde" komen te staan, zoals Van den Boomen het op 17 januari 1996 uitdrukte in een ingezonden brief in *Trouw*.

Boersema typeert in zijn studie uit 1989 de transformatie van *De Linie* in *De Nieuwe Linie* iets te weinig genuanceerd: "Een apologetisch opinieweekblad veranderde in een maatschappijgericht blad" (Boersema, *De Linie*, p. 316). Tussen 1964 en 1968 besteedde *De Nieuwe Linie* namelijk nog veel aandacht aan katholieke onderwerpen. De redactie volgde de vernieuwende ontwikkelingen in de katholieke kerk op de voet. In ingezonden brieven lieten be-

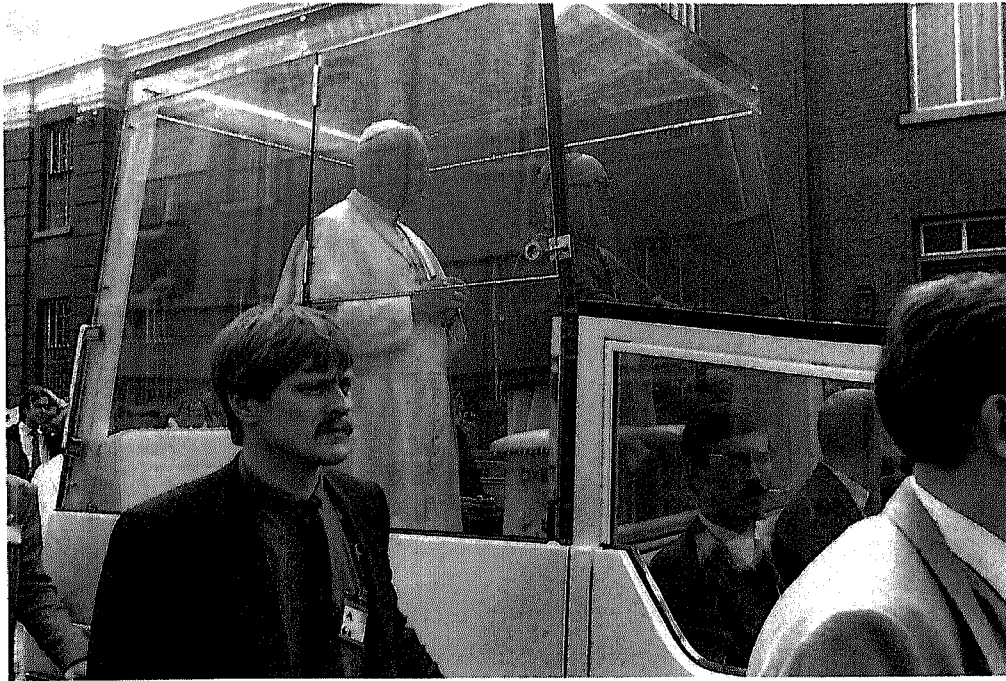
DEEL II

houdende abonnees echter hun ongenoegen blijken over progressieve standpunten. Na de studentenbeweging van 1968 deinde het blad mee op de golven van de democratiseringsbeweging en nam het op politiek gebied steeds meer een links standpunt in. De belangstelling voor kerk en religie sijpelde toen snel weg. Met sympathie schreef de redactie over de vredesbeweging en in de jaren zeventig over het feminisme van de tweede feministische golf. Na 1978 legde de redactie weer een zekere aandacht voor het katholieke leven aan de dag. Van een katholiek geïnspireerd opinieweekblad zoals in de eerste zes jaar van het bestaan van *De Nieuwe Linie* was echter geen sprake meer. (vgl. G.J.M. Klaassen, 1985, p. 107-108). Na een lange doodsstrijd blies het bevlogen weekblad ondanks de radicale koerswijziging in 1982 de laatste adem uit.

De Bazuin ging in de jaren zestig een nieuwe, politiek-betrokken fase in. In 1964 werd de redactie overgenomen door een groep dominicanen die pastoraat in Amsterdam combineerde met het redigeren van het weekblad. Daar werd de polsslag gevoeld van het roerige klimaat van de 'roaring sixties', van de spanningen die door het Tweede Vaticaans Concilie waren opgeroepen, van de Vietnamoorlog en het verzet ertegen, van de ontvolking van de Amsterdamse binnenstad en de moeite die de kerk daar had om overeind te blijven. Een jonge generatie dominicaanse theologen droeg inhoudelijk bij aan de 'ontmythologisering' van de geloofsbelijdenis. Zij waren eropuit de christelijke dogma's weer verstaanbaar te maken voor mensen van de eigen tijd door ze te ontdoen van een aantal 'mythische' elementen. Zo zou bijvoorbeeld het geloof in een leven na de dood 'bevrijd' moeten worden van de gedachte aan een plaats (de hemel) en een tijd (het hiernamaals).

In een terugblik op de koerswijziging van *De Bazuin* in de jaren zestig is vastgesteld dat de redactie in een soort identiteitscrisis raakte. Zo kon zij niet echt warmlopen voor de voorbereidingen van het Pastoraal Concilie dat in december 1965 werd aangekondigd. Wel werd de discussie over een nieuwe benadering van het eucharistisch gebeuren van nabij gevolgd en kreeg de *Nieuwe Katechismus* in 1966 een goed onthaal. Het in 1964 door 'verontruste katholieken' opgerichte blad *Confrontatie* begon *De Bazuin* hinderlijk te volgen en openlijk te beschuldigen van 'ketterse' ideeën. In het najaar van 1966 werden artikelen over het eeuwige leven, de maagdelijke geboorte en de goddelijke verrijzenis van Jezus gepubliceerd. Daarover ontstond groot tumult, dat ook na bemiddeling niet tot bedaren kwam. Dat de auteur ervan, Frans van den Oudenrijn, inmiddels was uitgetreden maakte de zaak er niet beter op.

Eind december 1966 ontving de overste van de dominicanen, Frans van Waesberge, uit Rome het bericht dat de redactie in haar geheel moest worden afgezet. Dankzij diens tactvol optreden lukte het een listig bedachte oplossing aanvaard te krijgen om het voortbestaan van *De Bazuin* te waarborgen. Het weekblad werd in 1967 ondergebracht in een zelfstandige Stichting *De Bazuin* met een eigen bestuur en daarmee formeel aan de zeggenschap van de



▲ 33. Pausbezoek, 's-Hertogenbosch, mei 1985; naast Johannes Paulus II bisschop J.G. ter Schure



▲ 34. Vergadering van de staf van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie ± 1969/1970: geheel links dr. R. Huysmans; midden achter dr. W. Goddijn



▲ 35. J.G.M Willebrands zegent de vernieuwde studio's van de KRO in op 21 oktober 1979



▲ 36. KVP Partijraad op 3 oktober 1980, 's-Hertogenbosch, waar besloten werd tot opheffing van de KVP in verband met de vorming van het CDA. V.l.n.r.: P. Steenkamp, J. Leyten-de Wijkerslooth de Weerdesteyn en A. van Agt



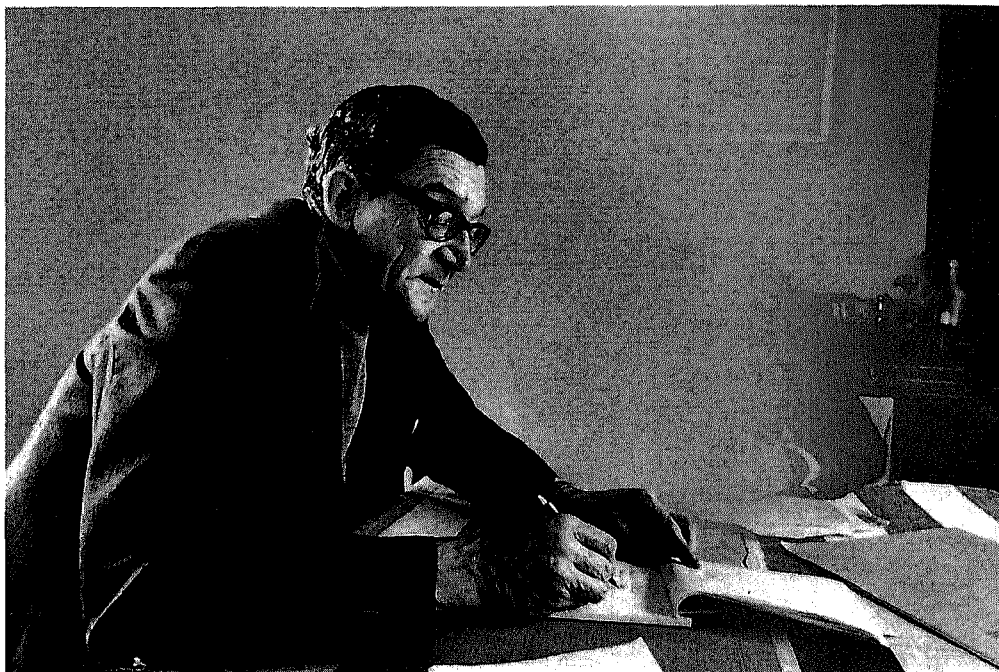
▲ 37. Tweede Congres van het Christen Democratisch Appel op 10 en 11 december 1976 in Den Haag waar minister van justitie A. van Agt tot eerste lijsttrekker werd aangewezen



▲ 38. Actie Kerkbalans: een van de belangrijkste inkomstenbronnen van de katholieke kerk



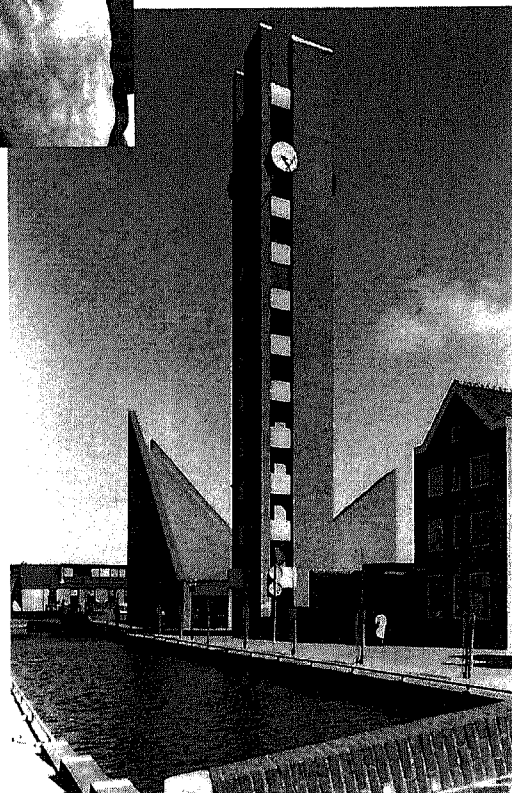
▲ 39. F.G.P. Kellendonk, 1978



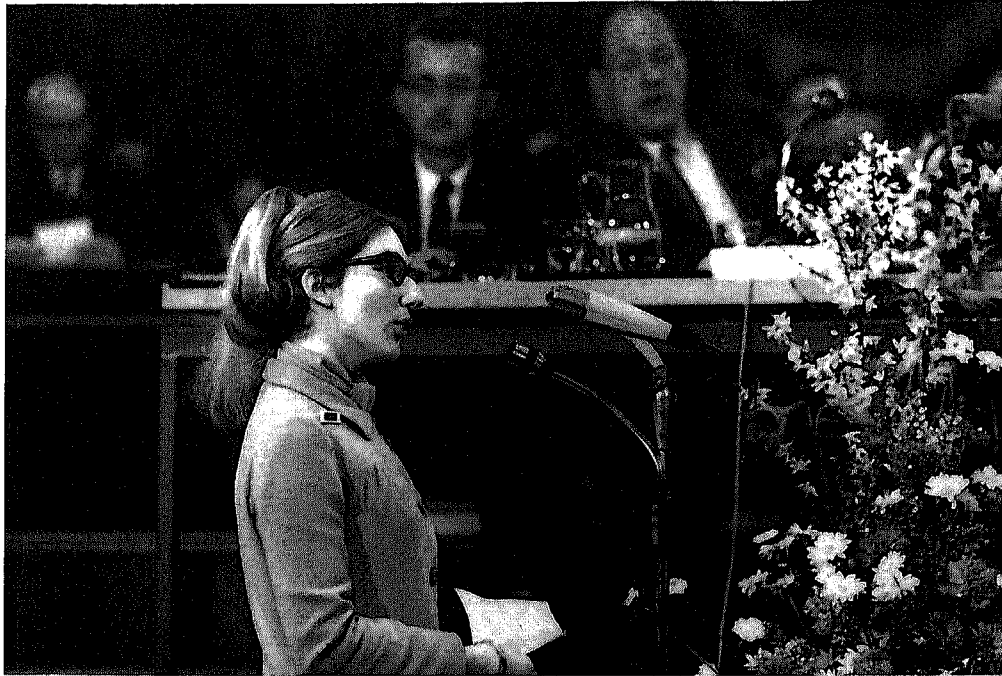
▲ 40. G.W. Smit (1910-1981)



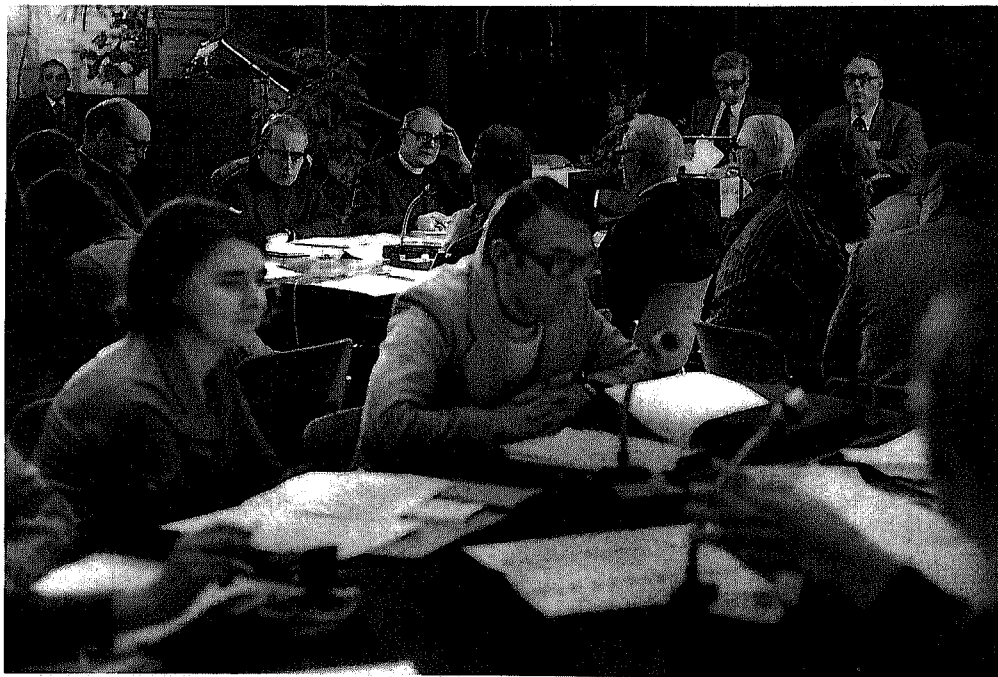
◀ 41. P.J.A.M. Schoonenberg (1911-1999): van 1964 tot 1976 professor dogmatiek aan de Theologische Faculteit van de Katholieke Universiteit Nijmegen, verantwoordelijk voor de theologie achter de Nieuwe Katechismus



▶ 42. R.K.-N.H.-Ger. Kerk Goede Rede in Almere-Haven uit 1975



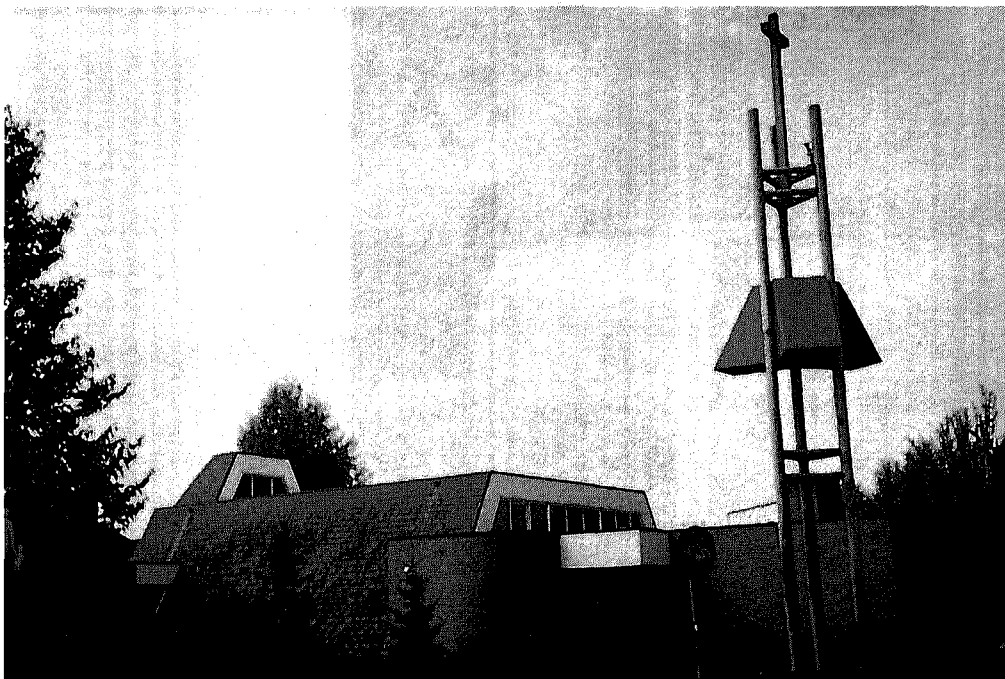
▲ 43. Plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie: interventie van mevr. Ineke Meester (januari 1970)



▲ 44. Landelijk Pastoraal Overleg (begin jaren zeventig)

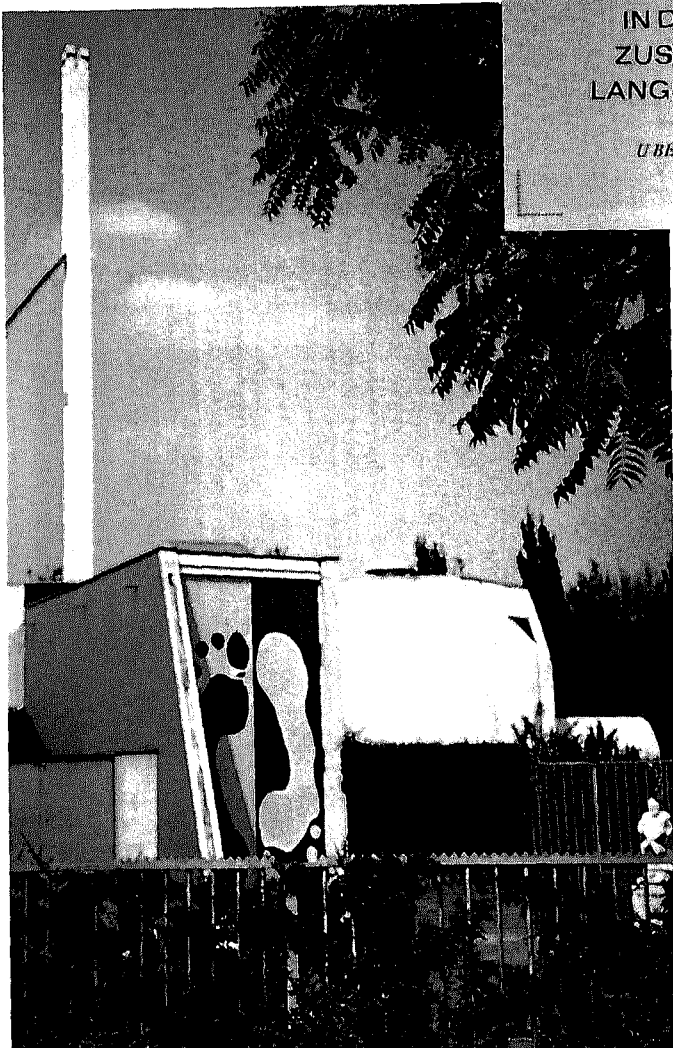


▲ 45. *Missie-actie Cébemo, 1984: in het midden directeur J.J.A.M. van Gennip, rechts minister J. de Koning van Ontwikkelingssamenwerking*

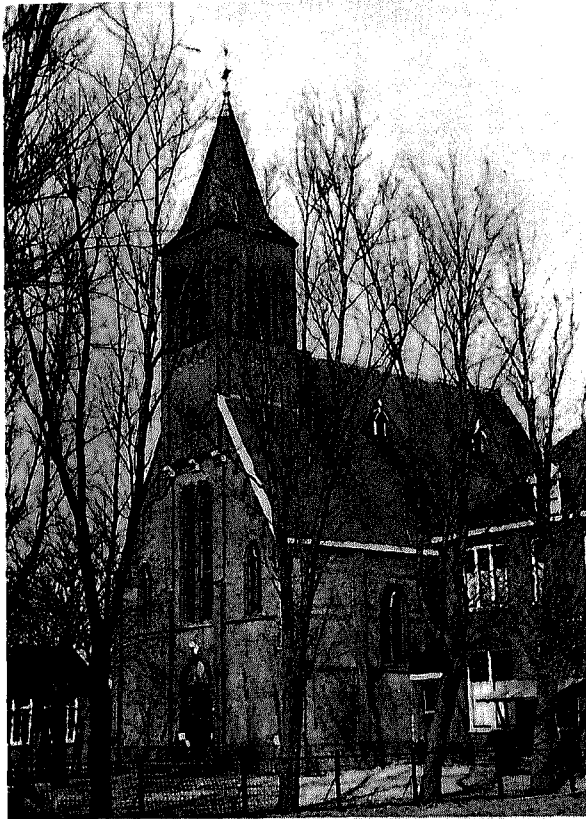


▲ 46. *Kerkgebouw Parochie De Goede Herder, Roermond*

▶ 47. *Oecumenische Vespers,*
Weert 1976



◀ 48. *Kerkgebouw*
Parochie H. Andreas
in Heerlen van
architect-schilder L.
Bisscheroux uit
1976/1977



◄ 49. Kerkgebouw Parochie
H. Jozef, Nieuwerkerk aan den
IJssel, 1992



▲ 50. Seminariegebouw van het kleinseminarie Rolduc (bisdom Roermond), Kerkrade



▲ 51. Missie-actie Nederlandse Missieraad, Heusden, 12 juni 1985



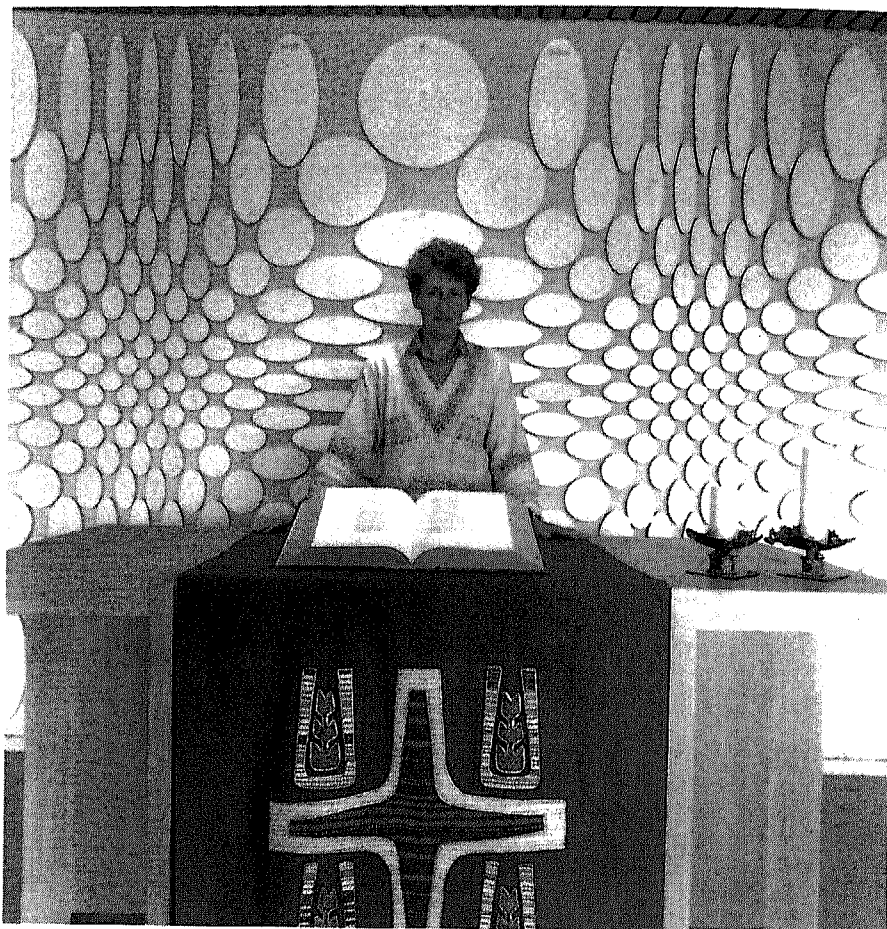
▲ 52. Parochie San Salvator, 's-Hertogenbosch, een van de parochies in het Bossche bisdom waar in de jaren tachtig en negentig een beleid werd gevoerd dat door de bisdomleiding werd afgewezen



▲ 53. Bisschoppenvergadering in het klooster van O.L. Vrouwe ter Eem in Amersfoort in 1993



◀ 54. Preken in de jaren negentig



▲ 55. *Pastoraal werkster, 1993*



▲ 56. *Vreemdelingen in de parochie H. Agnes in 's-Gravenhage (jaren negentig)*



▲ 57. *Parochie-overleg in Arnhem (par. H. Geest, par. H. Sacrament)*



▲ 58. Parochieraad van de parochie H. Jacobus te Zuilen



▲ 59. Tweede landelijke Kerkendag op 19 september 1992, Amersfoort



▲ 60. Landelijke manifestatie van de Acht Mei Beweging, 8 mei 1993 in Den Bosch



▲ 61. Kerkgebouw van de parochie H. Oda te Ysselsteyn (Limburg)



▲ 62. Bisschopswijding van M.P.H. Muskens te Bergen op Zoom, 26 november 1994

dominicanen onttrokken. Het stichtingsbestuur benoemde de redactie. Daar-in namen dominicanen wel deel, maar ze bestond niet langer uitsluitend uit leden van de orde. Na de herstructurering ging een gerevitaliseerde *Bazuin* met voortaan ook leken in de redactie de periode van het Pastoraal Concilie en de jaren zeventig in.

Vanaf 1965 opereerde op het grensvlak van opinie- en familieblad het tijdschrift *Kruispunt*. Dit was voortgekomen uit een samenvoeging van zeven tijdschriften van orden en congregaties. Het werd uitgegeven door een vereniging met dezelfde naam en was bedoeld voor wie op een minder academische, meer toegankelijke wijze wil lezen over religie, zingeving, (geloofs)opvoeding, en veranderingen in de katholieke geloofsgemeenschap in relatie tot actuele vraagstukken van de moderne samenleving.

Verbreding van de doelgroep op het terrein van de familiebladen

Op 10 december 1966 vierde de *Katholieke Illustratie* het honderdjarig bestaan met een extra-dik jubileumnummer. Dit bevatte gelukwensen van de paus en van kardinaal Alfrink. Het blad presenteerde zich nog welbewust als een katholiek weekblad. Hoofdredacteur Albert Welling constateerde dat het bijvoeglijk naamwoord 'rooms-katholiek' velen niet meer aansprak, maar dat de *Katholieke Illustratie* een voor katholieken herkenbaar blad zou blijven, dat zich ook in de toekomst zou laten inspireren door de in 1963 overleden paus Joannes XXIII.

Begin 1968 verdween echter de toevoeging 'katholiek' geheel uit de titel. Ook deze ingreep mocht niet meer baten: met ingang van 19 oktober van hetzelfde jaar behoorde de *Katholieke Illustratie* tot het verleden. Jentjens tekent hierbij aan: "Meer dan een eeuw had de *Katholieke Illustratie* een bijdrage geleverd aan de emancipatie van het katholieke volksdeel. Het blad had een integratiefunctie vervuld ten aanzien van de katholieken onderling en de katholieken in de Nederlandse samenleving. De redactionele formule bleef functioneren totdat de samenleving zodanig veranderde dat zij haaks kwam te staan op wat met het blad te bereiken viel. Dit gebeurde in de jaren zestig toen de samenleving gekenmerkt werd door individualisering en fragmentarisering. In deze context kon het blad de integratiefunctie niet meer vervullen en had het zijn taak volbracht en zichzelf overbodig gemaakt" (Jentjens, 1995, p. 158).

Samenvattend kan men stellen, dat de *Katholieke Illustratie* in de laatste twee decennia van haar bestaan identiteitsbevestigend werkte ten aanzien van de katholieke lezers en dat het blad meestal moraliserend, maar incidenteel ook vernieuwend van inhoud was.

In 1967 werd *Beatrijs* geleidelijk aan samengesmolten met *Libelle*. Op 16 december van dat jaar verdween de titel *Beatrijs*. De keuze voor een doelgroep van uitsluitend katholieke vrouwen bleek niet langer winstgevend (ge-

DEEL II

noeg) te zijn. Anne Biegel en pastor Henning van *Beatrijs* kregen een vaste plaats in *Libelle*. Door hun leeftijd duurde dit echter niet lang. In 1968 werd de 'Lieve Lita'-rubriek vervangen door 'Libelle-Forum'. Hierin behandelde een team van deskundigen vragen en problemen van lezeressen met betrekking tot relaties, geldzaken, opvoeding van kinderen enzovoort. Begin jaren zeventig probeerde *Libelle* de redactieformule ingrijpend te veranderen. Van een vrouwenserviceblad zou het weekblad een algemeen informatief tijdschrift dienen te worden, met aandacht voor actualiteiten, politiek en – geheel conform de tijdgeest – vrouwenemancipatie. In het nummer van 15 augustus 1970 kreeg de feministische groepering 'Dolle Mina' de gelegenheid op twaalf pagina's haar denkbeelden uit te dragen. Van deze nieuwe koers waren noch de abonnees noch de adverteerders gediend. Daarom viel de redactie snel terug op de vertrouwde formule, zij het dat in de jaren zeventig relaties en 'human interest'-verhalen meer aandacht kregen dan voorheen het geval was geweest.

Kort dient bij de vrouwenbladen het blad *Cri* vermeld te worden, dat minder duidelijk van katholieke signatuur was. Het blad was een voortzetting van *Rosita* dat op zijn beurt weer een vervolg was geweest op *Goed nieuws voor de vrouw* (1951-1958), het eerste goedkope serviceblad voor (katholieke) vrouwen. Het eerste nummer van *Cri* verscheen op 25 maart 1967 en het laatste nummer op 30 december van hetzelfde jaar. *Cri* richtte zich op "jonge vrouwen in de leeftijd van 18 tot 28 jaar, de periode waarin meisje en jonge vrouw hun eerste buitenlandse reis maken, hun huis inrichten en hun eerste baby verwachten" (Hemels en Vegt, 1997, p. 516). Na het laatste nummer werden de abonnees aangespoord om over te stappen op *Libelle*.

Het einde van IDIL

Typerend voor de mentaliteitsverandering in de jaren zestig was de verdwijning van het toezicht op wat katholieken lezen. Drukwerk dat niet was voorzien van het stempel 'katholiek', werd van oudsher met reserve, zo niet met argwaan besproken. Van 1937 tot 1970 bestond de Informatie-Dienst Inzake Lectuur (IDIL). In opdracht van de katholieke bibliotheken en boekhandelaren en met goedkeuring van de kerkelijke overheid leverde deze instelling principieel katholieke reacties op publicaties. Katholieken werden, ook als het om lezen ging, bepaald niet aan hun lot overgelaten. Pogingen om de service bij de tijd te brengen mislukten: de afwijzing van bevoogding op het gebied van lezen was kennelijk zo sterk, dat uiteindelijk iedere vorm van goed bedoeld advies schipbreuk leed.

Personele wijzigingen bij de KRO

De opvolger van Kors als voorzitter van de KRO was opnieuw een dominiicaan en dus een priester. Na veel geharrewar werd drs. E.J.H. (Frans) van Waesberge o.p. benoemd. Onder zijn korte voorzitterschap van nog geen twee jaar (1959-1961) werd duidelijk dat de KRO ingrijpend gereorganiseerd diende te worden. Daarvoor was de vriendelijke Van Waesberge niet in de wieg gelegd, maar hij gaf in ieder geval het stichtingsbestuur de kans met voorstellen te komen en hij kon bovendien goed luisteren naar andermans mening.

In 1960 werd mr. L.B.M. Wüst, afkomstig van *De Tijd De Maasbode*, benoemd tot adjunct-directeur bij de KRO, mede ter assistentie van de voorzitter en de directeur bij het interne management en de beleidsvorming. Bij zijn benoeming herinnerde zijn eigen krant hem op 4 oktober 1960 aan de wijze waarop hij een jaar eerder het Nederlandse omroepbestel had getypeerd: "Van dit bestel zijn wij overtuigde voorstanders. Het is een systeem dat de omroep autonoom maakt tegenover de staat en onafhankelijk van commerciële en financiële belangengroepen. Het kent, na samenwerking, een diversiteit van geestelijke inspiratie, welke in zelfstandigheid en wedijver tot uitdrukking komt in eigen programma's. Voor communicatie-media als radio en vooral t.v., met hun zeer grote mogelijkheden tot en verantwoordelijkheid voor de beïnvloeding van de belangstelling, denkwijze en leefgewoonten van het grote publiek, betekenen deze eigenschappen evenzovele waarborgen en kansen voor een gezonde vorming van luisteraar en kijker tot geestelijke zelfstandigheid, welke in het buitenland veelal pijnlijk gemist wordt."

De filosofisch, artistiek én zakelijk ingestelde Wüst heeft zich buitengewoon verdienstelijk gemaakt voor de katholieke omroep. Dat de KRO de stormen van deconfessionalisering en ontzuiling heeft doorstaan, terwijl de katholieke pers steeds verder afbrokkelde, is een opmerkelijk gegeven. De inbedding in het omroepbestel bood structureel gezien een zekere bescherming. Deze ruggensteun had de KRO echter niet kunnen redden, als bijvoorbeeld de katholieke achterban zijn eigen omroep massaal in de steek had gelaten. Dit zegt iets over het belang van de wisselwerking tussen de katholieke bevolkingsgroep en de katholieke omroep.

Een maand na de benoeming van Wüst trad mr. B.A. Schmitz aan bij KRO-televisie. Ook hij zou een belangrijke rol spelen in de ontwikkeling van de traditioneel-gesloten omroepzuil naar een moderne en open omroeporganisatie. Aan zijn benoeming was een conflictueuze situatie vooraf gegaan. Zowel vanuit de radioleiding als vanuit het bestuur waren pogingen in het werk gesteld om televisie onder de verantwoordelijkheid te brengen van radioprogrammachef Toon Rammelt. De programmaleider televisie, Jan Castelijns, liet zich echter niet in die richting duwen. Hij bleek vasthoudend in

DEEL II

het verdedigen van de eigen positie van televisie binnen de KRO. De Brabander 'Jan Cas' zag televisie als een medium waaraan andere eisen gesteld dienden te worden dan aan radio. Op een praktische manier streefde hij een scheiding na tussen de radio- en televisieafdeling. Voor de opbouw van het televisieaanbod van de KRO deed hij geen beroep op radioprogrammamakers, maar trok hij bij voorkeur eigen mensen aan. Het ging hierbij voor een deel om – vaak jonge – journalisten uit de katholieke dagbladjournalistiek. De nieuwe generatie televisiemakers zorgde binnen de KRO voor een cultuuromslag.

In de zomer van 1961 kreeg de KRO zijn eerste lekenvoorzitter in de persoon van mr. H.W. van Doorn, op dat moment nog voorzitter van de KVP.

Een eigen profiel voor de televisie

Pas rond 1960 kwam in Nederland televisie echt tot ontwikkeling. Waren er begin 1957 nog geen 100.000 televisietoestellen geregistreerd, op 1 januari 1960 was dit aantal gestegen tot 600.000 en begin 1962 bedroeg het aantal registraties meer dan één miljoen. In 1964 kwam het tweede televisienet.

Een KRO-programma waarin de nieuwe generatie televisiemakers zich kon laten gelden was *Brandpunt* waarin opiniërende achtergrondjournalistiek werd 'vertaald' voor televisie. Richard Schoonhoven, een van de 'jonge honden' uit die tijd, zegt in een (niet gepubliceerde) terugblik over het eerste decennium van *Brandpunt*: "Uit hun journalistiek verdween de speciale reverentie voor vertegenwoordigers van de nog steeds naar binnen gerichte zuil. De gezagsdragers werd niet meer eerbiedig het woord verleend, maar zij werden ter verantwoording geroepen. De eerste parlementaire rubriek in Nederland, 'Vanavond in Nieuwspoor', gemaakt door medewerkers van *Brandpunt*, werd in dit opzicht spraakmakend op het gebied van de binnenlandse politiek. Ook op kerkelijk terrein opereerde KRO-televisie vrijpostiger dan de collegae van de radio."

Dit laatste bleek bijvoorbeeld toen mgr. W. Bekkers, bisschop van Den Bosch, op 21 maart 1963 in het kader van een *Brandpunt*-uitzending reageerde op de introductie van de anticonceptiepil in Nederland. In omzichtige woorden liet de 'televisiebisschop' blijken dat het geweten mocht spreken, ja zelfs dat het geweten, geïnspireerd door Gods liefde, in dialoog mocht en moest treden met wet en norm.

Voorzitter Van Doorn gedoogde de vrijmoedige houding van de redactie van *Brandpunt*, terwijl een groot deel van het KRO-bestuur zorglijk en kritisch toekeek. De toekenning van de prestigieuze Nipkow-onderscheiding in 1964 aan het team van *Brandpunt* bracht sommige KRO-bestuurders dan ook in verlegenheid. Door een onafhankelijke en professionele televisiejournalistiek met uitzendingen als die van *Brandpunt* werd in de jaren zestig de kiem

gelegd voor een KRO die bij het wegvallen van de katholieke dag- en opinieweekbladpers een openlijke, eigentijdse vertolker werd van de verscheidenheid binnen katholiek Nederland en de Wereldkerk. De problematiek van Derde-Wereldlanden, de gevolgen van stammenoorlogen zoals die in Biafra, de tweedeling van Duitsland, de Vietnamoorlog en andere hete hangijzers in de internationale politiek werden in soms heel indrukwekkende televisiereportages in beeld gebracht.

Druk op de katholieke signatuur

Nog in hetzelfde jaar 1961 waarin Van Doorn voorzitter van de KRO was geworden, werd besloten te komen tot de al enige jaren bepleite instelling van een Programma Adviesraad (PAR). Van Doorn voerde in 1962 gesprekken met de afzonderlijke bisschoppen om begrip te kweken voor een nieuwe visie op de KRO en zijn programma's. De KRO zou de band met de katholieke bevolking dienen te koesteren, zonder evenwel het programmabeleid uitsluitend op het 'eigen publiek' af te stemmen. Als zendgemachtigde zou de katholieke omroep zich dienen te onderscheiden door de beste programma's en het beste omroepblad. Wüst steunde Van Doorn in de nieuwe oriëntatie die haar beslag kreeg in een verruiming van de statutaire doelstelling. Eind 1963 werd in de statuten vastgelegd, dat de KRO beoogde: "radio en televisie te doen strekken tot geestelijke ontplooiing, voorlichting en ontspanning van luisteraars en kijkers. Bij het vervullen van die taak erkent en belijdt de KRO Gods Openbaring zoals deze door de Katholieke Kerk wordt bewaard en doorgegeven."

Een probleem waarmee Van Doorn minder goed raad wist, was de democratisering van het bedrijf. De programmamakers eisten meer armslag om zelf verantwoordelijkheid te kunnen nemen. Vooral tegen het einde van Van Doorns voorzitterschap probeerde het KRO-bestuur hem steeds vaker verantwoording te laten afleggen over programma's die te 'links' zouden zijn. Dat de aangesprokene in het voorjaar van 1968 overstapte van de KVP naar de PPR, maakte de verhouding met het bestuur er niet gemakkelijker op.

Manning beschrijft het krachtenveld waarin Van Doorn in de tweede helft van de jaren zestig moest opereren: "De katholieke elite in Nederland was progressief. Door de maatschappelijke geëngageerdheid van de programmamakers, ook van de afdeling godsdienstige uitzendingen, verloor de KRO evenwel aan het einde van de periode-Van Doorn aan katholieke 'warmte' zoals dat heette. De KRO was een omroep aan het worden *van* katholieken en niet uitsluitend *voor* katholieken. De KRO was zich gaan richten op maatschappelijke hervorming en solidariteit met wie verdrukt werden. Tegen die lijn in de programma's en tegen het ter discussie stellen van de K van de KRO

DEEL II

rees aan het einde van Van Doorns voorzitterschap binnen het bestuur ernstig bezwaar” (Manning, 1985, p. 258). Manning beklemtoont dat Van Doorn de programmamakers van *Brandpunt* (televisie), *Echo* (radio) of de freelance medewerkers van het (progressieve) *Septuagint* met sympathie volgde en dat hij ook hun invloed onderging. Werd zijn vertrouwen beschaamd, dan kon hij echter snel en hard optreden.

Deel III

Verscheidenheid en verbrokkeling. Een richtingenstrijd
leidend tot politisering en polarisatie (1970-1985)

1. Een periode van crisis (inleiding)

De verzorgingsstaat onder druk

Vanaf medio jaren zestig evolueerde de welvaartsstaat in Nederland dankzij een duurzame hoogconjunctuur in de richting van een heuse verzorgingsstaat. De basis hiervoor was al gelegd in de jaren vijftig en wel door de achtereenvolgende rooms-rode coalities onder leiding van W. Drees. Daarbij had de PvdA zich van meet af aan een voorstander betoond van een permanente sturing van het sociaal-economische leven door de nationale overheid, eerst met het oog op een snelle wederopbouw, nadien ten behoeve van een verdere democratisering van de gehele Nederlandse samenleving. De KVP zwakte dit streven naar een gestaag interveniërende overheid af door de noodzaak van goede corporatistische bestuursvormen te bepleiten. Die moesten op sociaal-kapitalistische leest geschoeid zijn. Voor de nationale overheid was in die visie slechts een ondergeschikte rol weggelegd. Zij moest het subsidiariteitsbeginsel als richtsnoer hanteren en zich vooral bekommeren om de totstandkoming van goede intermediaire structuren. Voor de KVP was dat allereerst de Publiekrechtelijke Bedrijfsorganisatie.

Kenmerkend voor de verzorgingsstaat zoals die met name vanaf het voortijdig gestrande kabinet-Cals (1965-1966), een coalitie van katholieken, socialisten en antirevolutionairen, steeds nadrukkelijker aan de dag trad, was een groeiend voorzieningenbeleid dat rechtstreeks van overheidswege werd aangeboden en waarbij de opeenvolgende kabinetten streefden naar een zo harmonisch mogelijk evenwicht tussen staat en individu, tussen algemene en persoonlijke belangen, tussen individuele vrijheid en noodzakelijk geachte publieke ordening. Een alsmaar uitdijend ambtenarenapparaat was verantwoordelijk voor de uitvoering van dit beleid op nationaal, provinciaal en plaatselijk niveau. Het functioneren van intermediaire structuren werd hieraan steeds meer ondergeschikt gemaakt.

In het 'sterke mannen'-kabinet van de katholiek Jo Cals (1914-1971) dat uitging van een regeringsprogramma waarin christendom en humanisme op één lijn werden gesteld, beheerde drs. Joop den Uyl (PvdA) de portefeuille Economische Zaken. Hij liet zich bij het uitzetten van zijn politieke beleidslijnen zoveel mogelijk leiden door het rapport *Om de kwaliteit van het bestaan* dat hij in het vroege voorjaar van 1963 had geschreven. In deze nota werd in het belang van een grondige maatschappelijke hervorming een lans gebroken

voor een krachtig interveniërende staat. Het document kon dan ook vrij gemakkelijk als richtsnoer fungeren bij de uitbouw van de verzorgingsstaat vanaf begin jaren zeventig. Den Uyl greep er in elk geval op terug, toen hij in 1973 zelf een regeringsploeg mocht formeren. Ook in dit kabinet-Den Uyl (1973-1977), dat wel eens is getypeerd als het meest linkse kabinet dat Nederland ooit gehad heeft, werkten katholieken, socialisten en antirevolutionairen samen. Deze ministersploeg bestond verder uit enkele vertegenwoordigers van D'66 alsmede van de in 1968 opgerichte Politieke Partij Radicalen (PPR). Laatstgenoemde partij was voortgekomen uit een werkgroep Christen-Radicalen in KVP, ARP en CHU die de confessionele partijen na de 'nacht van Schmelzer' (13/14 oktober 1966) tot een meer vooruitstrevende koers wilde bewegen. Toen dat onvoldoende lukte, besloten de ontevredenen tot de oprichting van een nieuwe politieke formatie. Eerste partijvoorzitter van deze nieuwe 'doorbraak'-partij werd de vroegere KVP-er drs. P. Bogaers, die in het kabinet-Cals minister van Volkshuisvesting en Ruimtelijke Ordening was geweest. Zijn weinig tactische pogingen om een brug te slaan naar de katholieke arbeidersbeweging mislukten. Mede daardoor is de PPR nooit tot een invloedrijke partij kunnen uitgroeien.

Den Uyl cum suis stelden zich in 1973 op het standpunt dat zoveel mogelijk mensen gebruik moesten kunnen maken van een zo breed mogelijk voorzieningenpakket. De overheid had hierbij een eerste verantwoordelijkheid. Die taakstelling liep parallel aan het streven van het kabinet om een grotere gelijkheid in de Nederlandse samenleving te bewerkstelligen. Daartoe werd in het regeringsprogramma ingezet op 'spreiding van kennis, macht en inkomen'. In functie daarvan stond een viertal concrete beleidspunten. Allereerst was er het voornemen om te komen tot een Vermogensaanwasdeling (VAD), waarbij werknemers via aandelen zouden kunnen participeren in het – groeiende – vermogen van het bedrijf waarin zij werkten en langs die weg niet alleen bezit maar ook invloed konden verwerven. Dan was er een beoogde Wet op de Ondernemingsraden (WOR), waarbij werknemers via de Ondernemingsraad meer invloed kregen in het bedrijf, bijvoorbeeld door beslissingsbevoegdheid op het punt van investeringen die de werkgelegenheid bevorderden. Een derde beleidspunt betrof een in te voeren Wet Investeringsrekening (WIR) die bedoeld was om selectief investeringen te stimuleren die gunstig waren voor de werkgelegenheid en het milieu. En ten slotte werd er een – naar spoedig bleek zeer omstreden – grondpolitiek geïntroduceerd ten voordele van de gemeenten, die bij grondaankoop, bijvoorbeeld ten behoeve van woningbouw, slechts de gebruikswaarde behoeften te betalen en niet de marktwaarde. Bij de uitvoering van deze vier beleidspunten die vanwege een afnemende economische groei overigens slechts in zeer beperkte omvang zijn gerealiseerd, speelde de katholieke minister van Economische Zaken drs. R. Lubbers, een nieuwkomer in de politiek, een grote rol.

Op termijn leidde deze in de tweede helft van de jaren zestig ingezette ontwikkeling tot een toenemende 'verstaatsing' van het maatschappelijk leven: de gezondheidszorg, de verschillende vormen van sociale en culturele dienstverlening en zelfs het onderwijs. Daardoor werd een druk gelegd op het zogeheten 'maatschappelijke middenveld', dat wil zeggen op de brede waaier van sociale en culturele organisaties en instellingen die in de voorbije decennia complementair ten opzichte van, maar ook wel naast en soms zelfs tegenover de toen nog beperkte overheidsvoorzieningen ontstaan waren. Met name organisaties die voortgekomen waren uit initiatieven van kerken en andere levensbeschouwelijke bewegingen verloren gaandeweg aan betekenis en invloed. Laatstgenoemd proces kon zich betrekkelijk geruisloos voltrekken, omdat er tegelijkertijd – zoals eerder vermeld – mede onder invloed van de groeiende secularisatie een proces van differentiële ontzuiling plaatsvond. Terwijl de katholieke en socialistische zuilen zich in een land als België wisten te handhaven door zich via een transformatieproces met behoud van de eigen identiteit in te voegen in de verzorgingsstaat, was in Nederland sprake van een afbrokkeling van deze, maar ook de andere zuilen die decennia lang het middenveld hadden gedomineerd. Wellicht hing deze desintegratie ook samen met de radicaliteit van het seculiere democratische ethos in de jaren zestig in ons land. Dit verloor in de jaren zeventig weliswaar aan kracht, maar in plaats daarvan kwam nu de doelmatigheid van de maatschappelijke verhoudingen als ideaal op de voorgrond te staan. Een gevolg daarvan was schaalvergroting die weer leidde tot fusieprocessen. Kenmerkend voor beide decennia was en bleef een hoge waardering van het individualiseringsstreven dat zich, zij het in uiteenlopende mate doorheen alle bevolkingsgroepen manifesteerde. De werking hiervan was met name in katholieke kring daarom zo groot, omdat hier de bufferfunctie van de zuil steeds meer aan betekenis verloor.

Al deze ontwikkelingen tezamen leidden tot een versterking van de verzorgingsstaat. Naar het besef van een groeiend aantal Nederlanders stond de levensbeschouwelijkheid namelijk op gespannen voet met algemene en laagdrempelige toegankelijkheid op basis van vrije keuze aan de vraagzijde en zonder aanzien des persoons aan de aanbodzijde. De beste garantie voor laatstgenoemd doel was een professioneel en functioneel opererend ambtenarenapparaat.

Na de oliecrisis van 1973, maar eigenlijk al vanaf 1970 trad op economisch gebied een inzinking op, die mede een gevolg was van een sterke stijging van de prijzen van energie en grondstoffen. Die vertaalde zich onmiddellijk in een terugloop van de investeringen in het bedrijfsleven. De economische groei stakte. Begin jaren tachtig was er zelfs sprake van een economische crisis. Vasthouden aan een grootschalig voorzieningenbeleid van de kant van de overheid was in die omstandigheden niet langer mogelijk. Er werd zelfs gesproken van een sanering of reconstructie van de verzorgingsstaat. Vanaf medio jaren tachtig introduceerde de politiek de term 'waarborgstaat'. Hiermee

DEEL III

moest vanuit maatschappelijk oogpunt een zorgzame samenleving corresponderen, gebaseerd op gemeenschapszin, onderlinge zorgzaamheid en sociale verantwoordelijkheid. Met deze begrippen die in 1983 werden gelanceerd door het Wetenschappelijk Bureau van het sinds 1980 bestaande Christen-Democratisch Appèl (CDA), werd een ideologische onderbouwing gegeven voor het vrij harde bezuinigingsprogramma van het eerste kabinet-Lubbers (1982-1986) dat niet voor niets wel eens is getypeerd als een 'no nonsense'-kabinet. Op de lonen van de ambtenaren werd – met 3% – gekort, zo ook op de sociale uitkeringen als de WAO en de WW, die met 5 tot 10% omlaag gingen. Een gevolg daarvan was dat het reële inkomen van met name bejaarden, arbeidsongeschikten en zieken drastisch achteruitging. Onder druk gezet door het dreigement dat de overheid de lonen in het bedrijfsleven zou bevriezen, toonden zich vervolgens ook de vakbonden bereid tot loonmatiging.

Het bleef echter niet bij bezuinigingen. Er werd door het eerste kabinet-Lubbers dat bestond uit confessionelen en liberalen, ook begonnen met een, zij het gefaseerd privatiseringsprogramma met betrekking tot een aantal staatsbedrijven, die voortaan marktgericht moesten werken. Dit betrof onder meer de Postrijen en de Postbank. Dit beleid, gericht op een revisie van overheids-taken, deregulering, privatisering en afslanking van het overheidsapparaat en dat alles uiteraard in combinatie met een verlaging van de lastendruk, werd in de tweede helft van de jaren tachtig tijdens het tweede kabinet-Lubbers voortgezet. Overigens was het de vraag of al deze ingrepen in de op harmonie gebaseerde verhoudingen zoals die na de Oorlog in Nederland waren gegroeid, niet te abrupt en te confronterend waren om tegelijkertijd ook nog eens een aanzet te kunnen bieden voor een revitalisering van het maatschappelijk middenveld, die vereist was om opnieuw tot een zorgzame samenleving te geraken.

Hiermee is, zij het summier het politieke en sociaal-economische kader aangegeven waarbinnen de katholieken in Nederland in de periode 1970-1985 hun weg hebben gezocht in een klimaat, in verband waarmee eerder de typeringen 'politisering' en 'polarisatie' zijn gebruikt. Deze begrippen zijn in deze jaren echter niet alleen op de verhoudingen binnen de katholieke geloofsgemeenschap van toepassing. Ze bepaalden ook de betrekkingen tussen KVP en PvdA ten tijde van het kabinet-Den Uyl en zelfs de verhoudingen tussen de drie grote confessionele partijen. Het feit dat de CHU in 1973 niets van het kabinet-Den Uyl wilde weten terwijl de KVP en ARP kozen voor een gedoogbeleid, was in dat opzicht meer dan illustratief. Toch was in diezelfde jaren mede ten gevolge van de polarisatiepolitiek van Den Uyl ook sprake van een – overigens zeer moeizaam verlopen – proces dat uiteindelijk tot een fusie tussen KVP, ARP en CHU heeft geleid. In wezen vormt dit feit de belangrijkste politieke gebeurtenis die tussen 1970 en 1985 in ons land heeft plaatsgevonden.

Het katholieke erfgoed wordt ingebracht in een nationale christen-democratie

Directe aanleiding voor de drie grote christelijke partijen om de vrijblijvende, maar ook nogal hachelijke gesprekken over het creëren van een Nederlandse christen-democratie die al sinds de jaren vijftig, zij het op zeer bescheiden schaal werden gevoerd, een meer serieus karakter te geven, vormde de grote nederlaag van de KVP bij de Tweede Kamer-verkiezingen op 15 februari 1967. Deze verkiezingen waren nodig omdat de KVP in de 'nacht van Schmelzer' het kabinet-Cals had laten vallen. Daarvoor kreeg zij nu de rekening gepresenteerd. De partij behaalde slechts 26,51% van de stemmen, terwijl dat in 1963 nog 31,92% was geweest. Dit betekende een teruggang van 50 naar 42 zetels. Ook de CHU verloor en wel één zetel. Voortaan telde die fractie twaalf leden. Daar stond een positief resultaat van de ARP tegenover: die ging van dertien naar vijftien zetels. Al met al betekende dit dat de confessionele partijen voor het eerst sedert 1918 de absolute meerderheid in het parlement verloren. Er was derhalve werk aan de winkel.

Nog op de avond van de verkiezingen vond er een informeel overleg plaats tussen de leiders van de twee confessionele verliezers: KVP-voorzitter P.J.M. Aalberse en CHU-leider A.D.W. Tilanus. Beiden kwamen overeen dat op korte termijn een gesprek moest starten over het ideologisch gehalte en het programmatisch karakter van een eventuele nationale christen-democratie. Begin maart kwamen beide partijvoorzitters samen met ARP-leider W.P. Berghuis voor het eerst met dat doel bijeen.

Er werd vervolgens een 'Groep van Achttien' gevormd die zich moest buigen over de principiële uitgangspunten van de beoogde samenwerking en over de programmatische vormgeving hiervan. Met het oog daarop werd tussen april 1967 en september 1969 een aantal nota's opgesteld aan de hand waarvan afgetast kon worden, hoeveel overeenstemming er inmiddels tussen de drie partijen was gegroeid. Ze waren gewijd aan zulke uiteenlopende thema's als vredespolitiek en ontwikkelingslanden, rechtvaardiger inkomens- en vermogensverdeling, het functioneren van de overheid in de moderne samenleving, de economische macht van de onderneming en het welzijnsbeleid.

Het gekrakeel over deze en enkele andere documenten, met name in de ARP, werd doorkruist door de uitslagen van de Tweede Kamer-verkiezingen van 28 april 1971. Die waren voor alle drie de confessionele partijen rampzalig. De KVP viel verder terug en wel van 42 naar 35 zetels, de CHU verloor twee zetels en kwam nu op 10 zetels uit, terwijl de ARP van 15 naar 13 zetels ging. De leiders van de betrokken partijen verschilden echter van mening over de vraag hoe deze uitslagen geïnterpreteerd moesten worden. Met name binnen de KVP leefde de gedachte dat nog langer vasthouden aan een partijvorming op confessionele basis niet reëel was en dat alleen een 'open' grondslag op termijn levensvatbaarheid bezat. KVP-bestuurslid prof. dr. Piet Steen-

kamp, die in katholieke kring groot gezag genoot vanwege de wijze waarop hij tijdens de plenaire vergaderingen van het Pastoraal Concilie in Noordwijkerhout als gespreksleider was opgetreden, toonde zich hierin heel stellig. In een interview op 22 mei in *Elseviers Magazine* merkte hij op: "Wij zien overal een tendens om de 'k' van katholiek bij alle mogelijke organisaties te schrappen. Waarom dan niet bij de KVP? Er zijn mensen die de 'k' willen vervangen door een 'c' (christelijk). Daar ben ik op tegen. Dat station is al voorbij. Rome en Genève zijn voor de politieke organisatie al gepasseerd..."

Deze taxatie werd echter niet door alle betrokkenen gedeeld, zeker niet in de ARP. Op 22 oktober 1971 werd een zogeheten 'Contactraad' ingesteld die verdere voorstellen over samenwerking diende uit te werken. Die moesten erop gericht zijn een nieuwe christelijke (!) volkspartij met één programma en één kandidatenlijst tot stand te brengen. Voor die partij moest het evangelie als inspiratiebron en richtsnoer bij alle politieke handelen fungeren. Voorzitter van deze raad werd de zojuist genoemde Steenkamp, die in het dagelijkse leven sociaal recht doceerde aan de Technische Hogeschool te Eindhoven. Hij was persoonlijk verantwoordelijk voor een document dat in de groei naar het CDA een heel belangrijke rol heeft gespeeld. Dit was de nota *Op weg naar een verantwoordelijke maatschappij. Een politieke strategie voor de 70-er jaren*, die in juni 1972 in de openbaarheid kwam. Hierin werd het dilemma tussen een exclusief-christelijke en een open grondslag als uitgangspunt voor de nieuw te vormen partij op handige, maar tegelijkertijd overtuigende manier vermeden. In plaats daarvan stelde Steenkamp: "Het samenbindend element en het herkenningpunt zijn onze politieke strategie, ons actieprogramma en ons beleid, zoals wij die als antwoord aan de evangelische oproep blijvend vorm willen geven" (ontleend aan H. Ten Napel, *'Een eigen weg'*, p. 197).

Hoewel de gang van zaken rond de vorming van het kabinet-Den Uyl de verdere toenadering tussen de drie confessionele partijen zeer negatief heeft beïnvloed, werd de samenwerking niet afgeblazen. Integendeel, op 23 juni 1973, ruim één maand na de beëdiging van het kabinet-Den Uyl, werd door de betrokken partijen tot oprichting van het Christen-Democratisch Appèl besloten, voorlopig nog als samenwerkingsverband, maar op termijn bedoeld als organisatievorm waarin zowel aan politieke eenheid als aan geestelijke verscheidenheid recht kon worden gedaan. Onder leiding van een bestuursorgaan dat onder voorzitterschap kwam te staan van de gedreven en enthousiasmerende Piet Steenkamp werd in de daaropvolgende jaren stap voor stap uitvoering gegeven aan die organisatievorm: van een federatie, een situatie die op 15 april 1975 werd bereikt, tot de daadwerkelijke fusie op 11 oktober 1980.

Een belangrijke bijdrage aan dit proces werd geleverd door de vijf CDA-congressen die tussen 23 augustus 1975 en 15 december 1979 werden gehouden. Maar minstens even belangrijk was de druk die op cruciale momenten vanuit de plaatselijke afdelingen van de drie partijen werd uitgeoefend. Ver-

meldenswaard in dit verband is een manifest, getiteld *Wij horen bij elkaar* dat eind 1975 werd gepubliceerd. Binnen een achttal maanden slaagden de initiatiefnemers erin meer dan 80.000 adhesiebetuigingen bijeen te brengen. Dit 'actie voeren vanaf de basis' werd overigens van harte gesteund door Steenkamp die in deze jaren als CDA- voorzitter een groot aantal spreekbeurten door heel het land heeft gehouden om de noodzaak van het CDA te bepleiten. En met succes. Dat het doel: één christen-democratische partij, op 11 oktober 1980 werd bereikt, was voor een groot deel aan het grondvlak te danken. Dat schiep echter ook verplichtingen naar dat grondvlak. Het is echter de vraag of de partijleiding van het CDA zich hiervan wel altijd voldoende bewust is geweest.

Enkele maanden na de voor de confessionele partijen zo desastreuus verlopen Tweede Kamer-verkiezingen van april 1971 verscheen een opmerkelijk boek onder de in het oog springende titel *De wankele zuil*. De auteur van deze descriptieve analyse van verzuiling en ontzuiling binnen het katholieke domein, de Nijmeegse socioloog J.M.G. Thurlings, schonk ook aandacht aan de gevarezone van de actualiteit. De meest recente uiting van het stemgedrag van de Nederlandse katholieken had hij wel nog kunnen noemen, maar niet meer in zijn analyse kunnen betrekken. En van de uitkomsten van de vier jaar eerder ingezette ontwikkeling in de richting van "een oecumenisch christelijke politieke eenheid" (vgl. *De wankele zuil*, p. 135), kon hij uiteraard alleen nog maar dromen. In feite toonde Thurlings zich nogal pessimistisch over de toekomst van het georganiseerde katholicisme in ons land, ook waar het de politiek betrof. De actualiteit werd zijns inziens gekenmerkt door een situatie van 'conflict' en 'desorganisatie' of 'desintegratie' (vgl. *De wankele zuil*, p. 165). Elk van beide typeringen had zijns inziens zowel op de katholieke zuil als op de katholieke kerk in ons land betrekking. De effecten van de wisselwerking tussen hetgeen er binnen de katholieke organisaties plaatsvond, namelijk ontzuiling of deconfessionalisering én hetgeen zich op strikt kerkelijk gebied afspeelde, namelijk een overgang van volkskerk naar vrijwilligheidskerk, waren nog lang niet uitgewerkt. Thurlings verwachtte dan ook een nog veel verder om zich heen grijpende desorganisatie.

Niet iedereen was het met deze diagnose eens. W. Goddijn, toen nog directeur van het PINK, merkte in een reactie op liever van een 'veranderingsproces' te spreken in plaats van de aanduiding 'desorganisatie' te gebruiken. Hij vond ook dat het niet om een specifiek Nederlands verschijnsel handelde, in de andere Europese landen was van soortgelijke crisisfactoren sprake. Maar misschien traden die in Nederland wel extra scherp aan de dag. Wat dit laatste betrof had Goddijn gelijk, in elk geval met betrekking tot het kerkelijk domein. En dat hing dan weer samen met de wijze waarop na 1970 vanuit Rome werd ingegrepen in de Nederlandse kerksituatie.

Bisschopsbenoemingen als instrument in een restauratiestreven

Tijdens de eerste jaren van het Pastoraal Concilie bezat katholiek Nederland in Rome nog een zeker krediet. Kerkvernieuwing in de geest van Vaticanum II onder leiding van bisschoppen die voorstander waren van een actieve betrokkenheid van alle gelovigen, werd hier vooralsnog toegestaan. Dit valt althans af te leiden uit de wijze waarop in de tweede helft van de jaren zestig vanuit Rome vacatures in Nederland werden opgevuld. Vier van de zeven Nederlandse bisdommen werden in die periode met een 'sedisvacatio' geconfronteerd: Haarlem, 's-Hertogenbosch, Breda en Groningen.

Op 20 augustus 1966 werd Th. H.J. Zwartkruis, voormalig leraar Engels aan het Haarlemse kleinseminarie Hageveld en sedert 1961 deken van Haarlem, tot bisschop van Haarlem benoemd. Op 11 oktober 1966 werd bekend dat de coadjutor van bisschop Bekkers van 's-Hertogenbosch drs. J.W.M. Bluysen door de paus tot diens opvolger was aangewezen. En op 4 november 1967 werd H. Ernst die een aantal jaren moraaltheologie had gedoceerd aan het grootseminarie van het bisdom Breda in Hoeven en sinds het overlijden van bisschop De Vet kapittel-vicaris was, bisschop van Breda. Alle drie zojuist genoemde personen moesten in een vacature voorzien, die was ontstaan door het te vroege overlijden van de betrokken titularis. Minder abrupt was de bisschopswisseling in het bisdom Groningen. Daar had P.A. Nierman in oktober 1968 om gezondheidsredenen zijn ontslag aan de paus aangeboden. In juni 1969 werd hij opgevolgd door dr. J.B.W.M. Möller, die een aantal jaren filosofie had gedoceerd op het Utrechtse grootseminarie Dijnselburg en sedert 1967 verbonden was aan de Katholieke Theologische Hogeschool te Utrecht.

Geen van deze benoemingen stootte bij de overige bisschoppen of in de betrokken bisdommen op bezwaren of protesten. Eigenlijk viel alleen de nieuwbenoemde bisschop van Groningen in een bepaald opzicht enigszins uit de toon. Hij dankte zijn benoeming vooral aan zijn vroegere leermeester kardinaal Alfrink, die in het bisdom waarmee het aartsdiocees op velerlei terrein zo nauw samenwerkte een collega wilde, met wie hij zelf op goede voet stond en die hem te zijner tijd wellicht zou kunnen opvolgen. Möller was in het bisdom Groningen zelf tot dan toe volkomen onbekend. Maar van alle nieuwe bisschoppen mocht worden verwacht dat zij het collegiale beleid met een grote eigen inbreng vanuit de geloofsgemeenschap dat in de voorbije jaren zo typerend was geworden voor de Nederlandse kerkprovincie, loyaal steunden. Daarmee wil tegelijkertijd gezegd zijn dat met name de paus, ondanks alle incidenten die de voorbije jaren in Nederland hadden plaatsgevonden, op dat moment nog zoveel vertrouwen had in het bisschoppencollege onder leiding van kardinaal Alfrink, dat een corrigerend bijsturen in de vorm van het benoemen van een ander type bisschop in elk geval voor hem nog niet aan de orde was. Maar daarin kwam in de loop van 1970 verandering.

Dit was vooral te wijten aan het verloop van de twee laatste zittingen van het Pastoraal Concilie in de eerste helft van 1970. Tijdens deze bijeenkomsten stond onder meer de ambtsproblematiek, het vraagstuk van de oecumene en de verhouding tussen joden en christenen op de agenda. In Rome toonde men zich in het geheel niet gelukkig met de wijze waarop de bisschoppen leiding hadden gegeven aan de discussies over de hierop betrekking hebbende teksten. Naar aanleiding van het eerste punt bestonden trouwens al langer spanningen met Rome. Zo hadden de bisschoppen in verband met het groeiend aantal ambtsverlatingen in 1968 ingestemd met een door het PINK geëntameerde enquête die bedoeld was om een zo nauwkeurig mogelijk beeld te krijgen van de problemen waarmee priesters, diakens en subdiakens in het kader van hun ambtsvervulling en levensstaat te maken hadden. Hierdoor werd het taboe dat altijd gehangen had rond de ambtsverlating doorbroken. Er kwamen in verband met de celibaatsbeleving feiten en cijfers aan het licht, die duidelijk maakten dat hier inderdaad sprake was van een ernstig probleem. Mede op aandrang van de plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie in januari 1970 verklaarden de bisschoppen zich vervolgens bereid in Rome te pleiten voor een verlichting in de celibaatsverplichting. Dit werd die bisschoppen in Rome echter niet in dank afgenomen. De Romeinse curie had nog grotere bezwaren tegen het feit dat de Nederlandse bisschoppen een aantal priesters die hun ambt hadden opgegeven omdat zij wilden huwen, in staat stelden als pastoraal werker te functioneren, bijvoorbeeld in de schoolcatechese of in het pastoraal opbouwwerk.

Meningsverschillen bestonden er trouwens ook over het beleid dat de Nederlandse bisschoppen inzake de catechese voerden. In Rome was men van oordeel dat zij veel krachtiger moesten vasthouden aan de eis dat de overgeleverde geloofswaarheden in hun exacte formuleringen werden doorgegeven. Gebeurde dat niet, dan werd het geloof uitgehold. En dat was nu juist het grootste bezwaar tegen de *Nieuwe Katechismus* geweest. Daarop hadden de bisschoppen ook naar de overtuiging van de paus zelf niet adequaat gereageerd. Voor Rome was nu de maat vol.

Op 30 december 1970 werd bekend dat dr. A. Simonis, die in Rome bijbelwetenschappen had gestudeerd en sinds enige jaren kapelaan was in Den Haag, tot bisschop van Rotterdam was benoemd en wel als opvolger van mgr. M.A. Jansen, die eerder dat jaar had aangekondigd te willen aftreden. Om een zo goed mogelijke opvolger te krijgen had de bisdomleiding een uitgebreide consultatie- en inspraakprocedure bedacht. Daarin had op zeker moment – en wel op een soort groslijst – ook de naam van kapelaan Simonis gefigureerd. Op de eigenlijke kapittelvoordracht kwam zijn naam echter niet meer voor. Met name binnen de Rotterdamse dekensvergadering bestonden er namelijk veel bezwaren tegen een eventuele kandidatuur van kapelaan Simonis: de dekens achtten hem niet in staat tegenstellingen te overbruggen. Zij baseerden

hun taxatie op Simonis' optreden in bisdom en kerkprovincie. Hij was binnen het bisdom actief als lid van de diocesane pastorale raad en als kanunnik van het kapittel. In die hoedanigheid had hij de voorbije jaren van weinig invoelingsvermogen blijk gegeven ten aanzien van hetgeen het merendeel van zijn medepriesters bezighield. Landelijke bekendheid had hij verworven via het Pastoraal Concilie. Daar had hij een van de restzetels in de plenaire vergadering bezet, bedoeld om een zo evenwichtig mogelijke samenstelling van dit beraad te garanderen. Via zijn interventies had hij zich doen kennen als een rechtlijnig en autoritaire persoonlijkheid, voor wie de uitspraken van Rome heilig waren. Tijdens een persconferentie op de dag van zijn benoeming verklaarde hij onomwonden dat het bisschoppencollege naar zijn mening te weinig echte leiding gaf en sinds de sluiting van Vaticanum II wat al te permissief te werk was gegaan. Voorts vroeg hij zich af of de gelovigen wel voldoende het welzijn van de wereldkerk en de kerkprovincie overzagen, wanneer zij – bij een bisschopsbenoeming – om inspraak vroegen.

In de loop van de daaropvolgende weken kwamen er zowel binnen als buiten het bisdom veel protesten los tegen Simonis' benoeming. Diverse bestuursgremia in het Rotterdamse lieten weten dat Simonis moest terugkomen op zijn besluit om zijn benoeming tot bisschop van Rotterdam te aanvaarden en wel in het belang van de gehele kerkprovincie. Daar stond tegenover dat uit een eind januari 1971 gepubliceerd NIPO-onderzoek bleek dat 53% van de Nederlandse katholieken het met de benoeming eens was. Op 20 maart 1971 werd kapelaan Simonis tot bisschop gewijd. Bij die gelegenheid hield kardinaal Alfrink een toespraak, waarin hij moest constateren dat ten gevolge van alle verwickelingen rond de benoeming van de nieuwe bisschop binnen de kerkgemeenschap een polarisatie van tegenstellingen was gegroeid, ook al waren die reeds langer min of meer latent aanwezig. Juist vanwege die polariserende werking moest een herhaling van de nu ontstane situatie tot alle prijs vermeden worden. Dit laatste bleek echter een ijdele hoop.

Eind 1970 ontstond in het bisdom Roermond een vacature door het terugtreden van bisschop Moors. Hierin werd voorzien door de benoeming van dr. J.M. Gijsen, die op 22 januari 1972 werd bekend gemaakt. Gijsen, kerkhistoricus van professie, was op het moment van zijn benoeming rector van een rusthuis voor zusters in Nunhem. Hij had zich in bepaalde kringen doen kennen als een scherpe criticus van de Nederlandse bisschoppen; hun handelwijze in verband met het Pastoraal Concilie had hij soms in felle bewoordingen aan de kaak gesteld. Illustratief hiervoor was een door hem geschreven brochure *De priester en de crisis in de kerk* uit 1970. De tekst was uitgegeven onder auspiciën van de 'Priesterstudiegroep Limburg' en werd verspreid door de Stichtingen 'Waarheid en Leven' en 'Katholiek Leven'. Deze behoudende groeperingen maakten zich in de loop van 1971 in Rome sterk om een geestverwant tot bisschop van Roermond benoemd te krijgen. Daarbij hadden zij onder

anderen J.Th. Joosten, pastoor-deken van Echt op het oog maar ook de al genoemde rector Gijsen. Geen van beiden had op de voordracht van het Roermondse kapittel gestaan, zij figureerden echter wel op een lijst met bisschopskandidaten die op zeker moment vanuit Rome aan kardinaal Alfrink was voorgelegd. De kardinaal had toen geen bezwaren aangetekend, althans niet tegen de kandidatuur van Gijsen, omdat deze niet als eerste op deze Romeinse lijst stond. Hij kende Gijsen trouwens niet eens. De eerder genoemde brochure had hij wel ooit ontvangen, maar nooit gelezen. Alfrink kon nu achteraf echter niet meer zeggen dat hij door de benoeming van Gijsen was overvallen. Dat was een van zijn grootste grieven geweest bij de aanstelling van kapelaan Simonis in Rotterdam.

In maar ook buiten het Roermondse waren de reacties op wat door velen beschouwd werd als een tegendraadse en tegentijdse benoeming echter veel feller dan in Rotterdam een jaar tevoren. Dat hing onder meer samen met het feit dat spoedig bekend werd dat ook vanuit aangrenzende Duitse bisdommen deels geheime acties voor en tegen bepaalde bisschopskandidaten waren ondernomen.

Op 31 januari werd door een aantal Limburgse priesters onder wie zich ook twee dekens bevonden, de Werkgroep 'Open Kerk' opgericht als protest tegen dit soort manipulaties. De werkgroep stelde zich ten doel "de waarden te verdedigen van de mondig en medeverantwoordelijk geworden christen vanuit het geloof dat de kerk toekomst heeft waar zij zich openstelt voor het eigene van elke gelovige en iedere groep".

In de daaropvolgende maanden groeide de werkgroep uit tot een landelijke beweging met ruim zesduizend leden. Als zodanig trad zij op 25 maart 1972 voor het eerst in de openbaarheid en wel tijdens een landelijke ontmoetingsdag in Noordwijkerhout. Ruim 450 personen, afkomstig uit alle Nederlandse bisdommen gaven hier acte de présence. De deelnemers bleken met 'Open Kerk' een gesprekspodium te willen creëren, gericht op een grotere openheid in de kerk. Er ontstonden vervolgens in het hele land op diocesaan, regionaal en lokaal niveau groepen van 'Open Kerk'. In de loop der jaren zijn die echter vrijwel allemaal weer verdwenen. 'Open Kerk' bezat te weinig structuur om op termijn al die groepen te kunnen blijven mobiliseren. Het was bovendien niet goed mogelijk één beleidslijn vast te stellen, omdat de situatie in de verschillende bisdommen daarvoor te uiteenlopend was. De groep werd in 1985 participant van de nog te bespreken Acht Mei Beweging en is in 1991 een samenwerkingsverband aangegaan met de Mariënborgvereniging die ook nog aan de orde zal komen.

Inmiddels was Jo Gijsen op 13 februari 1972 door paus Paulus VI samen met achttien andere priesters in de St. Pieter in Rome tot bisschop gewijd. Daarbij fungeerde kardinaal Alfrink als mede-consecrator. Mocht men in het Vaticaan gehoopt hebben dat met deze – min of meer overhaaste – wijding in

DEEL III

Rome de rumoerigheid in de Nederlandse kerkprovincie bezworen zou kunnen worden, dan is die hoop ijdel gebleken. De polarisatie tussen Nederland en Rome en tussen de verschillende stromingen binnen Nederland zelf is alleen maar toegenomen. Met name was dat in het bisdom Roermond het geval, waar bisschop Gijsen tot aan zijn onverwachte aftreden op 23 januari 1993 door zijn weliswaar duidelijke en consistente, maar tegelijkertijd te rigoristische en ontactische beleid ten gunste van een versterking van de institutionele kerk, veel gelovigen van zich vervreemd heeft. Omdat het merendeel van zijn collegae een andere pastorale strategie hanteerde, kwam er al spoedig na zijn aantreden een einde aan de eensgezindheid van het Nederlandse episcopaat. De bisschoppen vielen, zij het noodgedwongen, terug op een diocesaan particularisme zoals dat in de jaren vijftig werd geïmplementeerd. Wel moet worden geconstateerd dat de pluriformiteit op het terrein van het pastorale beleid tussen de verschillende diocesen nu veel groter was dan toen. In twee, later zelfs in drie en vervolgens in vier bisdommen kreeg dat beleid een uitgesproken restauratieve en regressieve kleur. In de overblijvende diocesen werd gepoogd op de eerder gerealiseerde verworvenheden voort te bouwen. Van één centrale aansturing vanuit een eensgezind episcopaat was echter geen sprake meer. Dat hing overigens ook samen met het karakter van de nieuwe bestuursstructuur op kerkprovinciaal niveau waartoe de bisschoppen in de loop van 1970 besloten. De opheffing van het PINK in 1972 maakte hier ook deel van uit. Deze thematiek komt nog apart aan de orde.

Vermoed mag worden dat de benoeming van de internationaal zeer gerespecteerde kardinaal J.G.M. Willebrands tot aartsbisschop van Utrecht eind 1975 een poging van paus Paulus VI is geweest om de onderlinge eenheid tussen de Nederlandse bisschoppen te herstellen. Alleen dan zou de kerk in Nederland haar identiteit kunnen terugvinden. Het was de paus ook bekend dat kardinaal Alfrink nooit een goede relatie met de bisschoppen Simonis en Gijsen had weten op te bouwen. Daardoor was hij er ook niet in geslaagd een matigende invloed op hen uit te oefenen. Willebrands was nooit persoonlijk betrokken geweest bij de moeilijkheden in de Nederlandse kerkprovincie. Hij was in juni 1960 door kardinaal A. Bea aangetrokken om in Rome uitvoerend secretaris te worden van het juist opgerichte Secretariaat voor de Eenheid van de Christenen. Na het overlijden van Bea op 11 november 1968 had hij – begin april 1969 – de leiding over het Secretariaat overgenomen. Aan het einde van diezelfde maand werd hij door de paus tot kardinaal gecreëerd. In al die jaren was hij nooit meer in Nederland werkzaam geweest. Gezien zijn achtereenvolgende Romeinse functies was hij eigenlijk alleen op de hoogte van de oecumenische ontwikkelingen in ons land. Die stemden hem overigens niet altijd tot grote tevredenheid. Zo was hij van oordeel dat de Sint Willibrord Vereniging die namens de bisschoppen belast was met de bevordering van de oecumene binnen de katholieke geloofsgemeenschap,

zich soms te ver verwijderde van de lijnen die het Secretariaat ten behoeve van de oecumenische toenadering had uitgezet. Dat gold bijvoorbeeld voor het ontvangen van de sacramenten door niet-katholieken. Ook had hij zich nooit gelukkig betoond met het feit dat de katholieke kerk in Nederland lid was geworden van de nationale Raad van Kerken.

Op 4 februari 1976 nam kardinaal Willebrands het bestuur over het aartsbisdom van kardinaal Alfrink over. Zijn episcopaat dat bijna acht jaar zou duren – op 8 december 1983 werd hij opgevolgd door de al eerder geïntroduceerde bisschop Simonis –, moet hem behoorlijk zwaar zijn gevallen. Dat hing onder meer samen met het feit dat hij zijn werkzaamheden in het Utrechtse en ten behoeve van de kerkprovincie altijd is blijven combineren met het presidentschap over het Secretariaat voor de Eenheid. Die combinatie van residerend bisschop en curiekardinaal heeft hem een aantal malen in een moeilijk parket gebracht. Een reeds in het najaar van 1977 in Rome ingediend verzoek om een of meer hulpbisschoppen werd pas in januari 1982 gehonoreerd. Daardoor moesten werkzaamheden in het bisdom worden uitgesteld, waardoor op het terrein van zielzorg en bestuur meermalen een impasse ontstond. Voorts slaagde hij er niet in een collegiale arbeidsverhouding met bisschop Gijsen tot stand te brengen. Gijsen ging steeds meer zijn eigen weg. Dat bleek bijvoorbeeld in het najaar van 1978. Toen besloot de Roermondse bisschop geen gelden meer beschikbaar te stellen voor de Raad van Kerken in Nederland. Ook wenste hij geen subsidie meer te verlenen aan de Nationale Raad voor Katechese, die onder meer verantwoordelijk was voor publicaties die werden uitgegeven door het Hoger Katechetisch Instituut in Nijmegen.

Een jaar eerder al had Willebrands bij gelegenheid van het eerste 'Ad limina'-bezoek van het voltallige episcopaat onder zijn leiding openlijk moeten toegeven dat er onder de Nederlandse bisschoppen geen eenheid van besturen was. Er bestond in dat opzicht zelfs een nogal vergaand verschil van inzicht, waardoor de door de paus zo noodzakelijke geachte eenheid kon worden bedreigd.

De bestuurlijke reorganisatie van de kerkprovincie

Vanaf 1970 is de speelruimte voor een geïntegreerd pastoraal beleid ten behoeve van heel de Nederlandse kerkprovincie duidelijk afgenomen. Dat de steeds sterker aan de dag tredende verdeeldheid tussen de bisschoppen onderling, gevolg van een heel specifiek benoemingenbeleid hieraan mede debet was, kwam al aan de orde. Vanuit structureel oogpunt is er echter ook het een en ander gebeurd waardoor de mogelijkheden voor een meer integrale en consistente beleidsontwikkeling ten behoeve van alle bisdommen onder druk kwamen te staan. Daar zag het aanvankelijk overigens nog niet naar uit.

Reeds vóór de sluiting van het Pastoraal Concilie op 8 april 1970 hadden de bisschoppen zich uitgesproken ten gunste van een voortzetting van het door dit concilie in gang gezette landelijke pastorale beraad of overleg. Voor de beoefening van een open en eerlijk dialoog tussen het episcopaat en de eigen geloofsgemeenschap werd dit van groot belang geacht. Bovendien kon alleen zo de dankzij het concilie gerealiseerde schaalvergroting van een diocesane naar een landelijke kerk gecontinueerd worden. Met deze schaalvergroting werd onderstreept dat de verbondenheid en collegialiteit tussen de bisschoppen samen belangrijker werden geacht dan ieders individuele verantwoordelijkheid voor het eigen bisdom.

Kort na de sluiting van het Pastoraal Concilie werd een commissie ingesteld die onder meer een model moest uitwerken voor een permanente Landelijke Pastorale Raad. Deze 'commissie-Steenkamp' kreeg ook tot taak na te gaan hoe de aansturing van deze Raad zou moeten plaatsvinden en welke taak het PINK hierin zou kunnen krijgen. Voorts moest de commissie plannen uitwerken voor een nieuw te vormen centraal bureau voor de Nederlandse kerkprovincie, waarin ook enkele al langer bestaande kerkelijke instellingen konden worden ondergebracht. Daarbij werd gedacht aan het secretariaat van de bisschoppenconferentie onder leiding van dr. L. ter Steeg in Utrecht en het 'Bureau-Loeff' in 's-Hertogenbosch dat al sinds jaar en dag belast was met de behartiging van de juridische betrekkingen tussen de katholieke kerk en de burgerlijke overheid. Eind augustus 1971 kon kardinaal Alfrink tijdens een persconferentie mededelen dat de statuten voor een op te richten Landelijke Pastorale Raad (LPR) gereed waren. De secretariaatswerkzaamheden ten behoeve van deze raad zouden verricht worden door het zojuist genoemde centrale bureau onder leiding van een secretaris-generaal, die ook het secretariaatswerk voor de bisschoppenconferentie zou coördineren. Het PINK zou in dit bureau worden opgenomen.

Wat de kardinaal tijdens de persconferentie niet zei, maar waarover binnen de bisschoppenconferentie al wel overeenstemming was bereikt, was dat de directeur van het PINK, de al meermalen genoemde W. Goddijn "wegens weerstanden bij groepen in binnenland en ook wel buitenland" in deze nieuwe structuur geen plaats zou krijgen. Alfrink vond dat persoonlijk zeer spijtig. Hij had grote waardering voor de bijdrage die Goddijn en 'zijn' instituut de voorbije jaren aan de kerkvernieuwing in Nederland hadden geleverd.

Waarom Goddijn geen secretaris-generaal of bureaudirecteur mocht worden en het PINK uiteindelijk geheel moest worden opgeheven, kan ten dele gereconstrueerd worden uit de zogeheten PINK-dagboeken. Vast staat dat tenminste een aantal vicarissen-generaal, onder wie de Utrechtse vicaris-generaal H. van Munster o.f.m. en zijn Bossche collega J. van Laarhoven, van oordeel was dat vanuit de verschillende bisdommen een sterker stempel op de beleidsadvisering in de kerkprovincie moest worden gedrukt. Zeker een drietal bisschoppen was het hiermee eens. Daarom werd een nieuw gremium inge-

steld: de Beheers- en Beleidskommissie van de Bisschoppenconferentie (BBK), waarin onder anderen de vicarissen-generaal van alle zeven bisdommen zitting kregen. Tijdelijk voorzitter van dit nieuwe college werd de zojuist genoemde vicaris-generaal van Den Bosch, drs. J. (Johan) J.A. van Laarhoven. Hij zou nadien opgevolgd moeten worden door de nieuwe secretaris-generaal. Daarmee werd het PINK voor een deel overbodig. Verder wilden de bisschoppen de lijnen tussen het nieuwe centrale bureau en de bisschoppenconferentie enerzijds en de afzonderlijke diocesen anderzijds in de toekomst zo kort mogelijk houden. Het PINK dat sinds zijn oprichting gevestigd was in Rotterdam, had zich altijd geprofileerd als ten dienste staande van de gehele kerkprovincie, maar had daarbij ook altijd een zekere onafhankelijkheid betracht ten opzichte van de – afzonderlijke – bisschoppen. Dat had in verschillende bisdommen soms tot irritatie geleid. Wanneer het PINK in het nieuwe centrale bureau werd opgenomen, zouden zich naar het oordeel van de bisschoppen minder problemen in de sfeer van communicatie en competentie voordoen.

Zeer nadelig voor het PINK was ten slotte, dat het onder leiding van zijn dominante directeur Goddijn sinds 1966 in binnen- en buitenland vereenzelvigd was met het Pastoraal Concilie. Dat concilie was in feite door het PINK georganiseerd, dat daarmee van adviesorgaan ook een uitvoeringsinstantie was geworden. Die vermenging van taken was achteraf gezien misschien niet zo gelukkig geweest. Bovendien had er in meer behoudende kringen zowel in Nederland als in Rome altijd veel weerstand tegen het Pastoraal Concilie bestaan. Die groepen waren nu dolblij dat deze 'Poolse landdag' was afgesloten. Hun volgende doel was Goddijn weg te krijgen uit alle kerkprovinciale bestuurskaders. Daarbij werden lasterpraatjes in de persoonlijke sfeer niet geschuwd. De bisschoppen trokken hieruit de conclusie dat een nieuwe beleidsmatige start niet belast mocht worden met al te veel onverwerkte conflicten rond het Pastoraal Concilie en rond de man die als secretaris-generaal zo'n sterk stempel op dit concilie had gedrukt. Dat zou ook een negatief effect kunnen hebben op de LPR, waarmee Rome nog akkoord moest gaan.

Op 1 september 1972 ging het nieuwe centrale bureau onder de naam 'Secretariaat van de Rooms Katholieke Kerkprovincie in Nederland' van start. Het werd gevestigd aan de Utrechtse Biltstraat 121, waarheen in de loop van de maanden nadien de verschillende diensten zoals het secretariaat voor juridische zaken, de afdeling publiciteit, het archief en de afdeling documentatie werden overgebracht. Op diezelfde eerste september begon ook de nieuwe secretaris-generaal met zijn werkzaamheden. Na bij diverse potentiële kandidaten bot te hebben gevangen, hadden de bisschoppen pater dr. P. (Piet) C.M.J. Vriens o.f.m. cap. (geboren in 1928) bereid gevonden deze zware taak op zich te nemen. Sedert november 1969 was deze beminnelijke kapucijn hoofdlegeraalmoezenier. Of die functie een goede leerschool was geweest voor hetgeen hem nu te wachten stond, was echter de vraag. Feit is dat hij in

DEEL III

april 1980 teleurgesteld en zelfs aangeslagen zijn terugreden aankondigde, omdat vrijwel alle belangrijke adviezen die hij de voorbije jaren aan het episcopaat had uitgebracht, vanwege de onderlinge verdeeldheid van de bisschoppen in een bureaulade waren verdwenen.

Vriens werd met ingang van 1 februari 1981 opgevolgd door de Utrechtse vicaris-generaal H. van Munster, die mede aan de wieg had gestaan van de bestuurlijke reorganisatie in de kerkprovincie en die de kerkprovinciale besluitvorming als BBK-lid van zeer nabij had meegemaakt. Hij wist precies wat haalbaar was en wat niet.

Met de start van het nieuwe secretariaat in Utrecht werd het PINK officieel opgeheven. Tijdens de afscheidsreceptie op 22 augustus in Rotterdam voerde onder anderen kardinaal Alfrink het woord. Hij was vol lof over het PINK: "Wanneer het werk van het PINK, de directeur en wat er verder rondom heen in zo'n grote saamhorigheid gebeurd is, wanneer ik daarvan zeg dat het van groot belang geweest is voor de Nederlandse Kerkprovincie, dan moet ik hier toch tegelijkertijd ook getuigen, hoe dit werk mij persoonlijk van heel grote betekenis is geweest. Met name de directeur, maar evenzo het hele bedrijf... is mij altijd bijzonder behulpzaam en bijzonder ter wille geweest" (vgl. *Archief van de Kerken* 27 (1972), kol. 853-855).

Enkele dagen tevoren had directeur Goddijn definitief besloten een andere richting aan zijn leven te geven. Hij koos voor een hoogleraarschap in de sociologie van kerk en godsdienst aan de – katholieke – Theologische Faculteit Tilburg (TFT). Daar had hij de voorbije maanden al enige werkzaamheden verricht: eerst als docent en vervolgens als buitengewoon hoogleraar. Daarmee kwam er voor hem een einde aan een periode van onzekerheid die bijna anderhalf jaar geduurd had. Ruim een jaar later, op 17 december 1973, presenteerde hij een 'zelfonderzoek' over de jaren waarin hij zo'n dominante rol in katholiek Nederland had gespeeld. Het in grote haast geschreven boek draagt de verrassende titel *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in Rooms-Katholiek Nederland*. In de evaluatie die achter deze titel schuilging, waren voor Goddijn drie factoren van groot belang: de gezagsuitoefening, de beoefening van de wetenschap, met name de theologie, en de publiciteit. Tijdens Vaticanum II en ook nog gedurende het Pastoraal Concilie bestond er een sterke interactie tussen deze drie factoren. Dat leidde tot progressie of vernieuwing van kerk en godsdienst. Met de verdwijning van die interactie vanaf begin jaren zeventig sloeg die progressie om in regressie of teruggang. Zonder nu in te gaan op de juistheid van dit interpretatieschema dat door Goddijn tevens als een blauwdruk voor overleving werd beschouwd, valt wel op dat deze drie factoren elk op zijn manier in de jaren nadien een sleutelrol zijn blijven spelen in de ontwikkelingsgang van de Nederlandse katholieken, zij het misschien dat de theologie onder invloed van de secularisatie in de loop der jaren steeds meer vervangen is door de psychologie. Dat begon al tijdens de eerste zitting van het Landelijk Pastoraal Overleg.

Van Pastoraal Concilie naar Landelijk Pastoraal Overleg

Al in het vroege voorjaar van 1972 besloten de bisschoppen mede op advies van de BBK over te gaan tot de bijeenroeping van een eerste bijeenkomst van de nieuwe Landelijke Pastorale Raad en wel in oktober van datzelfde jaar. In de raad, "een beleidsvormend orgaan" dat "aan de verbondenheid van alle katholieken in Nederland gestalte moest geven in een gezamenlijk te voeren landelijk pastoraal beleid" (vgl. de statuten, in: *Archief van de Kerken* 26 (1971), kol. 862-865) zouden 56 gekozen leden zitting krijgen (verantwoordelijk voor deze verkiezing waren de zeven diocesane pastorale raden die ieder acht leden mochten afvaardigen) en 25 leden, die aangewezen zouden worden door een nog te vormen kiescollege. Op die manier kon een goede afspiegeling van de gehele geloofsgemeenschap gewaarborgd worden.

In juli bleek echter dat diverse curiekardinalen in Rome grote bezwaren hadden tegen de beoogde Raad: het gezag van de – afzonderlijke – bisschoppen en hun eigen onherleidbare plaats in de structuur van de kerk werden naar hun overtuiging in de statuten van de Raad onvoldoende veiliggesteld. Ook was men in Rome bang dat priesters en leken in dit nieuwe gremium te sterk mede beleidsbepalend zouden zijn. Dat was voor de betrokken kardinalen al helemaal onacceptabel. Pogingen van BBK-lid dr. Marga Klompé die naar Rome reisde om hen tot andere gedachten te brengen, haalden niets uit. Daarop besloten de bisschoppen de eerste vergadering van de Raad op te schorten en naar andere mogelijkheden te zoeken om aan de eigen verantwoordelijkheid van alle gelovigen voor het leven van de Kerk gestalte te geven.

Om de Romeinse curie zoveel mogelijk ter wille te zijn werd er nu een zeer bescheiden organisatiestructuur van raadpleging gecreëerd, die de naam 'Landelijk Pastoraal Overleg' (LPO) ontving. Dit overleg bezat enkel raadgevende bevoegdheden, zonder statuten en zonder eigen bestuur. Van echte invloed bij de verdere uitbouw van een landelijk pastoraal beleid was nu geen sprake meer. Voor wat betreft de samenstelling van het LPO werd teruggegrepen op de opzet van de Landelijke Pastorale Raad, zij het dat de leden van het episcopaat nu het praesidium vormden. Eind januari 1973 kwam het LPO voor het eerst bijeen en wel rond een thema dat tijdens de internationale bisschoppensynode van 1971 in Rome centraal had gestaan, te weten de rechtvaardigheid in de wereld. Hoofddoel was het einddocument van die synode te concretiseren.

Op deze eerste zitting van het LPO, die tevens het karakter had van een soort kennismaking, kwam ook de situatie in de verschillende Nederlandse bisdommen aan de orde en wel aan de hand van een tweetal vragen die sindsdien niet meer aan actualiteitswaarde hebben ingeboet. De eerste vraag luidde: "In hoeverre kan een pluriforme kerkvisie een rechtmatig en een doelmatig uitgangspunt zijn voor het pastorale beleid in de Nederlandse

kerkprovincie, op drie terreinen: op het terrein van de geloofsverwoording, op het terrein van de geloofsbeleving en op het terrein van de pastorale ethiek?" De tweede vraag sloot hierbij aan: "Meningsverschillen over de grenzen der pluriformiteit hebben geleid tot polarisatie; langs welke wegen kunnen wij elkaar over die meningsverschillen heen de hand reiken om toch samen als één kerk het evangelie te beluisteren en te beleven?"

De bespreking van deze beide vragen (vgl. *Archief van de Kerken* 28 (1973), kol. 311-334) maakte duidelijk hoezeer de verhoudingen in de kerkprovincie en met name in het bisdom Roermond binnen enkele jaren verziekt waren en hoe moeilijk het daardoor was geworden vanuit het LPO een herstelprogramma te ontwerpen. Ondanks diverse felle botsingen tijdens die eerste sessie van het LPO werd het beraad in een LPO II voortgezet en wel in twee rondes. De eerste was in augustus en september 1974 en had als centrale thema 'de houding van de christen in de productie-, prestatie- en consumptiemaatschappij'. Hieruit kwam een groot aantal aanbevelingen voort. Over de wijze waarop die in praktijk waren gebracht, maar ook over de doorwerking van het LPO meer in het algemeen, werd tijdens een tweede ronde op 1 november 1975 verslag uitgebracht.

De afgevaardigden toonden zich met name geïnteresseerd in de uitvoering van een aanbeveling, die erop gericht was de sociale verantwoordelijkheid vanuit het geloof zo goed mogelijk gestalte te geven in de verschillende sectoren van de samenleving. Daartoe zou een katholieke Raad voor Kerk en Samenleving moeten worden opgericht. De eerste plannen voor zo'n raad dateerden overigens al uit 1970. Maar nu kon dan gemeld worden dat ontwerpstatuten gereed waren. Op 16 december van datzelfde jaar volgde de installatie van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving (KRKS).

De Raad, grotendeels bestaande uit leken, ontwikkelde zich tot een adviescollege ten dienste van de bisschoppenconferentie en de geloofsgemeenschap inzake actuele maatschappelijke noden en tegelijkertijd als een orgaan dat de actieve betrokkenheid van de geloofsgemeenschap bij maatschappelijke vraagstukken en kwesties van rechtvaardigheid wilde bevorderen. In verband daarmee werden werkgroepen ingesteld, onder meer op het terrein van 'kerk en staat', 'sociaal-economische vragen', 'internationale betrekkingen', 'kerk en cultuur' en 'kerk en gezondheid'. De Raad wilde ook functioneren als een dialogale en communale structuur ten behoeve van een zo goed mogelijke relatie tussen de hiërarchie en het – georganiseerde – laïcaat. Zo hoopte hij de vervreemding tussen hiërarchie en laïcaat, die in de loop van de jaren tachtig steeds meer toenam, te verminderen. Daarbij stelde de Raad zich op het standpunt dat de eenheid van het godsvolk gediend was met de erkenning van de eigen en specifieke verantwoordelijkheid van de leken in de kerk.

De ervaringen in verband met LPO II waren van dien aard dat de bisschoppen reeds voor 1 november 1975 konden besluiten een begin te maken met

de voorbereiding van een LPO III. Tijdens een soort voor-zitting op 20 en 21 januari 1978, nu onder voorzitterschap van kardinaal J. Willebrands, werd een voorlopige agenda vastgesteld rond het thema 'kerkgebouw als opbouw van geloofsgemeenschap'. Hierover werd vervolgens in een tweetal gespreksronden gedebatteerd. Eerst in mei en vervolgens in oktober 1978. De eerste ronde eindigde min of meer in een impasse: een aantal deelnemers was ervan overtuigd dat er binnen de Nederlandse kerkprovincie twee uiteenlopende kerkvisies bestonden, maar dat niet echt duidelijk was hoe de verschillende bisschoppen zich ten opzichte van die visies verhielden. Evenmin was duidelijk hoeveel ruimte de aanhangers van deze visies elkaar gunden.

Ten behoeve van de oktober-zitting stelden de gezamenlijke bisschoppen een korte notitie op, getiteld 'Enkele theologische reflecties over de kerk'. Hierover werd tijdens de beraadslagingen echter niet meer expliciet gesproken. De besprekingen spitsten zich toe op een zo goed mogelijke formulering van een aantal aanbevelingen, die betrekking hadden op een grotere openheid ten opzichte van elkaar, meer ruimte voor het experiment en een grotere nadruk op de eigen verantwoordelijkheid van iedere gelovige; vervolgens op een nieuw type leiderschap, waarin collegialiteit, inspiratie en bevestiging sleutelwoorden waren; en ten slotte op een betere scholing van de leken gelovigen, gericht op persoonlijke geloofskennis en kennis van de Schrift. Nadat deze aanbevelingen waren aangenomen, konden of wilden de bisschoppen tot groot ongenoegen van de verschillende delegaties echter niet inhoudelijk reageren op deze teksten. Debet hieraan was vooral de opstelling van bisschop Gijsen van Roermond. Die was van oordeel dat de bisschoppen moesten ingrijpen, wanneer de gelovigen een verkeerde richting uitgingen. Het probleem was echter dat de bisschoppen onderling van mening verschilden over de vraag, wanneer van "een verkeerde richting" sprake was. Alleen met betrekking tot de aanbeveling aan het adres van de bisschoppen ernaar te streven het kerkelijk ambt toegankelijk te maken voor gehuwde mannen, vrouwen en priesters die in het huwelijk wilden treden of gehuwd waren, kwam er een gezamenlijk standpunt en wel bij monde van kardinaal Willebrands. Zijn inziens waren er geen mogelijkheden om deze kwestie aan de bisschoppen van de wereld voor te leggen.

Bijna een jaar later bleek dat de bisschoppen zich met betrekking tot LPO III moesten beperken tot de constatering dat op diocesaan niveau bekeken zou worden, welke aanbevelingen in de afzonderlijke bisdommen zouden moeten, respectievelijk kunnen worden uitgevoerd. Daarmee was, wat de advisering vanuit het LPO betreft, de kerkprovincie voorlopig geheel uit het vizier verdwenen. In feite was het overleg tussen de bisschoppen en de geloofsgemeenschap op landelijk niveau nu volledig vastgelopen. Overigens werd het LPO in de jaren tachtig opnieuw opgestart.

DEEL III

De Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen als onderdeel van een strategie

Vanaf 16 oktober 1978 werd de zetel van Petrus bezet door de Poolse paus Johannes Paulus II. Hij profileerde zich van meet af aan als een scherpzinnig criticus van de politieke en sociaal-economische verhoudingen in Oost en West. Hij bestreed niet alleen het communisme, maar ook het op kapitalistische leest geschoeide neoliberalisme. Op binnenkerkelijk terrein wenste hij echter op geen enkele wijze afbreuk te doen aan de geloofstraditie van de kerk en de zuiverheid van de Openbaring zoals die van generatie op generatie door het leergezag waren overgeleverd en voorgehouden. Bisschoppen overal ter wereld dienden zich hieraan volledig te conformeren. Omdat hem al spoedig na zijn aantreden vanuit de Romeinse curie, maar ook vanuit Nederland signalen bereikten, dat de Nederlandse bisschoppen zich niet eenstemmig en onvoorwaardelijk achter deze beleidsvisie zouden willen scharen, zag de paus zich genoodzaakt zijn aandacht meer in het bijzonder te richten op hetgeen in ons land gaande was. "De paus beschouwt de Nederlandse situatie als een wereldprobleem", liet bisschop Gijsen zich in januari 1979 in een interview ontvallen, kort nadat hij met Johannes Paulus over de moeilijkheden in de Nederlandse kerkprovincie had gesproken (vgl. het interview met bisschop J. Gijsen door R. Brico, in *Elseviers Magazine* 20 januari 1979). In de maanden daarna volgden ook gesprekken met de andere Nederlandse bisschoppen. Na afloop van deze informatieronde besloot de paus een particuliere synode van de Nederlandse bisschoppen uit te schrijven. Deze bijeenkomst kreeg als doel "te bevorderen dat de Kerk in ons land duidelijk als gemeenschap naar voren treedt. Hierbij gaat het niet alleen om de collegialiteit van de bisschoppen onderling en met de paus; het betreft ook de verbondenheid en eenheid van allen binnen de Nederlandse kerkgemeenschap" (vgl. *Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 168-169).

De synode vond plaats van 14 tot 30 januari 1980 en wel in Rome. Het hart van de besprekingen, die met de grootst mogelijke geheimhouding waren omgeven, werd gevormd door de pastorale strategie van de Nederlandse bisschoppen en de visie die hieraan naar de overtuiging van paus en curie ten grondslag moest liggen. Deze visie kreeg gestalte in een besluitenlijst van 46 punten die onmiddellijk na afloop van de vergadering wereldkundig werd gemaakt.

De tekst bleek een – institutioneel-hiërarchische – kerkvisie te belichamen die terug te voeren was op een bepaalde lezing van de Vaticanum II-documenten. Die lezing beantwoordde echter in het geheel niet aan het geloofsinzicht zoals dat in Nederland in de loop van de jaren zestig dominant was geworden. Daarvoor legde deze besluitenlijst toch teveel nadruk op de objectieve, want sacrale inhoud van het katholieke geloof als leer en als disci-

pline alsmede op de exclusieve verantwoordelijkheid van de bisschoppen om dit geloof altijd en overal onverkort voor te houden en wel overeenkomstig de richtlijnen van de paus en de Romeinse curie. Weliswaar werd onderkend dat er bij de lekgelovigen van alle tijden sprake was van een geloofszin ('sensus fidei'): "Maar deze geloofszin is niet de Openbaring zelf, en hij heeft ook niet dezelfde autoriteit als de normatieve interpretatie die het leergezag van de Kerk, in volledige onderwerping aan de Openbaring zelf, er van geeft." Dit soort massieve uitspraken maakte aanvaarding van de synode in Nederland uiterst problematisch. Een jaar later werd dat ook door kardinaal Willebrands openlijk toegegeven. Zijn suggestie om "een synthetisch document uit te geven, waarin meer van de discussies zou zijn verwerkt, meer theologische achtergrond ontwikkeld en meer bezieling zou zijn gegeven", is nooit opgevolgd.

Maar niet alleen de inhoud van het synodedocument was omstreden, uiterst problematisch was ook het ontbreken van een goede voorlichting over dit beraad dat naar de vorm een uitdrukking was van collegialiteit, maar qua inhoud blijk gaf van een zeer autocratische en centralistische kerkopvatting die aan de bisschoppen werd opgelegd. Katholieke journalisten hebben nadien gesproken van een breekpunt in de vertrouwensrelatie tussen de katholieke pers en de kerkelijke voorlichting. Een gevolg daarvan was dat een aantal kranten van nu af aan expliciet afstand nam van de kerk. Bij veel journalisten was voortaan ook sprake van een zekere vooringenomenheid als er over gebeurtenissen in de katholieke kerk verslag moest worden gedaan. Dat leidde tot de typering van 'onbegrip-journalistiek' (vgl. 'Pers en R.K. Kerk', in : *Archief van de Kerken* 37 (182), kol. 817 e.v.).

De paus was er echter van overtuigd dat uitvoering van de synodebesluiten een voorwaarde was voor een eventueel herstel van de 'gemeenschap in het geloof'. Alleen zo kon de verbondenheid van deze plaatselijke kerk met de andere lokale kerken en met name met de kerk van Rome worden gewaarborgd. Dit liet hij onder meer ondubbelzinnig blijken tijdens het 'Ad limina'-bezoek van de Nederlandse bisschoppen in januari 1983. Bij die gelegenheid karakteriseerde hij de synode als "de belangrijkste gebeurtenis die het leven van de Kerk in Nederland gekenmerkt heeft in de laatste periode" en wel "omdat zij de blijvende richtingwijzer (is) voor een vernieuwing van het kerkelijk leven in Uw land... met besluiten die een echt program van leven en van pastorale actie vormen." De paus liet het echter niet bij deze globale typering. In het vervolg van zijn toespraak verwees hij niet minder dan zevenmaal heel expliciet naar de besluitenlijst. Dit gebeurde in verband met de organisatie van de catechese en de eigen verantwoordelijkheid van elke bisschop ten aanzien hiervan in zijn hoedanigheid van leraar van het geloof; de regeling en viering van de liturgie op basis van de officiële liturgische boeken; het ambtelijk of sacramenteel priesterschap als duidelijk onderscheiden van het gemeen-

schappelijk priesterschap van alle gelovigen; de invoering van een beleid dat erop gericht was meer priesterkandidaten te verkrijgen; de noodzaak om ten behoeve van hen over echte seminaries te beschikken; en de bijdrage van de leken aan diverse pastorale taken van de kerk, maar dan wel onder leiding van de bisschoppen.

In feite fungeerde de toespraak en eigenlijk het hele 'Ad limina'-bezoek voor de paus als een soort evaluatiebijeenkomst met betrekking tot de synode. Ook in de jaren nadien is hij de uitkomsten van de synode in herinnering blijven roepen. Het beraad maakte voor hem deel uit van een strategie die erop gericht was katholiek Nederland nauwer aan de universele kerk te binden, maar die ook tot doel had 'de geest' van Vaticanum II te binden aan één bepaalde, want restrictieve lezing van de teksten van dit concilie.

Geconstateerd moet echter worden dat de synode op geen enkele manier bijgedragen heeft tot een verkleining van de kloof binnen de katholieke geloofsgemeenschap in ons land. Integendeel. Ook aan de verdeeldheid binnen de bisschoppenconferentie is na 1980 geen einde gekomen. De benoeming van bisschop Simonis tot aartsbisschop-coadjutor met recht van opvolging op 7 juli 1983 werd juist in dat verband door kardinaal Willebrands min of meer openlijk betreurd. Dat nu mag als een veeg teken worden beschouwd.

De Mariënburgvereniging als belichaming van de 'geest' van Vaticanum II

Een grote groep Nederlandse katholieken, priesters en leken interpreteerde de uitkomsten van de Bijzondere Synode als de opmaat voor een restauratieve beweging die de verworvenheden van Vaticanum II in de kerk ongedaan wilde maken. Daarom keerden zij de bisschoppen de rug toe. Reeds vanaf najaar 1981 kwam een aantal dekens, afkomstig uit verschillende Nederlandse bisdommen, onder leiding van deken dr. J.H. Vaessen van het dekenaat Montfoort geregeld bij elkaar om zich te bezinnen op de vraag hoe de steeds openlijker aan de dag tredende gezagscrisis in katholiek Nederland bezworen kon worden zonder dat daarmee de ruimte voor een loyale oppositie teniet werd gedaan. De groep had contacten met enkele vicarissen-generaal en vernam op zeker moment via hen dat een aantal behoudende katholieken onder aanvoering van de Tilburgse hoogleraar jhr. dr. Frans Alting von Geusau de bisschoppen onder druk wilde zetten om de Synode-besluiten zo snel en volledig mogelijk ten uitvoer te brengen. Ook waren deze katholieken toen al in Rome actief om – wanneer de bisschoppen Willebrands en Zwartkruis in 1984 met emeritaat zouden gaan – nieuwe bisschoppen benoemd te krijgen, "die effectief zullen handelen in de lijn van de Bijzondere Synode". Dat betekende dat zij zich moesten inzetten voor een hervorming van de structuur en het proces van besluitvorming in de kerkprovincie, "waardoor de bisschop

weer tot het persoonlijk verantwoordelijke hart van de kerk kon worden" (uit een vertrouwelijke nota van F. Alting von Geusau, dd. 30 januari 1982).

In december 1981 overlegde prof. Walter Goddijn in Haarlem met twee vicarissen-generaal, dr. H.W. J. Kuipers van Haarlem (overleden op 2 april 1999) en C.L.M. Grasveld o.f.m. van Groningen over de gezagscrisis en de plannen van Alting von Geusau cum suis. Zij besloten contact te zoeken met de eerder genoemde groep dekens en tezijntijd ook een aantal leken uit de wereld van de wetenschap, de politiek en de maatschappelijke organisaties te mobiliseren. Op 15 januari 1982 sprak Goddijn ook met kardinaal Alfrink over zijn ideeën. Eén dag later werd bekend dat de paus vier nieuwe hulpbisschoppen voor Nederland had benoemd: drs. R. Ph. Bär voor Rotterdam, A.M. Castermans voor Roermond en prof. dr. J.A. de Kok o.f.m. en drs. J.B. Niënhaus voor Utrecht. Deze benoemingen die heel goed pasten in het door Rome gewenste Synode-beleid, veroorzaakten opnieuw beroering. In de daaropvolgende maanden werd een aantal personen door W. Goddijn uitgenodigd mee na te denken over de vraag hoe desondanks de herinnering aan het Tweede Vaticaans Concilie levend gehouden kon worden. Zij kwamen daartoe vrij regelmatig bijeen in het klooster 'Mariënborg' in 's-Hertogenbosch. Uit hun beraadslagingen kwam een manifest of verklaring voort, die getiteld was *Getuigen van de geest die in ons leeft*. De tekst, geredigeerd door dr. Anton Houtepen, op dat moment stafmedewerker van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica in Leiden/Utrecht, werd op 9 november 1983 op een persconferentie onder leiding van deken L. Bijl, de sociologe mevr. drs. J. Feldbrugge en de econoom prof. dr. W. de Roos in Den Bosch gepresenteerd. Vierenveertig katholieken: mannen en vrouwen, priesters en leken, onder wie zich ook enkele dekens bevonden, hadden het document van hun handtekening voorzien. De twee eerder genoemde vicarissen-generaal Kuipers en Grasveld, die ook bij de totstandkoming van het manifest betrokken waren, hadden van ondertekening afgezien vanwege hun bestuurlijke positie in de kerk, maar steunden het initiatief van harte.

De initiatiefnemers die zich de 'Mariënborg-groep' noemden, constateerden in hun schrijven dat er in de kerk een kloof groeide "tussen het gevoerde beleid en het feitelijke denken en doen van veel kerkleden; dat bisschoppen in hun keus vóór het beleid van Rome vervreemden van hun eigen gelovigen; dat jongeren hoe langer hoe minder door deze kerkgemeenschap worden geboeid; en dat veel groepen van vernieuwers in de kerk in een isolement zijn geraakt". Zij vroegen vervolgens aandacht voor een viertal zaken die op korte termijn zouden moeten veranderen. Het eerste punt betrof het initiatiefrecht van de lokale kerken, dat in de verdrukking dreigde te komen. Wat kwam er terecht van de 'liefdesbond' van plaatselijke kerken als die kerken alleen maar het in Rome uitgestippelde beleid mochten uitvoeren? In feite zou dat alleen maar tot stilstand leiden, bijvoorbeeld op het punt van de catechese, de litur-

gie, het huwelijkspastoraat, de opbouw van diocesane en nationale beraden en het streven naar een eigen gestalte van het kerkelijk ambt en het religieuze leven. De groep wilde voorts de 'onwaarachtigheid' in de kerk bestrijden. Te snel beriepen beleidsfunctionarissen zich op het geloof dat dwingende gedetailleerde voorschriften zou bevatten over de positie van de vrouw in de kerk, over seksuele ethiek, over de onmogelijkheid voor gehuwden om tot het priesterschap te worden toegelaten alsmede over kwesties met betrekking tot leven en dood. Er zou meer recht gedaan moeten worden aan de bevrijdende nieuwe idealen van humaniteit die sinds Vaticanum II ook in de kerk ingang hadden gevonden. Verder maakten de ondertekenaars zich zorgen over het 'tanend elan van de oecumenische beweging'. De groep had de indruk dat het werk van de nationale Raad van Kerken door de katholieke kerk niet meer van harte werd ondersteund. Ook over belangrijke kwesties als arbeidsethiek en de ambten in de kerk werd nauwelijks nog met de andere kerken overlegd. Ten slotte wees de brochure op het gebrek aan werfkracht van de katholieke kerkgemeenschap: "Weldra zal er een generatie mensen aantreden, voor wie de grote, richtingwijzende woorden van de Traditie en de Schriften als volstrekke geheimtaal in de oren klinken. Desondanks laten wij pastorale werkers en werksters en de gehele kerkgemeenschap wachten op een goed geordende plaats in de gemeente, tot schade van de vitaliteit van de kerk."

Het manifest sloeg aan. Binnen enkele maanden betuigden meer dan vierduizend mensen hun instemming. Om het contact tussen de sympathisanten te bevorderen werd er een ad-hoc-bestuur gevormd onder leiding van deken L. Bijl van Tilburg en met een secretariaat ten huize van prof. Goddijn in Haghorst. Dat bestuur zorgde ervoor dat er met ingang van april 1984 met een bescheiden *Nieuwsbrief* gestart kon worden. In de daaropvolgende maanden werd een meer definitieve structuur voorbereid. En in september 1984 werd besloten hiervoor de verenigingsvorm te kiezen. Er werd een bestuur gevormd dat onder leiding kwam te staan van prof. dr. G. Staal, die als medisch bioloog verbonden was aan het Academisch Ziekenhuis te Utrecht. Bij zijn presentatie zei hij zich ten doel te stellen mensen bijeen te brengen die de vernieuwing in de kerk op gang wilden houden en wel zoveel mogelijk in dialoog met de bisschoppen. Daarom wilde hij in dit verband ook niet spreken van 'loyale oppositie', een betere typering was 'kritische trouw'. Pogingen om van de bisschoppen het predikaat 'katholiek' voor de nieuwe vereniging te verkrijgen mislukten echter. Met name bisschop Gijsen verzette zich hiertegen. Hij werd in zijn afwijzing gesteund door kardinaal Joseph Ratzinger, prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer in Rome. Gijsen had trouwens al in januari 1984 een tegenbrochure gepubliceerd onder de enigszins insinuerende titel *Onderzoekt de geesten of zij wel van God komen (1 Joh. 4,1)*. Volgens de Roermondse bisschop bestond er een scheiding der geesten tussen hen die het christendom wilden belijden zoals het door paus en bis-

schoppen werd uitgelegd en degenen, die het zelf vorm wilden geven of die zich lieten leiden door wat 'men' aanvaardbaar vond. Handelen uit eigen verantwoordelijkheid leidde namelijk tot andere wegen dan de paus en de bisschoppen wezen. Toch hielden de ondertekenaars van de Mariënburch-brochure hiervoor een pleidooi. In feite had het christendom zoals dit door het leergezag van de kerk werd voorgehouden, voor de Mariënburchers afgedaan, aldus bisschop Gijsen (vgl. *Archief van de Kerken* 39 (1984), kol. 21-33).

In juni 1986 passeerden de statuten van de Mariënburchvereniging de notaris. Sindsdien heeft het bestuur, aangestuurd door een Algemene Ledenvergadering, een beleid gevoerd, waarin ten opzichte van de bisschoppenconferentie een zekere afstand en onafhankelijkheid werd bewaard. Dat behoefde goede betrekkingen met afzonderlijke bisschoppen echter niet in de weg te staan. Diverse bisschoppen hebben op congressen van de vereniging het woord gevoerd. Behoud en bevordering van de geest van Vaticanum II via activiteiten in plaatselijke afdelingen, waarin vooral aan geloofsverdieping wordt gewerkt, stond en staat in het beleid van de vereniging die anno 1998 ruim vierduizend leden telde, centraal. Bij de viering van het derde lustrum op 24 oktober 1998 in Tilburg verscheen een bundel die getiteld was *In die geest. De inspiratie van de Mariënburchvereniging*.

Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1970-1985

Auwerda, R.A.F.M. (1925-1993)

Was van 1950-1984 redacteur van *de Volkskrant*; vanaf 1963 voor de rubriek 'geestelijk leven'. In die functie versloeg hij de stormachtige ontwikkelingen die de katholieke kerk doormaakte tijdens en na het Tweede Vaticaans Concilie; als zodanig was hij een belangrijke opinieleider in katholiek Nederland. Was tevens redactielid van het tijdschrift *Open Deur* (1968-1992) en voorzitter van de adviesraad van *Bijeen* (1978-1993). Voorts redigeerde hij van 1984 tot 1989 de *Nieuwsbrief* van de Mariënburchvereniging. Hij schreef diverse boeken, onder andere over de 'kwesie Schillebeeckx' (1969), mgr. J. Gijsen (1973) en over bisschopsbenoeringen in Nederland (*De kromstaf als wapen*, 1988).

Blyssen, mgr. J.W.M. (1926-)

Werd priester gewijd in 1950. Zette daarna zijn studies voort in Rome (mystiek en ascese). Van 1961 tot 1966 was hij hulpbisschop van mgr. Bekkers van 's-Hertogenbosch; in 1966 volgde hij Bekkers op. In 1984 moest hij om gezondheidsredenen terugtreden. Hij was als bisschop sterk spiritueel ingesteld. Het sleutelwoord in zijn beleid was 'gedeelde verantwoordelijkheid'. Kerkpolitiek was hij een man van het midden die zijn bisdom zoveel mogelijk bijeen probeerde te houden. Typerend is de omschrijving die van hem gegeven

DEEL III

werd bij de benoeming tot 'zwart schaap' van een Nijmeegse carnavalsvereniging in 1970. Hij kreeg die titel "omdat hij als herder van de kudde het tempo van de belhamels moest afremmen, opdat geen schapen zouden achterblijven in de woestijn, maar tegelijkertijd moest hij de tragen tot voortgang manen opdat de kudde onderweg kon blijven" (*Nieuwe Rotterdamse Courant* 3 februari 1970).

Bode, H.A. (1925-)

Was van 1954 tot 1985 actief in het vakbondswerk, onder andere als bestuurder van de katholieke metaalbewerkerbond Sint Eloy (1954-1972). Speelde als vice-voorzitter van het NKV een grote rol bij de totstandkoming van de fusie met het NVV. Daartoe werd in het vroege najaar van 1981 besloten. Bij de fusie op 1 januari 1982 werd hij de eerste vice-voorzitter van de FNV onder W. Kok (1981-1985). Daarnaast had hij zitting in vele maatschappelijk organisaties en was hij voorzitter van de Dienst in de industriële samenleving vanwege de kerken (DISK). Hij ontwikkelde zich tot een geëngageerd katholiek die zich liet horen als woordvoerder van de progressieve vleugel in de RK Kerk. Hij verweet de kerkleiding meermaals gebrek aan contact met de gelovigen en maatschappelijke betrokkenheid.

Ernst, mgr. H.C.A. (1917-)

Werd priester gewijd in 1941. Was van 1947-1957 professor in de moraaltheologie aan het grootseminarie te Hoeven; van 1957-1966 directeur van de Vereniging van Catechisten te Breda. Van 1962-1966 was hij vicaris-generaal van het bisdom Breda; van 1967-1992 bisschop van dit bisdom als opvolger van mgr. G. de Vet. Tevens was hij vice-voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland, vice-president van Pax Christi Internationalis en voorzitter van Pax Christi Nederland. Zijn beleid kenmerkte zich door een voorzichtig progressieve koers, waarin 'dialoog' en 'gezamenlijk gedragen verantwoordelijkheid' kernwoorden waren. Hij gaf in zijn bisdom veel ruimte en mogelijkheden aan pastoraal werkers en werksters en ging daarmee in de jaren zeventig en tachtig tegen de overheersende stroom in het bisschoppencollege in.

Fiolet [ofm], prof.dr. (A.) H.A.M. (1920-)

Trad in 1939 in bij de franciscanen; in 1946 werd hij priester gewijd. In 1953 promoveerde hij in de theologie. Van 1968-1973 was hij hoogleraar dogmatische, reformatorische en oecumenische theologie aan de KTHA. De Sint Willibrord Vereniging ontwikkelde zich onder zijn stuwend enthousiasme, - hij was van 1963-1970 studiesecretaris -, van een apologetische tot een oecumenische vereniging. Dankzij zijn inspanningen trad de RK Kerk in Nederland in 1968 toe tot de Raad van Kerken in Nederland. Zelf was hij van 1970-1983 secretaris van deze raad. Hij hield bij zijn afscheid van de raad een pleidooi voor een lidmaatschap van lokale katholieke kerken van de Wereld-

raad van Kerken. Hij publiceerde een groot aantal boeken, waaronder *Verdeelde christenen in gesprek* (1960), *Vreemde verleiding. Overwinning van de God-is-dood crisis aan het front van de secularisatie* (1968) en *Als de graankorrel niet sterft... geloof leeft van vernieuwing* (1991).

Gijsen, dr. J.M. (1932-)

Werd in 1957 priester gewijd. Studeerde kerkgeschiedenis in Tilburg en Bonn; promotie in 1964 op een dissertatie over Nikolaus Heyendal die van 1712 tot 1733 abt was van Rolduc en van jansenisme werd beschuldigd. In 1972 werd hij benoemd tot bisschop van het bisdom Roermond, als opvolger van mgr. P. Moors. Zowel de door Rome gevolgde procedure, als de persoon van Gijsen zorgden voor een storm van protest. Zijn wijding vond plaats in Rome. Als bisschop volgde hij een geheel eigen koers; bij herhaling wekte hij de indruk dat Limburg geen deel uitmaakte van de Nederlandse kerkprovincie. Met zijn door de Romeinse curie goedgekeurde beleid veroorzaakte hij een scherpe tweedeling in het bisdom tussen Gijsianen enerzijds en niet-Gijsianen anderzijds. Omdat hij de steun van Rome genoot, kon hij een sterk stempel op het beleid van de bisschoppenconferentie drukken. In 1993 trad hij terug als bisschop, officieel vanwege gezondheidsredenen. Sinds 1995 is hij apostolisch administrator van het bisdom Reykjavik (IJsland).

Haarsma, prof.dr. F. (1921-)

Werd priester gewijd in 1947. Was professor in de dogmatiek aan het grootseminarie Rijsenburg. Promotie in de theologie in 1967 aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Van 1964-1985 was hij lector/hoogleraar in de pastoraaltheologie aan deze universiteit. Was voorzitter van de Sint Willibrord Vereniging van 1974-1978. Op zijn vakgebied, de pastoraaltheologie, was hij een belangrijk vernieuwer: hij maakte veelvuldig gebruik van sociaal-wetenschappelijke gegevens en nam het geloofsleven en de praktijk van de parochies serieus.

Halkes, mevr. C.J.M. (ook: Govaart-Halkes) (1920-)

Studeerde Nederlandse taal en letterkunde te Leiden en theologie in Nijmegen. Publiceerde in 1964 het toentertijd opzienbarende boek *Storm na de stilte. De plaats van de vrouw in kerk en samenleving*. Van 1964-1968 was zij adjunct-directeur van het landelijk opleidingsinstituut voor pastorale werkers 'Maartenshof' te Breda. Tijdens het Pastoraal Concilie was zij voorzitter van de commissie Geloofsbeleving en lid van de commissie Ambtsbediening. Van 1970-1986 was zij supervisor en docente bij de vakgroep pastoraaltheologie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen, vanaf 1983 hoogleraar Feminisme en Christendom aan diezelfde universiteit (tot eind 1986). Publiceerde met name over 'vrouw en geloof'. Op dat terrein bekleedde ze ook diverse bestuursfuncties.

DEEL III

Huijbers [sj], B.M. (1922-)

Trad in bij de jezuïeten en werd in 1954 priester gewijd. Studeerde onder andere schoolmuziek en altviool te Amsterdam. In 1960 begon de samenwerking met de dichter Huub Oosterhuis, hetgeen resulteerde in een groot aantal gezangen ten behoeve van de Nederlandstalige liturgie. Hij was nauw betrokken bij de internationale werkgroep 'Universa Laus', waarin hij samen met de Franse componist Joseph Gelineau begrippen als 'functionaliteit' en 'democratisering' van de liturgische muziek doordacht. Zijn meeste composities verschenen in de uitgave *Liturgische Gezangen* (1969-1980). In 1973 trad hij uit; in 1978 verhuisde hij naar Frankrijk en kwam er een einde aan de samenwerking met Oosterhuis.

Kouwenhoven, H.P.G. (1934-)

Studeerde filosofie en sociale wetenschappen te Parijs (1959-1963). Vanaf 1964 was hij correspondent voor de Zuid-Oost-Pers in Rome, Moskou en Wenen. Van 1972-1984 was hij perschef van het RK Kerkgenootschap in Nederland, in die hoedanigheid woonde hij de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen in 1980 in Rome bij; van 1984-1987 was hij directeur van het Katholiek Mediacentrum. Als eerste perschef van de bisschoppen en de kerkprovincie was hij verantwoordelijk voor een professionele aanpak inzake publiciteit en communicatie.

Langebent, A.J.H. (1933-1997)

Werkte van 1965-1996 bij de KRO na het vak geleerd te hebben bij het Katholiek Nederlands Persbureau en de dagbladen *Het Binnenhof* en *de Volkskrant*. Hij was het 'gezicht' van de omroep, nam de 'K' serieus en werkte onvermoeibaar aan een goed journalistiek product. Het actualiteitenprogramma 'Brandpunt' werd mede door hem een degelijke en gewaardeerde rubriek. Van 1986-1996 was hij correspondent te Rome.

Munster ofm, prof.dr. H.A. van (1925-)

Trad in 1944 in bij de franciscanen; priesterwijding in 1951. Studeerde filosofie en theologie (1945-1955); promotie in de filosofie in 1956 te Leuven op een proefschrift over S. Kierkegaard. Van 1955-1967 was hij lector in de filosofie aan het filosoficum van zijn orde te Venray, van 1967-1971 hoogleraar aan de Katholieke Theologische Hogeschool Utrecht. Van 1970-1974 bekleedde hij de functie van vice-provinciaal van zijn orde in Nederland; van 1970-1981 was hij vicaris-generaal van het aartsbisdom Utrecht. In die functie stond hij mede aan de wieg van de bestuurlijke reorganisatie van de Nederlandse kerkprovincie (1970-1972). In 1981 werd hij secretaris-generaal van de Nederlandse bisschoppenconferentie. In de tien jaar dat hij deze functie vervulde, maakte hij van het secretariaat een open en communicatief centrum.

Bij zijn afscheid in 1991 werd hem de bundel *Op grond van vertrouwen. De R.K. Kerk in Nederland op de drempel van de 21ste eeuw* aangeboden.

Naastepad, T.J.M. (1915-1996)

Studeerde filosofie en theologie aan het grootseminarie te Warmond. In 1968 werd hij voorganger van de oecumenische Araunagemeente te Rotterdam. In datzelfde jaar werd hij tevens studiesecretaris van de Prof.dr. G. van der Leeuw-stichting. Hij publiceerde gedichten, overwegingen en bijbelverklaringen. Zijn originele, indringende verklaring van de bijbel, met een persoonlijk getinte vertaling in meditatieve stijl, is actualiserend en verhelderend. Hij leverde een belangrijke bijdrage aan de vernieuwing van de liturgie en het liedrepertoire, zowel in de protestantse als in de katholieke kerk.

Oosterhuis [sj], H.G.J.H. (1933-)

Trad in 1952 in bij de jezuïeten; priesterwijding in 1964. In 1969 trad hij uit en trouwde hij. Hij bleef echter voorganger en studentenpastor in Amsterdam. In 1972 richtte hij het politiek-cultureel centrum De Populier op (sinds 1986: De Balie). Vanaf 1980 leidde hij de stichting Leerhuis en Liturgie; van 1989-1998 was hij directeur van het politiek-religieus centrum De Rode Hoed. Hij is vooral bekend als dichter: zijn liedteksten en gebeden hebben de vernieuwing van de liturgie en de liturgische taal in hoge mate bepaald. Hij zocht en zoekt een 'taal die mensen bevrijdt', een 'tweede taal' die doordrenkt is met de verhalen van de bijbel. Veel van zijn teksten zijn 'klassiek' geworden.

Oostveen, A.H. (1937-1991)

Was een bekend katholiek journalist. Werkte van 1975-1988 voor *De Tijd*, met als speciale opdracht de katholieke identiteit van het blad op eigentijdse wijze gestalte te geven. Hij schreef diverse boeken, onder andere over mgr. Bekkers (1966) en kardinaal Alfrink (1972). Van 1988-1991 schreef hij voor *Panorama*. De laatste jaren van zijn leven schreef hij – teleurgesteld in de ontwikkelingen in de RK Kerk – niet meer over katholieke onderwerpen.

Plas, M. van der (pseudoniem van: B.G.F. Brinkel) (1927-)

Was van 1949-1992 redacteur bij het weekblad *Elsevier*. Schreef naast journalistieke bijdragen dichtbundels en proza, onder andere: *Uit het rijke Roomse leven* (1963), *Dagboek van het Concilie* (1963), *In de kou* (1969) en *Mijnheer Gezelle* (1991). Hij geldt als een autoriteit op het gebied van het Nederlands katholicisme en zijn cultuur. In 1991 kreeg hij de Bisschop Zwartkruis-prijs voor zijn gehele oeuvre. Hij ontving de prijs omdat hij met zijn publicaties de katholieke mentaliteit en geloofsbeleving voor een groot publiek toegankelijk maakte. In 1998 werd hij eredoctor in de letteren aan de Katholieke Universiteit

DEEL III

van Nijmegen. Dit eerbetoen was een uiting van de waardering voor zijn bijdrage aan de katholieke emancipatie, die hij had geleverd door in zijn werk het verzuilde en klerikale keurslijf te hekelen.

Schoonhoven, R.H.G. (1931-)

Werkte als journalist bij diverse kranten (1953-1962). Van 1962-1970 was hij chef van het actualiteitenprogramma 'Brandpunt', dat mede dankzij hem uitgroeide tot een toonaangevende en gezichtsbepalende rubriek van de KRO. Van 1970-1993 bekleedde hij diverse functie bij de KRO en NOS en zette hij zich in voor een duidelijk eigen functie van de publieke omroepen, die naar zijn mening een stem moesten geven aan wat er leeft in de samenleving. Hij adviseerde in deze zin ook een aantal Europese 'mediabisschoppen'. Sinds een aantal jaren is hij voorzitter van het Katholiek Instituut voor Massamedia.

Sporken [aa], prof.dr. [C.] P. (1927-1992)

Werd in 1953 priester gewijd ten behoeve van de congregatie van de assumptionisten en zette nadien in Nijmegen zijn studies voort in de moraaltheologie. Hij promoveerde in 1961 bij Louis Janssens te Leuven en ontwikkelde zich tot een belangrijk en spraakmakend ethicus. Van 1957-1969 was hij professor aan het studiehuis van de assumptionisten in Bergeyk; in 1966 trad hij uit de congregatie en werd hij wereldheer. Tijdens het Pastoraal Concilie was hij voorzitter van de commissie Huwelijk en Gezin en medeverantwoordelijk voor het gelijknamige ontwerprapport. Van 1969-1973 was hij directeur van het Mgr. Bekkersinstituut; van 1974-1988 hoogleraar medische ethiek, later gezondheidsethiek aan de Rijksuniversiteit Maastricht. In lezingen en publicaties wees hij vele katholieken de weg in het spanningsveld van ethiek, kerkleer en praktisch handelen. Zijn boek *De laatste levensfase* (1972) over stervensbegeleiding werd een bestseller.

Steenkamp, prof.dr. P.A.J.M. (1925-)

Promoveerde in 1951 in de sociale economie te Tilburg. Na een loopbaan in het bedrijfsleven was hij van 1960-1990 eerst buitengewoon en vanaf 1966 gewoon hoogleraar aan de Technische Hogeschool/ Universiteit Eindhoven. Was een zeer innemend gespreksleider van het Pastoraal Concilie te Noordwijkerhout (1969-1970); lid voor de KVP en het CDA van de Eerste Kamer (1965-1998, voorzitter: 1983-1991) en voorzitter van het CDA (1973-1983). Hij geldt als architect van het CDA dat in 1980 voortkwam uit een fusie van KVP, ARP en CHU.

Veldkamp, prof.dr. G.M.J. (1921-1990)

Promoveerde in 1949 in de economie te Tilburg. Van 1952-1961 was hij staatssecretaris van Economische Zaken; van 1961-1967 minister van Sociale

Zaken en Volksgezondheid. In 1967 trad de door hem ontworpen WAO in werking. Hij geldt als de architect van het sociale zekerheidsstelsel in ons land. Zijn plannen voor een rechtvaardige sociale wetgeving waren (te) royaal en maakten samenwerking tussen zijn partij, de KVP, en de liberalen soms bijna onmogelijk. Hij was hoogleraar te Leiden en Tilburg. In de periode 1967-1982 was hij belast met de vereenvoudiging en codificatie van het sociale zekerheidsstelsel. Dit werd zijn 'levenswerk'. Het kabinet-Lubbers 2 koos echter uiteindelijk voor een ander stelsel.

Vendrik, N.J.M. (1915-1998)

Werd in 1940 priester gewijd ten behoeve van het aartsbisdom Utrecht. Na een kapelaanschap in Maarssen was hij van 1946-1966 studentenpastor te Utrecht en van 1956-1965 ook moderator van de Unie van Katholieke Studentenverenigingen. Van 1967-1979 was hij directeur van het Centraal Adviesbureau voor Priesters en Religieuzen (CAPER). Dit bureau bekommerde zich om clerici die vanwege de crisis in ambt en celibaat vanaf de jaren zestig in persoonlijke nood raakten. In zijn streven om de geestelijke nood van individuele mensen tot een gemeenschappelijke zorg van heel de kerk te maken is hij echter nooit geslaagd.

Wegman, prof.dr. H.A.J. (1930-1996)

Werd in 1955 priester gewijd. Studeerde in Rome (1955-1957) en Parijs (1957-1959); promotie in 1959 te Rome op een proefschrift over de geschiedenis van het Paasoctaaf. Hij was in de jaren zestig nauw betrokken bij de vernieuwing van de liturgie die door het Tweede Vaticaans Concilie werd ingezet. Vanaf 1967 was hij docent, vanaf 1970 hoogleraar in de geschiedenis van de liturgie en het dogma te Amsterdam en Utrecht. In de jaren zeventig distantieerde hij zich steeds meer van de kerk, die naar zijn idee een steeds restauratievere koers ging varen. In 1988 legde hij zijn priesterambt neer, hetgeen ook leidde tot beëindiging van zijn functie als hoogleraar aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Hij aanvaardde vervolgens een functie aan de Universiteit voor Humanistiek. In zijn vele publicaties plaatste hij de liturgie in een brede historische en culturele context. Door deze benadering oogstte zijn werk ook veel waardering bij 'profane' historici.

Weiler, prof.dr. A.G. (1927-)

Behaalde in 1957 het doctoraalexamen geschiedenis aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen; promotie in 1962. In Nijmegen was hij hoogleraar algemene en vaderlandse geschiedenis der middeleeuwen (1964-1991) en hoogleraar wijsbegeerte der geschiedenis (1965-1990). Van 1981-1988 was hij voorzitter van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving. Onder zijn leiding traden katholieke 'leken-bewegingen', waaronder de KRO, Cebemo

DEEL III

en de Katholieke Schoolraad, in een aantal gevallen als eenheid op. Bij zijn afscheid van de KRKS werd hem een bundeling van zijn teksten aangeboden, die getiteld was *Vernieuwing in trouw. Beschouwingen over de ontwikkelingen in kerk en samenleving* (1988).

Willebrands, mgr.dr. J.G.M. (1909-)

Werd in 1934 priester gewijd. Zette zijn studies voort aan het Angelicum in Rome en promoveerde in 1937 op een proefschrift over Newman. Vanaf eind 1940 doceerde hij geschiedenis van de wijsbegeerte aan het filosoficum van het grootseminarie Warmond. In 1945 werd hij ook directeur van dit opleidingsinstituut ten behoeve van het bisdom Haarlem (en later ook Rotterdam). Van 1948-1960 was hij de eerste voorzitter van de Sint Willibrord Vereniging. Hij was respectievelijk secretaris (1960-1969) en voorzitter (1969-1989) van het Secretariaat voor de Eenheid van de Christenen. Ten behoeve van laatstgenoemde functie werd hij door paus Paulus VI tot kardinaal gecreëerd. Vanuit Rome speelde hij een grote rol in de internationale oecumene. Van 1976-1983 was hij ook aartsbisschop van Utrecht. Zijn benoeming leek een strategische keuze na de controversiële benoemingen van kapelaan Simonis tot bisschop van Rotterdam (1970) en rector Gijsen tot bisschop van Roermond (1972): hij moest de Nederlandse katholieken met elkaar én met Rome verzoenen. Hij slaagde hier niet in, mede door het feit dat hij zijn tijd moest verdelen tussen Utrecht en Rome.

2. Een omslag in de gezagsuitoefening in de Nederlandse geloofsgemeenschap (kerkelijk leiderschap)

De gevolgen van de interventiepolitiek vanuit Rome

In de meer algemene introductie tot de periode 1970–1985 werd al aandacht geschonken aan de benoeming van een ander type bisschoppen vanaf 1970. De verantwoordelijkheid voor die omstreden bisschopsbenoemingen berustte uiteindelijk bij de paus. Dat was tot 6 augustus 1978 Paulus VI. Hij heeft dus op zijn minst ingestemd met de benoeming van de bisschoppen Simonis en Gijsen die een onuitwisbaar stempel hebben gedrukt op de weg die het Nederlands episcopaat vanaf begin jaren zeventig is ingeslagen. Na het uiterst korte pontificaat van Johannes Paulus I (augustus–september 1978) trad op 16 oktober 1978 de al eerder geïntroduceerde Poolse paus Johannes Paulus II aan. Hoewel hij in zijn teksten en toespraken geregeld aandacht vroeg voor de band van collegialiteit, “waardoor de bisschoppen innig met de opvolger van de Heilige Petrus en ook onderling zijn verbonden...”, legde hij in zijn beleid alle nadruk op “de taak die wij hebben ontvangen en waardoor wij zelf meer dan alle anderen zijn gebonden. Tot het hoogste ambt in de kerk geroepen, waardoor wij in wil en werk de anderen tot voorbeeld moeten zijn, moeten wij deze getrouwheid met alle krachten ten toon spreiden; en dat moeten wij doen, opdat wij het geloofsgoed ongerept bewaren...” (vgl. *Archief van de Kerken* 33 (1978), kol. 1097–1103). Vanuit die visie op het pausschap en in functie van die doelstelling zette Johannes Paulus II het benoemingsbeleid zoals zijn voorganger dat in Nederland had gevoerd, in elk geval tot na het pausbezoek in 1985 zonder meer voort. Dat betekende dat de katholieke geloofsgemeenschap in ons land in toenemende mate met bisschoppen werd geconfronteerd die bij de uitoefening van hun leiderschap het cultiveren van de band met Rome niet alleen theologisch maar ook organisatorisch voorop stelden.

Bisschoppen als Alfrink, Van Dodewaard en Moors waren er altijd al wel op bedacht geweest om Rome zo goed mogelijk te informeren, althans wanneer er sprake was van problemen in de Nederlandse kerkprovincie. Ook gingen zij regelmatig in het Vaticaan op bezoek om een en ander mondeling toe te lichten. Datzelfde deed bij tijd en wijle – in opdracht van Alfrink – ook de secretaris van het Pastoraal Concilie, dr. W. Goddijn. Zijn ontvangst in Rome door staatssecretaris kardinaal J. Villot en diens invloedrijke substituut mgr. G. Benelli was dan altijd uiterst vriendelijk. Ook buitenlandse bisschoppen die het Pastoraal Concilie hadden bijgewoond, kregen geregeld informatie over

DEEL III

de situatie in Nederland toegestuurd. Maar klaarblijkelijk was dat alles niet voldoende om Rome ervan te weerhouden in Nederland de wet te verzetten.

Dit had allerlei gevolgen voor de wijze waarop het bisschoppelijk gezag werd uitgeoefend. Tot dan toe was er op kerkprovinciaal niveau sprake geweest van een goede samenwerking tussen de bisschoppen en hun adviseurs, die op vrijwel elk pastoraal beleidsterrein een eigen, deskundige inbreng hadden. De staffunctionarissen in ieder bisdom hadden landelijke ontmoetingen. Ook hielden zij de bisschoppen op de hoogte van ontwikkelingen elders. Van belang waren ook de contacten met vertegenwoordigers van de verschillende publiciteitsmedia: kranten, radio en televisie. Veel journalisten gaven in deze jaren blijk van een kritische solidariteit met de kerk. Ook op dekenaal en parochieel niveau bestonden er vormen van samenwerking tussen vertegenwoordigers van deze geledingen.

Aan deze vorm van een "pastorale d'ensemble" waarin het diocesaan particularisme werd overstegen, kwam na de benoeming van de bisschoppen Simonis en Gijsen geleidelijk aan een einde. Zij creëerden in de vergaderingen van de bisschoppenconferentie een tweespalt die in de jaren nadien alleen maar groter zou worden. Hun beleid werd mede ingegeven door frustratie. Beiden bezaten een doctorstitel: Simonis had die behaald in Rome, Gijsen in Bonn bij de prominente kerkhistoricus Hubert Jedin; maar die had hun tot hun bisschopsbenoeming vanuit het oogpunt van loopbaanontwikkeling nauwelijks iets opgeleverd. Simonis was op het moment van zijn bisschopsbenoeming kapelaan, Gijsen rector van een zusterklooster. Frustratie kan agressie oproepen en mensen doen samenspannen. Simonis en Gijsen kenden elkaar al sedert 1957. Eind 1969 hadden zij in het Limburgse Nunhem nog een ontmoeting om te spreken over een 'blauwdruk' voor de toekomst van de Nederlandse kerkprovincie, terwijl zij in de zomer van 1971 samen naar Rome reisden, waar Simonis zijn geestverwant introduceerde bij een aantal curieprelaten.

Orthodoxie en geloofwaardigheid

Dat Rome vanaf 1970 een ander type bisschoppen benoemde, hing onder meer samen met de twijfel die men in het Vaticaan was gaan koesteren over de wijze waarop de Nederlandse bisschoppen de door het leergezag gedefiniëerde geloofsleer bewaakten en uitdroegen. Die twijfel werd gevoed door klachten vanuit Nederland. Daarom verdedigde een aantal Nederlandse katholieken de Romeinse interventiepolitiek openlijk. Dat gold bijvoorbeeld voor de gerenommeerde hoogleraar C. (Cornelia) J. de Vogel, die in Utrecht wijsbegeerte van de klassieke oudheid en oudchristelijke wijsbegeerte doceerde. Als een vooraanstaand bekeerlinge vanuit de Reformatie genoot zij groot gezag door haar boek *Ecclesia Catholica* uit 1946. Naar haar mening moesten de

bisschoppen meer optreden tegen 'progressieve theologen'. Zij bracht onder woorden wat de 'behoudende vleugel' van de Nederlandse katholieken al langer wilde. In haar boekje *Aan de katholieken van Nederland, aan allen* schreef zij in 1973: "De band met Rome is juist in deze dagen voor de Katholieke Kerk in ons land en elders uitermate belangrijk. Een plaatselijk episcopaat kan falen in zijn beleid; dan is er Rome vanwaar corrigerend kan worden opgetreden. Dat is een zaak om zeer dankbaar voor te zijn" (p. 60). Haar stelling was dat de orthodoxie van de Nederlandse bisschoppen in het geding was, maar zij kon als bekcerlinge waarschijnlijk niet meevoelen met het gekwetst zijn van veel van haar nieuwe geloofsgenoten over deze indirecte kritiek op met name kardinaal Alfrink.

Een tweede openlijke verdediger van de orthodoxie was prof. Frits van der Meer, priester van het aartsbisdom en befaamd kunsthistoricus in Nijmegen. Hij publiceerde eveneens in 1973 een *Open brief over geloof en eredienst* met daarin een wat cynische passage over het Pastoraal Concilie: "de anti-Romeinse geuzenvespers, onlangs bijeengekomen in een bijzonder platte streek van Zuid-Holland." Kardinaal Alfrink reageerde uiterst laconiek op deze uitspraak (vgl. Ton van Schaik, *Alfrink*, 1997, p. 476).

Zijn reactie op de Romeinse ingrepen was veel minder laconiek. Op de dag van de bisschopswijding van mgr. Gijsen in Rome, waaraan hij verplicht werd mee te doen, zei hij op zijn bekende indirecte wijze het volgende: "Iemand maakte over de problemen tussen Rome en ons deze vergelijking: Als je vindt dat een schip uit koers ligt kun je dat proberen te corrigeren via een radarcontact. Een drastischer methode is om een schot voor de boeg te geven. Maar wat ze nu doen is terstond midscheeps raken. Ik vind dat een goede vergelijking, al heeft de paus natuurlijk niet midscheeps willen raken. Dat het gebeurt, is eerder het gevolg van zekere curiale maatregelen" (Oostveen, *Bernard Alfrink*, p. 151). Interessant, maar niet echt origineel is hoe Alfrink hier een onderscheid maakt tussen de paus en de Romeinse curie.

De protesten na de benoeming van bisschop Gijsen waren talrijk en fel. Bijzonder scherp waren het oordeel en de analyse van de directeur en twee stafleden van het PINK, die geheel op persoonlijke titel reageerden. "Het valt te betreuren dat thans voor de tweede maal een Nederlands priester object geworden is van een zuiver kerk-politieke benoeming. Het valt te betreuren dat voor de tweede maal de leiding van de Nederlandse kerkprovincie de schijn op zich moet laden te hebben meegewerkt aan de wijze waarop deze benoeming tot stand is gekomen. Onder meer door de belasting van de goede naam van de voorgestelde kandidaten en door een volkomen oncontroleerbare buitenlandse inmenging. Het valt te betreuren dat thans voor de tweede maal de residerende bisschoppen hieruit niet de enige consequentie kunnen trekken, namelijk aftreden en het neerleggen van hun bisschopsambt. Want hoe zouden hun leeggekomen plaatsen dan weer worden 'bezet'? Per-

DEEL III

sonen in eigen land en daarbuiten zouden dan nog meer kansen krijgen om verdeeldheid te zaaien en het Nederlandse katholicisme in een kwaad daglicht te plaatsen... Het is duidelijk dat thans elke oproep tot medeverantwoordelijkheid van de gelovigen tot zinloosheid geworden is. Het gezag van de Nederlandse bisschoppen wordt steeds verder ondermijnd om van erger niet te spreken: de ongeloofwaardigheid van de kerk van Christus" (*Archief van de Kerken* 27 (1972), kol. 218-219).

Precies aan het einde van de reeks polariserende bisschopsbenoemingen, na de benoeming van mgr. J. ter Schure in Den Bosch op 2 februari 1985, schreven zes Diocesane Pastorale Raden (Roermond ontbrak uiteraard) ongeveer in diezelfde trant. Zij zinspeelden op de door Rome bewust nagestreefde polarisatie binnen het bisschoppencollege en namen ook het woord 'vertrouwenscrisis' in de mond: "Publiek geworden meningsverschillen tussen bisschoppen veroorzaken onzekerheid, verontrusting en tweespalt binnen de geloofsgemeenschap en leiden bij niet weinigen tot moedeloosheid en onverschilligheid. De wijze waarop de jongste bisschopsbenoemingen tot stand kwamen, hebben helaas de indruk gewekt dat onvoldoende vertrouwen wordt gesteld in hen die U vanuit onze geloofsgemeenschap daarbij van advies hebben gediend. Als gevolg daarvan zijn de twijfels omtrent het kerkelijk leiderschap toegenomen in een samenleving als de Nederlandse, waar leiders niet of uiterst moeizaam kunnen functioneren zonder het van onderaf gegeven vertrouwen" (Auwerda, *De kromstaf*, p. 180).

De eigenlijke drijfveren achter het Romeinse optreden

Terugziende op de talrijke protesten en conflicten die de bisschopsbenoemingen na 1970 in Nederland teweeg hebben gebracht, is het heel legitiem zich af te vragen waarom het Romeinse gezag zich nu precies zo opgesteld heeft. Vast staat dat Rome – zoals hierboven al werd vermeld –, vanaf een bepaald moment twijfels had bij de orthodoxie van de Nederlandse bisschoppen die na 1965 uitvoering moesten geven aan het gedachtegoed van Vaticanum II. Daarom probeerden alle na 1970 benoemde bisschoppen hun aanstelling als het ware te rechtvaardigen vanuit de noodzaak van een herstel van de orthodoxie. Dat deden zij bijvoorbeeld door zich onmiddellijk bij hun aantreden openlijk af te zetten tegen beleidsbeslissingen van hun zittende collega's die er bijvoorbeeld voor gepleit hadden om naast celibataire priesters ook gehuwden tot het priesterschap toe te laten. Daarvan werd door de nieuwkomers, overigens ten onrechte, een geloofskwestie gemaakt. Ook wezen die nieuwkomers op de problemen rond de *Nieuwe Katechismus*, ook al waren die binnen enkele jaren tot een oplossing gebracht. Dat gold eveneens voor de vragen betreffende de eucharistie. Beschuldigende vingers in de richting van

prof. Schillebeeckx waren ten slotte ook niet terecht: ter verantwoording geroepen door de Geloofscongregatie in Rome, werd hij in tegenstelling tot zijn Zwitserse collega Hans Küng die in Tübingen werkte, uiteindelijk toch niet veroordeeld. Maar dit alles nam niet weg dat men er in Rome steeds meer van overtuigd raakte dat de Nederlandse bisschoppen aan “het woord van de Heer volgens de interpretatie van het leerambt” onvoldoende recht deden.

Er was echter nog een tweede reden waarom de Romeinse curie door het instrument van de bisschopsbenoemingen in feite de ouderwetse en dictatoriale methode van het ‘verdeel en heers’ toepaste. Rome zag dat er in Nederland bij wijze van experiment een nieuwe kerkstructuur in synodale vorm werd beproefd, waardoor de bisschoppen hun eigen, onvervreembare verantwoordelijkheid gingen delen met priesters, religieuzen en leken en zich ook nog eens lieten adviseren door deskundigen. Dit was een totaal nieuwe ontwikkeling in de kerk. Gezien door de ogen van het Vaticaan moest die op termijn leiden tot een ondermijning van het persoonlijke, sacramentele gezag van de afzonderlijke bisschoppen, bij wie de volledige en uitsluitende verantwoordelijkheid voor de kerk in hun bisdom berustte. Als zodanig waren zij dan ook bestuurlijk aanspreekbaar en controleerbaar door de Romeinse curie en wel als persoon, niet als lid van een college, en zeker niet als lid van een pastorale raad, waaraan ook niet-bisschoppen en zelfs leken deelnamen.

De bisschoppen waren zich naar het oordeel van Rome onvoldoende bewust van de gevaren die met dit synodale concept verbonden waren. Niemand wees hun daar namelijk op. Doordat zij zich persoonlijk van het functioneren van dit kerkmodel op de hoogte hadden kunnen stellen tijdens de plenaire vergaderingen van het Pastoraal Concilie in Noordwijkerhout, was een groot aantal vertegenwoordigers van de Nederlandse en de internationale massamedia enthousiast geworden over deze nieuwe vorm van kerk-zijn en hadden zij hun enthousiasme kritiekloos in hun verslagen uitgedragen. Er was volgens hen in ons land op een effectieve wijze een nieuw, democratisch kerkmodel ontstaan, dat bijzonder geschikt was om een autoritair en hiërarchisch ingestelde kerk in een moderne samenleving te laten overleven. De boodschap van het Tweede Vaticaans Concilie werd hier heel pragmatisch vertaald in aanvaardbare bestuursvormen.

De bisschoppen realiseerden zich overigens wel dat er een spanningsveld bestond tussen autoritair leergezag en democratische ordeningsprincipes. Bij herhaling had kardinaal Alfrink opgemerkt dat de kerk als geloofsgemeenschap geen democratie was. Geloofswaarheden konden niet door een meerderheid van stemmen worden bepaald. Maar hij benadrukte ook steeds dat de wijze van gezagsuitoefening menselijk moest zijn. Een autoritaire leider schoot altijd tekort, omdat de leden dan geen medeverantwoordelijkheid kregen. De democratische leider had ook wel tekorten, bijvoorbeeld omdat mensen met talenten vaak niet tot hun recht kwamen. Maar anderzijds kon

een leider nooit functioneren zonder medewerking van de groep. Die medewerking was afhankelijk van het vertrouwen dat men in de leider stelde. Alfrink wist dat hij in eigen land bij een groot aantal katholieken vertrouwen genoot. Maar tegelijkertijd moest hij vanaf begin jaren zeventig constateren dat zijn gezag dat verbonden was met dat vertrouwen, van bovenaf ernstig werd aangetast en ondergraven. Hij moest bijna passief toezien hoe een collegiaal samenwerkend bisschoppelijk bestuur door bisschoppen die niet het vertrouwen hadden van de meerderheid van de gelovigen, werd gepolariseerd.

Er was waarschijnlijk nog een andere bijkomende reden, waarom de curie het synodale bestuursmodel met argwaan bekeek. Het was te 'protestants'. Nog in 1950 had de leiding van de Nederlandse Hervormde Kerk haar geloofsgenoten opgeroepen om waakzaam te zijn tegen het roomse machtsvertoon. Nog geen twintig jaar later kregen diezelfde protestanten van hun kerkleiders te horen dat zij het eigen karakter van hun katholieke landgenoten ernstig moesten nemen. Men was vol lof over de *Nieuwe Katechismus*, over de duizenden gespreksgroepen en vooral over het Pastoraal Concilie als synodale gezagsvorm. Het enthousiasme van de katholieken wekte enige jaloezie op en de brieven van de bisschoppen begonnen steeds meer te lijken op de boodschappen van de reformatische kerken.

Wie goed toezag, kon inderdaad verschillende indicaties voor een soort protestantisering waarnemen. Gewezen kan worden op de hernieuwde aandacht voor de bijbel, niet alleen voor het Nieuwe Testament, maar ook voor het Oude Testament, op het gebruik van de volkstaal in de liturgie, de communie op de hand, de minder klerikaal opgezette pastoraal, de nieuwe theologie over het Petrusambt, de reeds genoemde synodale gezagsvormen met inspraak van priesters en gelovigen, het toenemend aantal gemengde huwelijken en de pogingen om de gehuwde ambtsdragers en zelfs de vrouw in het ambt aanvaard te krijgen. Nederland was ook het eerste land ter wereld waar de katholieke kerk officieel lid werd van een nationale Raad van Kerken en waar de oecumene ook steeds meer in kerkdiensten werd geïmplementeerd.

De omstreden rol van de intellectuelen bij de beleidsbepaling in de kerk

In de hierboven beschreven achtergrond van het conflict met Rome speelden intellectuelen een prominente rol. Hun deskundigheid had soms betrekking op de theologie, maar vaker nog op de menswetenschappen. Bisschoppen maakten in de jaren na Vaticanum II graag van hun adviezen gebruik. Sterk steunen op de specialistische kennis van deskundigen bracht echter ook risico's met zich mee. Bepaalde groepen gelovigen hadden weinig op met de pleidooien van intellectuelen voor een 'leven in onzeker-

heid'. Bovendien was theologie vooral een intellectualistische bezigheid, terwijl veel katholieken voor de beleving van hun geloof om emotionaliteit vroegen en de band met de traditie juist op het terrein van de geloofsbeleving wilden behouden. De kloof die daardoor ontstond, heeft ertoe bijgedragen dat "de vernieuwingspogingen van de theologen, zo succesvol tijdens het Tweede Vaticaans Concilie, zoveel reactie en onverschilligheid hebben opgeroepen in de jaren daarna. Het veranderingsproces is in de rooms-katholieke kerk te eenzijdig-intellectualistisch begeleid" (vgl. J. ter Steeg en J. van der Ploeg, 1977, p. 73-74).

De kerkelijke leiders konden weet hebben van de kritische situatie, waarin veel gelovigen zich aan het begin van de jaren zeventig bevonden. In een eigen publicatie had het PINK al in 1968 geschreven over de onzekerheid bij veel gelovigen. "Voor velen is het prijsgeven van verworven zekerheden moeilijk aanvaardbaar, voordat alternatieven duidelijk voor ogen staan, alternatieven, die slechts moeizaam kunnen worden bevochten, alternatieven, die bovendien niet streven naar dezelfde mate van zekerheid, overzichtelijkheid, duidelijkheid en uniformiteit, die eigen waren aan de kerk waarin de katholieke bevolking onder de schutse van een krachtige hiërarchie zo lange tijd leefde... Theologische bezinning en herbezinning zijn van levensbelang in deze fase van sociaal-kerkelijke beweging en revolte. In een fase van het zoeken naar alternatieven is er bovendien alle gelegenheid voor willekeurigheid en dilettantisme, voor verandering en experiment omwille van verandering en experiment" (W. Kusters, in *Riskante kerk*, p. 157-158). J. van Kemenade had al eerder betoogd dat "de geneigdheid tot veranderingen in het algemeen minder wijd verbreid en nadrukkelijk is dan door vele publicaties, discussies en commentaren wel wordt gesuggereerd" (vgl. 'Typen van religieus-kerkelijke binding', in: *Sociologische Gids*, 1968, p. 224-225).

Het PINK had bovendien de tweeduizend brieven die met het oog op een zo breed mogelijke participatie van de gelovigen aan het Pastoraal Concilie bij de zogenaamde conciliepostbussen waren binnengekomen, laten analyseren. Hierin treffen wij eenzelfde tendens aan. Vooral oudere mensen klaagden erover dat zij zich niet meer thuis voelden in de kerk. Zij voelden zich bedreigd en in verwarring gebracht. Letterlijk staat er: "Het woord is aan de deskundigen, die zó in hun technische beschouwingen opgaan, dat ze schijnen te vergeten, dat het uiteindelijk om belangen van mensen gaat en dat de liefde in het christendom begin en einde van alles moet zijn. Het woord is aan de jongeren, alsof die de wijsheid tegenwoordig in pacht hebben. De ouderen tellen niet meer mee, die hebben afgedaan." Men vond het tempo van de vernieuwingen te hoog. "Hoe kan men dan verwachten, dat de overgrote meerderheid van het gewone kerkvolk dit alles nog kan volgen, al het nieuwe kan 'beproeven' en het om zijn eigen waarde – niet uit volgzaamheid tegenover het gezag, zoals voorheen – kan aanvaarden? Men gaat volledig akkoord met de

stelling dat de leken niet slechts schapen zijn, door de herders geleid. Maar – stelden zij – men veronderstelt te veel, als men meent dat eeuwenlange onmondigheid in enkele jaren kan overgaan in echte zelfstandigheid en volle medeverantwoordelijkheid” (J. Weima e.a., 1968, p. 114-115).

De invloed van de polarisatie op de uitoefening van het kerkelijk leiderschap

Leiding geven aan een institutie in tijden van onrust en onzekerheid is niet gemakkelijk. Vanaf 1970 werden de Nederlandse bisschoppen hiermee in steeds sterkere mate geconfronteerd. Vaticanum II had gekozen voor vernieuwing en aanpassing aan de moderniteit. Het Pastoraal Concilie was in die lijn verder gegaan. Continuïteit is in de kerk echter een groot goed. Het samengaan van vernieuwingsdrang bij sommigen en het vasthouden aan traditie en tradities bij anderen en dat in combinatie met processen van democratisering en individualisering enerzijds en een groeiende gezagscrisis anderzijds, waren er mede debet aan dat onrust en onzekerheid omsloegen in polarisatie. Nieuwbenoemde bisschoppen werden partijgangers in die polarisatie.

De Amerikaanse godsdienstsocioloog Thomas O’Dea formuleerde de sociale context van de polarisatie na het Vaticaans Concilie zo: “Het extreem conservatisme van zovelen in het verleden vindt nu een tegenwicht in een soort anarchie... Wie kan voorspellen waar dit allemaal op uitloopt? Is in de kerk een proces van ontinstitutionalisering op gang gekomen, dat zal leiden tot een nieuw, beweeglijker, zich gemakkelijker aanpassend, creatiever en vitaler katholicisme? Is deze ontinstitutionalisering het voorspel tot een nieuwe, meer geëigende institutionalisering? Of is het katholicisme begonnen met een proces van zelfliquidatie?” (O. Dea, 1972).

In een interview met Michel van der Plas liet kardinaal Alfrink zich in 1984 over de bedoeling van Vaticanum II ontvallen: “De Paus had bedoeld dat dit concilie de eenheid in de kerk tot stand zou brengen, zou verstevigen en versterken. Eenheid binnen de katholieke kerk. En *dat* is er niet uit gekomen... Versterking van de polarisatie is het resultaat van het concilie geweest, en dat is heel erg... Misschien had het concilie veel eerder moeten plaats vinden, voordat die polarisatie in de kerk zover verbreid was. Het concilie heeft die polarisatie niet tegengehouden, niet kunnen tegenhouden blijkbaar, ook omdat een deel van de kerkgemeenschap de nieuwe geest niet wilde of niet kon – met de beste bedoelingen en in grote liefde voor de kerk. Zij zagen het heil van de kerk in het vasthouden aan alles wat er geweest was” (M. van der Plas, *Leven in de kerk*, 1984, p. 105).

De remonstrantse hoogleraar L.J. van Holk, waarnemer bij Vaticanum II en bij het Pastoraal Concilie, stelde zich enkele maanden na de benoeming van bisschop Gijsen op het standpunt dat men in Nederland wat naïef was

geweest met zijn ijver voor vernieuwing. De stagnatie, na de bewuste ingrepen van de Romeinse curie, zat er naar zijn overtuiging van het begin af al in. Men – en daar bedoelde hij de bisschoppen mee – had zich verkeken op een hele reeks factoren. “De Romeinse neiging tot imperialisme en de heerszucht van de Romeinse curie; de typische mediterrane en sterk folkloristische godsdienstigheid; de diep gewortelde afwijzing van nieuwigheden; de ‘feeling’ van diezelfde mediterrane geest voor de samenhang van celibaat, de geringere rol van de vrouw en de transsubstantiatie; de Italiaanse afkeer voor al wat noordelijk is; de neiging om heel indirect en ‘diplomatiek’, byzantijns vormelijk te laten weten wat men eigenlijk wil en tenslotte de invloed van die opperste katholieke waarde: de eenheid der kerk bewaren, waardoor gehoorzaamheid het altijd wint van zelfstandig denken en persoonlijke overtuiging. Die invloed hebben de Nederlandse katholieken geweldig onderschat én bij zichzelf én in het grote geheel der Kerk (L. van Holk, in: *Tenminste*, oktober 1972). Diezelfde Van Holk schreef overigens in een speciaal nummer van *De Bazuin* bij gelegenheid van het vijftigjarig priesterfeest van kardinaal Alfrink in 1974, dat het zijn grootste verdienste was dat hij had vastgehouden aan het harmoniemodel. “Hij (Van Holk) noemde het conflictmodel van potentieel grote betekenis in kerk en samenleving, maar achtte het harmoniemodel onmisbaar voor de continuïteit, de samenhang en het handhaven van de katholiciteitsgedachte. Dat het betrekkelijk zelden uit de hand liep en er uitstekend voeling bleef tussen herders en kudde, tussen voor- en achterhoede, is allereerst de verdienste van het episcopaat, de kardinaal voorop” (F. en T. Oostveen, *Kroniek '74*, p. 92).

Die kardinaal ging echter in februari 1976 met emeritaat. Zijn opvolger, kardinaal Willebrands, was een buitenstaander die bovendien in een situatie terecht kwam, waarin de fronten zich hadden verhard. Typerend voor die frontvorming waren uitlatingen van een man als deken J. Th. Joosten uit Echt (L). In een interview stelde deze woordvoerder van de uiterst traditionalistische ‘Priestergroep Limburg’ heel resoluut: “Ik ben dat geleuter over pluriformiteit beu: het verdoezelt de verschrikkelijke onenigheid die er bestaat op wezenlijke punten van ons geloof en ons kerk-zijn... Als die polarisatie niet gekunsteld is, maar echt bestaat, dan moet de zaak maar barsten ook. De verdeeldheid moet zich dan maar institutionaliseren, liever dan die onzekerheid die nu bestaat... Ik zou het verschrikkelijk vinden, maar als wezenlijke geloofswaarden opzij worden gezet, dan moet het maar barsten. Honderdduizenden laten het afweten, – niet alleen progressieven die de kerk te benauwd zijn gaan vinden, maar gewone doorsnee-katholieken: men vertrouwt de priester niet meer; dat is mijn geloof niet meer, zegt men. En die katholieken wil ik trouw blijven, – dat is mijn roeping, mijn levensopdracht” (Joep Spitz, in: *Kosmos+Oekumene*, 1975, nr. 7-8).

Even typerend waren de uitspraken van dr. H. J. L. van Luijk die aan de Katholieke Theologische Hogeschool van Amsterdam godsdienstwijsbegeer-

te en metafysica doceerde, maar onder druk van bisschop Simonis in september 1974 als hoogleraar moest affreden, omdat hij als priester in het huwelijk wilde treden: "Simonis en Gijsen kiezen voor een absolute onderwerping aan Rome – de andere Nederlandse bisschoppen hebben gekozen voor een geleidelijke aanpassing, maar tot nu toe hebben zij Rome nooit moedig en ondubbelzinnig durven antwoorden als het er werkelijk op aan kwam. Daardoor heb ik het vertrouwen in alle Nederlandse bisschoppen verloren" (*Algemeen Dagblad*, 11 september 1974). Vooruitblikkend zei hij in een ander interview: "De toekomst is hopeloos, wanneer niet binnen zeer afzienbare tijd eindelijk een geluid met draagkracht als geluid van die kerk geproduceerd wordt. Een geluid dat ruimte schept om zichzelf te kunnen zijn, een geluid dat ertoe bijdraagt dat deze kerk niet voortdurend overrompelingsmanoeuvres en aanvalen van buiten moet doorstaan" (*Het Parool*, 21 september 1974).

Klaarblijkelijk gold het harmoniemodel dat de voorbije jaren door het merendeel van de bisschoppen onder aanvoering van Alfrink in praktijk was gebracht, zowel ter rechter- als ter linkerzijde niet meer als een bruikbaar instrument om eenheid binnen de kerkprovincie te bewerkstelligen. De keuze van de bisschoppen Simonis en Gijsen voor een confrontatiemodel dat vrijwel onmiddellijk het karakter kreeg van een conflictmodel, kon noch door Alfrink, noch door zijn opvolger Willebrands geneutraliseerd worden. Beiden hebben overigens wel pogingen in die richting gedaan.

De polarisatie in kaart gebracht

In het streven van kardinaal Alfrink om de polarisatie te verminderen stond het gesprek centraal. Al in 1967 had de kardinaal het initiatief genomen om in contact te komen met vertegenwoordigers van 'Confrontatie'. Deze strijdbare traditionalistische groep was ontstaan rond het in 1964 opgerichte gelijknamige blad. Alfrink wist te bereiken dat er op 20 mei 1968 een informele ontmoeting plaatsvond, georganiseerd door het PINK in samenwerking met enkele voormannen van 'Confrontatie'. Aan dit gesprek werd door niet minder dan 44 personen deelgenomen: een vrij grote delegatie van 'Confrontatie' met mensen als J. Asberg, J. Bongaarts en de priesters O. Krops o.c.s.o. en J. v.d. Berg, aangevuld met enkele sympathisanten als de al genoemde deken J. Joosten, kapelaan A. Simonis en prof. dr. Zacharias Anthonissen o.f.m. cap.; voorts een groep meer vooruitstrevende katholieken, onder wie mr. H. van Doorn, H. Oosterhuis s.j. en de hoogleraren E. Schillebeeckx o.p. en P. Schoonenberg s.j.; enkele vicarissen; en de staf van het PINK onder leiding van directeur Goddijn. Wat tijdens deze ontmoeting vooral duidelijk werd, was de wijze waarop 'Confrontatie' aankeek tegen de ontwikkeling in katholiek Nederlands sinds de sluiting van het concilie in Rome. Volgens haar was

er in ons land sprake van “een vrijzinnige stroming die vrij sterk domineert of, waar zij dat niet doet, grote sectoren van de kerkprovincie verlamt of onduidelijk en onjuist doet functioneren. Deze stroming is hybridisch: ten dele katholiek, ten dele protestants, ten dele humanistisch, een pragmatisch geloof en een pragmatische moraal verkondigend, afgestemd op het zogenaamde werkelijke leven... deze stroming streeft naar legalisering als normale variant van de orthodoxie binnen de Kerk. Zij wil erkende modaliteit zijn. Zij wenst een autocefale, nationale kerk, een landskerk te vestigen, die slechts losvaste symboolachtige betrekkingen onderhoudt met Rome en met andere soortgelijke landskerken, andere kerken en religieuze en areligieuze stromingen” (*Katholiek Archief* 23 (1968), kol. 1102-1114).

De hier door ‘Confrontatie’ verwoorde visie op de situatie in de Nederlandse kerkprovincie verdient daarom de nodige aandacht, omdat de kerkleiding in Rome zich in navolging van de bisschoppen Simonis en Gijsen op zeker moment achter deze taxatie is gaan scharen. Daarop vormden vervolgens de besluiten van de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen in januari 1980 een antwoord.

Pogingen van Alfrink om aan het eerste gesprek met ‘Confrontatie’ een vervolg te geven – daartoe was op 20 mei besloten –, werden door Asberg en de zijnen afgewezen. Na enige jaren van stilstand besloten de bisschoppen in mei 1973 een Commissie Pluriformiteit in het leven te roepen. Deze commissie onder voorzitterschap van de secretaris-generaal van de kerkprovincie, pater P. Vriens o.f.m. cap., kreeg onder meer tot taak aan de bisschoppen adviezen voor te leggen over basisgroepen, die zich, links en rechts, onafhankelijk of althans kritisch opstelden. Ook diende zij de dialoog binnen de kerkprovincie te bevorderen. Er werden twee werkgroepen gevormd, een voor “kritische gemeenten en dergelijke”, de andere voor “rechtse groeperingen”. Beide werkgroepen moesten inzicht verkrijgen in de motivatie voor de groepsvorming die de voorbije jaren ter linker en ter rechter zijde had plaatsgevonden en nagaan hoe een voortschrijdende wederzijdse vervreemding tot staan gebracht kon worden.

Van de kritische gemeenten namen aan deze studie deel: de Amsterdamse Studenteneklesia, in 1970 “buiten de verantwoordelijkheid van de bisschop” gesteld doordat enkele priester-voorgangers ook na hun huwelijk hun priesterlijke taken waren blijven voortzetten; de Kritische Gemeente IJmond; de Jongerenkerk Venlo; de Leidse Studenteneklesia; de Werkplaats Kritiese Gemeente Gooi te Bussum; de Dominicus-kerk te Amsterdam; en de Ekklesia Den Haag. Deelnemende actiegroepen waren: Sjaloorn te Odijk; Septuagint; en Open Kerk. Ten slotte werd ook een veelvoud aan basisgroepen en religieuze communes in het onderzoek betrokken. Medio maart 1975 bracht de voor dit onderdeel verantwoordelijke werkgroep verslag aan de bisschoppen uit (*Archief van de Kerken* 30(1975), kol. 494-500).

DEEL III

In de periode februari-juni 1974 voerde de tweede werkgroep gesprekken met vertegenwoordigers van een aantal behoudende groepen: de beweging rond het tijdschrift *Confrontatie*; het actie-comité 'Voor Paus en Kerk' in Twente; een gelijknamige beweging in Venlo met als tijdschrift *De Rots*; het Rooms-Katholiek Nederlands Centrum 'Pro Fide et Ecclesia' in Helmond; het blad *Waarheid en Leven*; de Priestergroep Limburg; en de Stichting tot behoud van het Rooms-Katholieke Leven in Nederland met het tijdschrift *Katholieke Stemmen*. Op basis van die gesprekken, aangevuld met schriftelijk verkregen informatie, werd een verslag opgesteld dat medio april naar de bisschoppen werd gezonden (*Archief van de Kerken* 30 (1975), kol. 500-509). Beide rapporten werden ook gepubliceerd.

De kritische gemeenten werden door de eindrapporteurs gekarakteriseerd als vooruitlopers die het reistempo van de 'grote' kerk te traag vonden en zich beklaagden over de verlamdende besluiteloosheid van die kerk. Zij beschouwden het kerkelijk beleid als willekeurig en al te zeer bedacht op zelfverdediging. De rapporterende werkgroep was het op een aantal punten met de door haar onderzochte groepen eens. Daarom concludeerde zij aan het slot dat de eenheid van de kerk gediend was met mondigheid en verscheidenheid binnen de geloofsgemeenschap.

De traditionele groepen wilden vasthouden aan een "fundamentele verbondenheid aan het erfgoed". Met name tijdens het Pastoraal Concilie hadden zij dat erfgoed in gevaar gezien. Het beleid van de bisschoppen werd gezien als "eenzijdig bepaald door een theologie die de vraag naar de aardse dimensie van de geloofsbeleving op de voorgrond stelt. Zij beschouwden Uw beleidshouding" – zo schrijven de rapporteurs aan de bisschoppen – "ook als té welwillend ten opzichte van allerlei initiatieven en ontwikkelingen die, gesteund door deze theologie, tot ontplooiing kwamen in de liturgie en in de catechese. In dit verband viel het ons op, dat hun kritiek niet rechtstreeks naar groeperingen of geloofsgemeenschappen die als dragers van deze initiatieven en ontwikkelingen zouden kunnen gelden, maar veeleer op het beleid van Uw college was gericht".

De slotconclusie van de tweede werkgroep luidde: "De concentratie van gelovigen in allerlei groepen en bewegingen heeft immers, naar het zich laat aanzien, te maken met de veranderende situatie, waarin de kerk zich als geheel bevindt. In deze situatie van verandering bent U ook zelf en is de kerkelijke leiding in het algemeen betrokken. Zoals een van de leden van de werkgroep opmerkte: er zijn geen slachtoffers (verstrooide groepen) en schuldigen (kerkelijke leiders) maar er zijn alleen maar slachtoffers. Men moet deze uitdrukking dan niet in haar lijdzaamheid verstaan, maar er veeleer in lezen, dat allen aangesproken worden en daarom ook verantwoordelijk zijn. Meer dan ooit kan men in de huidige situatie een uitnodiging zien tot dialoog op basis van een gemeenschappelijke nood of, meer positief, op grond van een ge-

meenschappelijke taak." Concrete handreikingen voor een dergelijke dialoog werden in 1975 nog niet gevonden. Wel meende de overkoepelende commissie te moeten opmerken "dat uitingen van ongenoegen, teleurstelling, kritiek e.d. aan beide zijden (de meer op tradities georiënteerde groeperingen enerzijds en de zgn. kritische gemeenten anderzijds) meer het beleid van de Kerk, c.q. de Bisschoppen betreffen dan de houdingen en activiteiten van de respectievelijke groepen" (*Archief van de Kerken* 30 (1975), kol. 509-510).

Begin april 1978 werd aan de werkzaamheden van de Commissie Pluriformiteit een vervolg gegeven. Omgedoopt tot Commissie Pluriformiteit en Gemeenschap, kreeg zij van de bisschoppen het gezag van "een orgaan dat bemiddelt en adviezen voor het beleid uitbrengt". Tot haar opdrachten behoorde het verschijnsel van de pluriformiteit onder de loep te nemen en te taxeren, niet alleen in kritische gemeenten, behoudsgezinde groepen en dergelijke, maar in de hele kerkprovincie (vgl. *Archief van de Kerken* 33 (1978), kol. 575-576). Hiervan is maar weinig terechtgekomen. In juni 1981 heeft de bisschoppenconferentie de commissie opgeheven. Dat gebeurde op eigen verzoek van de commissie.

Het kerkelijk leiderschap onder kardinaal Willebrands

Aan de benoeming van kardinaal Willebrands tot aartsbisschop van Utrecht is het nodige gelobby voorafgegaan. Dat gebeurde deels in het openbaar, deels min of meer clandestien. Heel opmerkelijk was een brief van zeven vooraanstaande Nederlanders aan de prefect van de Congregatie voor de Bisschoppen, kardinaal Sebastiano Baggio, die in de nazomer van 1975 in de openbaarheid kwam. Dit initiatief kwam voort uit een reeks gesprekken vanaf september 1973, aanvankelijk ten huize van de katholieke staatssecretaris J. Hendriks te Tilburg. De directeur van het A.C. de Bruyn-instituut te Doorn, drs. H. Pillen o.f.m. die tijdens het Pastoraal Concilie zo vaak gastheer was geweest voor allerlei overlegbijeenkomsten van de bisschoppen, had zijn vriend Hendriks zover gekregen dat hij bereid was een aantal katholieke collega's te interesseren voor een interventie in Rome met het oog op de komende vacature in Utrecht. Tot de deelnemers aan deze gesprekken behoorden onder anderen prof. Walter Goddijn en de vroegere KAB-voorzitter Jan Mertens uit Dongen. Later voegden zich nog PPR-voorzitter H. van Doorn en prof. J. van Kemenade bij het gezelschap. Uiteindelijk werd de brief aan kardinaal Baggio door een zevental personen ondertekend: dr. L.J.M. Beel, P.J.S. de Jong en dr. J. de Quay, allen oud-premiers; dr. Marga Klompé, Minister van Staat en lid van de pauselijke commissie *Justitia et Pax*; Th. Loeraker, voorzitter van de KRO; W. Spit, voorzitter van het NKV; en dr. G. Veringa, oud-minister van Onderwijs en Wetenschappen. Hun zorg richtte zich

op het “bewaren van het geloof, de geloofstraditie en de kerkelijke discipline”. Maar zij toonden zich ook verontrust over “de toenemende polarisatie tussen verschillende stromingen binnen hun eigen geloofsgemeenschap”. Daardoor leed de bijdrage van die gemeenschap aan de Nederlandse samenleving in haar geheel ernstig schade. De toekomstige aartsbisschop van Utrecht zou daarom zó leiding moeten geven aan de kerkprovincie dat met behoud van de eenheid van het katholieke geloof, de tegenstellingen overbrugd zouden worden en niet verscherpt (vgl. *Archief van de Kerken* 30 (1975) 807-809).

Beel en de zijnen waren vol lof over kardinaal Alfrink “die zowel in kerkelijke kringen, ook niet-katholieke, alsook in niet-kerkelijke kringen groot respect geniet”. Dat niet iedereen het hiermee eens was, bleek onder meer uit een kranteninterview met J. Bongaarts, een van de voormannen van *Confrontatie*. Hij achtte de scheidende kardinaal in hoogste mate verantwoordelijk voor “de van ernstige dwalingen wemelende *Nieuwe Katechismus*, voor de pogingen de celibaatsverplichting te doorbreken, het toelaten van heterodoxie, liturgische verbastering en het handhaven en promoveren van de bedrivers daarvan”. Alfrink had volgens Bongaarts ernstig gefaald en een ruïneuze kerkprovincie achtergelaten. Hij zag slechts één oplossing: “Na tien jaar vergeefse interne dialoog met het modernisme is het recept nu één jaar humane, maar besliste sanering in de kerkprovincie” (*Algemeen Dagblad*, 5 april 1975).

Bongaarts kende slechts één man die zo’n sanering met succes kon doorvoeren: mgr. Gijssen van Roermond. Die werd echter door Rome niet benoemd. Waarschijnlijk beseftte ook Baggio dat dat de polarisatie alleen maar versterkt zou hebben. De keuze voor Willebrands was een vondst. Hij bleek tot dialoog bereid en beschikte als kerkleider over een aantal eigenschappen die ook zijn voorganger had bezeten: intellectuele scherpte, diplomatieke wijsheid en een klerikaal-aristocratisch zelfbewustzijn. Wat hij op Alfrink vóór had, was zijn grondige kennis van het Romeinse bestuursapparaat. Sinds 1960 had hij – eerst als secretaris en vanaf april 1969 als president van het Secretariaat voor de Eenheid van de Christenen – in Rome gewoond. Dat lange verblijf in het centrum van de wereldkerk had ook een stempel gedrukt op zijn bestuurlijk referentiekader. Dat betekende dat Willebrands zijn beleid als aartsbisschop oriënteerde op de inhoudelijke koers waarmee hij in Rome na Vaticanum II vertrouwd was geraakt en die hij zelf ook mee had bepaald. De teksten van Vaticanum II speelden hierin een grote rol. Maar de verantwoordelijke curiekardinalen en wellicht ook de paus zelf dachten hier niet bovenuit, doch probeerden die teksten binnen hun eigen kader door te voeren. Men zou in dit verband kunnen spreken van een ‘kanalisering’ van Vaticanum II vanuit het centrum van de wereldkerk.

Met die benadering verschilde Willebrands van Alfrink die vanaf begin jaren zestig onder invloed van theologen als Groot, Haarsma en Schillebeeckx heel sterk vanuit de lokaliteit van de kerk was gaan denken. Afstemming van

de Romeinse – ook theologische – ordeningsprincipes op de nationale cultuur achtte hij sindsdien noodzakelijk voor een effectieve bestuursstijl. Daarvan heeft hij aan het eind van zijn episcopaat enkele keren heel nadrukkelijk blijk gegeven. Dat deed hij onder meer naar aanleiding van een toespraak van bisschop Gijsen op 3 september 1975 in Düsseldorf. De Roermondse bisschop gaf daar een wel een zeer somber beeld van het Nederlandse katholicisme. Daarbij moest met name het Pastoraal Concilie het ontgelden: “De structuur van deze bijeenkomst van priesters en leken in aanwezigheid van de bisschoppen (sic) liet zien, dat het hiërarchisch kerkbeginsel hier in ieder geval praktisch door een democratisch kerkbeginsel werd vervangen.” Dat beraad had, aldus nog steeds bisschop Gijsen, documenten opgeleverd waarin een kerk werd geïntroduceerd, “die ingericht is naar modellen die in de maatschappij gangbaar zijn. Dat daardoor allerlei waarheden en waarden die de kerk voor belangrijk en zelfs voor wezenlijk hield en nog houdt achter de horizon verdwenen of eenvoudig als ‘achterhaald’ opzij werden geschoven en dat men de kerk aan haar vreemde denk- en leefmodellen alsook organisatievormen toeschreef, werd door velen niet opgemerkt en door slechts enkelen gekritiseerd”. Omdat de universele kerk intussen een andere weg was gegaan, gebaseerd op Vaticanum II, was er in Nederland een kerkscheuring ontstaan, die in feite een geloofsscheuring was. Die crisis kon alleen via “de weg van de gestadige omkeer” bezworen worden. “Het is de weg van de volledige trouw aan de leer van de kerk...” (*Archief van de Kerken* 30 (1975), kol. 998-1004).

Kardinaal Alfrink kon niet nalaten om in het Italiaanse dagblad *Il Tempo* op de toespraak van Gijsen die in Nederland grote beroering wekte, te reageren. “Een bisschop van Utrecht die te streng, te autoritair, te weinig bereid is tot dialoog, zou voor de kerk van Nederland fataal kunnen zijn, en niet alleen voor de kerk van Nederland”, liet hij onomwonden weten.

Tijdens de installatieplechtigheid van zijn opvolger op zaterdag 21 februari 1976 herhaalde kardinaal Alfrink dit nog eens in iets andere bewoordingen. Hij zei: “Ik meen in de loop van de jaren te hebben geleerd dat in de wereld van vandaag de Kerk, wil ze geloofwaardig zijn voor de mensen van vandaag, een menselijke manier van gezagsuitoefening moet laten zien, die waarneembaar is gebaseerd op liefde voor de mens en op eerbied voor de menselijke waardigheid. Een werkelijk gezag behoeft hieronder niet te lijden” (*Archief van de Kerken* 31 (1976), kol. 238-240). Een scherpere afwijzing van de strategie van bisschop Gijsen, een scherpere afwijzing ook van de curiale ingrepen in de Nederlandse kerkprovincie had Alfrink niet kunnen geven.

Willebrands is er in de jaren nadien echter niet in geslaagd Gijsen tot een andere opstelling te bewegen. Ook in Rome heeft hij niets bereikt. Ruim vijf jaar later constateerde de kort tevoren aangetreden nieuwe secretaris-generaal van de kerkprovincie dr. H. van Munster o.f.m. dat het functioneren, beter nog het disfunctioneren van het college van bisschoppen de laatste acht à ne-

DEEL III

gen jaar “het kristallisatiepunt was geworden voor de vele diepgaande ongenoegens, de zorgen, de gevoelens van onmacht en bitterheid rond de ontwikkelingen binnen de Nederlandse Kerkprovincie”. Van Munster voegde hieraan toe dat in een tijd waarin na een lange emancipatieperiode de katholieke geloofsgemeenschap in ons land opnieuw een nieuwe, beslissende emancipatoire stap moest zetten in de richting van een toekomst met meer bindende broederschap, het gezamenlijke leiderschap van de bisschoppen als onmisbaar werd ervaren, maar dat anderzijds het ontbreken daarvan beleefd werd als de oorzaak van de ontbinding van de gemeenschap (vgl. *Archief van de Kerken* 36 (1981), kol. 639-650).

Van Munster poneerde dit ruim anderhalf jaar na de eerder al besproken Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen, die precies bedoeld was om de kerk in Nederland meer als ‘communio’ of gemeenschap te presenteren: “Hierbij gaat het niet alleen om de collegialiteit van de bisschoppen onderling en met de paus; het betreft ook de verbondenheid en eenheid van allen binnen de Nederlandse kerkgemeenschap (vgl. *Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 168-169). Wie precies het initiatief tot deze synode heeft genomen, is niet geheel duidelijk. Bij zijn terugkeer uit Rome van zijn maandelijkse bezoek aan het Secretariaat voor de Eenheid op 25 mei 1979 deelde kardinaal Willebrands op Schiphol aan nieuwsgierige journalisten mee dat de paus met hem een procedure had vastgesteld voor toekomstige besprekingen tussen de Nederlandse bisschoppen. Daaraan voegde hij toe dat deze procedure berustte op het beginsel van de collegialiteit: “De bisschoppen niet zonder de paus en de paus niet zonder de bisschoppen.” Diezelfde dag schreef de pro-staatssecretaris Agostino Casaroli een brief aan kardinaal Willebrands, waarin hij mededeelde dat de paus tot de overtuiging was gekomen dat het aanbeveling verdiende “rond zijn persoon een particuliere synode van de Nederlandse bisschoppen te verenigen”. Na bekendmaking van de brief van Casaroli verklaarde Willebrands dat de oplossing om de problemen in een synode te bespreken tot stand was gekomen in overleg tussen paus en bisschoppen en een oplossing was, waarmee alle partijen erg gelukkig waren (vgl. *Archief van de Kerken* 34 (1979), kol. 737-738).

Rond dat tijdstip waren de betrekkingen tussen de Nederlandse bisschoppen onderling uiterst slecht. Eerder is al wel eens gesuggereerd dat het idee voor de synode van Willebrands zelf afkomstig was (Auwerda, *De kromstaf*, p. 127-128). Veel later, in 1997, keek hij daar zelf in een interview iets anders tegenaan. Eerst leek hij zich niets te herinneren: “Och gut, ja, ik weet het weer! Ik was voorzitter van die synode, is het niet?... De paus had mij in 1979 ontboden voor een bijzonder aangenaam en verhelderend privé-gesprek. Johannes Paulus II vroeg mij: ‘Kunt U niet doen of U een opheldering tussen de Nederlandse bisschoppen wenst?’ Ik zei: ‘Geëerde heiligheid, niemand van de Nederlandse bisschoppen zal geloven dat ik op Uw initiatief om zo’n ophel-

dering vraag. Ze zullen allemaal begrijpen, dat ik U tenminste hierover heb geraadpleegd.' De paus antwoordde: 'Dat geeft niets. Het is belangrijk dat U het initiatief neemt.' Dat heb ik dus gedaan en ik was bijzonder tevreden over het resultaat" (vgl. *HP/De Tijd* 16 mei 1997). De uitlatingen van kardinaal Willebrands – ruim zeventien jaar na dato – doen vermoeden dat het synodevoorstel van de paus zelf afkomstig was. Hieraan moet echter worden toegevoegd dat met name bisschop Gijsen in de loop van 1979 diverse malen openlijk te kennen had gegeven dat de paus snel moest ingrijpen om de geloofscrisis in Nederland, die tot een regelrechte chaos had geleid, te bezweren.

Met de bijeenroeping van een bisschoppensynode werd een instrument aangewend dat als zodanig inderdaad paste in het collegialiteitsdenken van Vaticanum II. Maar het verloop van deze synode in januari 1980 legde hiervan allerminst getuigenis af. Door toedoen van de uiterst dominante aanwezigheid en inbreng van een zestal curiekardinalen, wier handtekeningen samen met die van Willebrands (maar hij was ook een curiekardinaal) als eerste onder de besluitenlijst prijkten, werden de Nederlandse bisschoppen, minus Simonis en Gijsen en in mindere mate Willebrands, tijdens de beraadslagingen voortdurend in het defensief gedrongen. Daardoor konden zij uiteindelijk alleen maar accepteren wat hun Romeinse gesprekspartners hun voorhiel. Dat waren teksten waarvan vervolgens in Nederland werd gezegd dat ze "in woordkeuze, prioriteit en aandacht onvoldoende een weerslag waren van het Tweede Vaticaans Concilie en nauwelijks een echo van de daaruit gegroeide geloofsinzichten, levend in de Nederlandse kerkprovincie". Daaraan werd toegevoegd dat de besluiten deden voorkomen alsof uitgangspunten van het geloof samenvielen met de kerkorde of met bestuurlijke maatregelen van de kerkleiding (vgl. Jacobs, *Nieuwe visies*, p. 232).

Mede vanwege die kloof die het merendeel van de bisschoppen, terug in Nederland, niet kon of wilde overbruggen, heeft de synode nauwelijks iets uitgehaald. Willebrands heeft dat achteraf meermalen bevestigd. Zo schreef hij in een brief aan de pastores van het aartsbisdom in april 1981: "Toch waren er velen die hoopten dat in de daarop volgende maanden de bisschoppen blij zouden geven van eensgezindheid in hun beleid... Naarmate de maanden voorbijgingen, is deze verwachting de bodem ingeslagen. Nergens bleek ware *communio*, echte gemeenschap. De bestaande conflicten kwamen opnieuw virulent naar boven... Als gevolg van het ontbreken van *communio* is de toestand snel verslechterd. Teleurstelling, verbittering, openlijk verzet tegen de bisschoppen, en wat misschien het ergste is, groeiende onverschilligheid tegenover de Kerk, zijn de gevolgen" (*Archief van de Kerken* 36 (1981), kol. 477-482). De secretaris-generaal van de kerkprovincie, de al meermalen genoemde P. Vriens, hield het kort na afloop van de synode voor gezien en trad af. Enigszins bitter merkte hij in een 'afscheidsinterview' op: "Zij hebben daar in Rome besluiten genomen, waar zij voor twintig jaar aan vast zitten en die mij

DEEL III

hier in Utrecht tot machteloosheid doemen. Vandaar dat ik opstap...Van kerkleiders die contact hebben met de Heilige Geest, mag je ook eigenlijk geen managerscapaciteiten verwachten..." (vgl. *Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 530-531). Vriens werd met ingang van 1 februari 1981 opgevolgd door de vicaris-generaal van het aartsbisdom, de hierboven al genoemde dr. H. van Munster o.f.m. Met hem werd opnieuw een regulier ten behoeve van het hoogste bestuursgremium van de Nederlandse kerkprovincie benoemd. Waarschijnlijk hing die keuze mede samen met het feit dat de benoeming van een seculier in die gepolariseerde situatie altijd een uitspraak inhield voor een bepaalde bisschoppelijke bestuurslijn: pro of anti bisschop Gijsen. Tot zo'n uitspraak waren de bisschoppen niet in staat.

De door pater Vriens in april 1980 uitgesproken vrees is bewaarheid geworden. De besluiten van de bijzondere synode zijn, zoals eerder al werd opgemerkt, nog jaren nadien in elk geval door de paus en de Romeinse curie als een soort toetssteen gehanteerd, waarop de Nederlandse bisschoppen bij hun beleidsbepaling werden afgerekend.

De bijdrage van de DPC's aan het kerkelijk opbouwwerk in de verschillende bisdommen

De DPC's die in de jaren zestig met het oog op de bisdommelijke beleidsbepaling waren opgericht, slaagden erin hun werkzaamheden op het terrein van kerkopbouw, catechese, diaconie en liturgie ook in de jaren van verbrokkeling voort te zetten. Wel moesten zij nu de aansturing vanuit een nationaal centrum als het PINK ontberen. Ook ervoeren zij aan den lijve de negatieve gevolgen van het feit dat de bisschoppen er niet meer in slaagden tot een gezamenlijk gedeelde visie op de gestalte van de kerk te komen. Om die negatieve gevolgen zoveel mogelijk te beperken werd het zogeheten directeurenberaad verder uitgebouwd, ook al had dit geen enkele juridische status. Via dit gezamenlijk overleg en deze uitwisseling van ervaringen werd gepoogd een kwaliteitsverbetering inzake beleidsontwikkeling en strategie te realiseren. Onderlinge afstemming werd toegejuicht, maar van een gemeenschappelijk beleid was (en is) gezien de verschillen tussen de afzonderlijke bisdommen niet echt sprake. Elk DPC bleef dan ook zijn eigen karakter en doelstelling behouden.

In de bisdommen Groningen en Breda deden zich bij de uitvoering daarvan nog de minste problemen voor. Met name in Groningen groeide in deze jaren een hechte samenwerking tussen het DPC, de verschillende parochies en de leiding van het bisdom. De activiteiten van dit DPC dat nog steeds in Assen was gevestigd, richtten zich vooral op de parochiecatechese, de vorming en activering van leken in allerlei pastorale en diaconale taken, het inrichten van goede structuren voor bestuur en overleg in parochies en deken-

aten en de versterking van het liturgisch bewustzijn. Gezien het groeiende gebrek aan pastores begon men vanaf een bepaald moment ook kadercursussen liturgie voor leken samen te stellen. Voorts startte in 1980 een soort “wandelende” pastorale school, een leerweg van twee jaar op een vaste avond in de week voor leken-vrijwilligers, telkens in een andere regio van het uitgestrekte bisdom.

In het bisdom Breda ontwikkelde het DPC zich in deze jaren, juist zoals in Groningen, tot een onmisbare schakel tussen bisdomleiding en basis. Het centrum kreeg een structurele rol bij de ontwikkeling en uitvoering van het diocesane beleid, maar bleef zich – eerst onder leiding van G. Hoeben en vanaf 1993 met B. van Geffen als directeur – primair richten op ondersteuning, toerusting en vorming van het grondvlak in de parochies.

In het aartsbisdom Utrecht maakte de pastorale dienstverlening in deze periode een geheel eigen ontwikkeling door. In 1970 verhuisde het DPC van Utrecht naar Dijnselburg. Kort daarop werd als kerkelijk rechtspersoon het ‘Diocesaan Pastoraal Dienstencentrum van het Aartsbisdom Utrecht’ (DPDC) opgericht. Het moest “een verantwoorde meningsvorming betreffende de pastoraal” bevorderen en “pastorale activiteiten in dekenaten en andere pastorale eenheden” stimuleren en begeleiden. Met het oog daarop werden nu naast directeur J.A. Kleyberg (1966-1982) ook staffunctionarissen aangesteld voor liturgie; catechese; missie, ontwikkelingswerk en vredesvraagstukken (MOV); volwassenencatechese; en voortgezette pastorale vorming (VPV). Maar omdat de samenwerkende dekens in hun regio’s ook eigen initiatieven bleven ontwikkelen, kwam het DPC niet echt goed van de grond. In feite bestreek het slechts een deel van het bisdom en overkoepelde het ook niet alle dienstverlenende functies. Op grond daarvan besloot het bisdom eind 1984 om het DPC in te krimpen en de dienstverlening primair regiogebonden te houden. Op 1 januari 1979 was reeds het regionaal Pastoraal Centrum Twente ‘De Zwanenhof’ in Zenderen opgericht. Eerder al functioneerde in Loil de ‘Pastorale Werkgroep Oost-Gelderland’ (PWOG). De regio’s Utrecht en West-Gelderland volgden in het vroege voorjaar van 1985 met de oprichting van een eigen instituut: het regionaal Pastoraal Centrum Utrecht/West-Gelderland (PCUWG) dat gevestigd werd op Dijnselburg. Tot het verzorgingsgebied behoorden onder meer de dekenaten Amersfoort, Apeldoorn, Arnhem, Utrecht, Wageningen en Zeist. De stafleden onder leiding van teamleider N. Derksen onderhielden een nauw contact met de deelnemende dekenaten en verrichtten werkzaamheden die in andere bisdommen door het DPC werden behartigd: parochieontwikkeling, diaconie, catechese, liturgie en MOV-werk. Na het besluit van het bisdombestuur in 1993 om conform het adviesrapport *Dekenaat, regio en diocees* het aantal dekenaten van 23 naar 9 terug te brengen, werd ook een begin gemaakt met de reorganisatie van de pastorale dienstverlening in het bisdom. De regionale dienstverlening werd

DEEL III

per 1 september 1997 dekenaal georganiseerd en er kwam op diocesaan niveau een nieuwe organisatie: de Pastorale Dienstverlening. Dit leidde tot opheffing van de regionale centra.

In Rotterdam startte het DPC na alle commotie rond de bisschopsbenoeming van kapelaan Simonis pas in 1975. Eerste directeur was P. Noordermeer. Hij slaagde er in 1977 in met bisschop Simonis overeenstemming te bereiken over een 'Reglement voor het Bestuur' van het DPC. Het DPC vervulde onder het episcopaat van bisschop Simonis een brugfunctie tussen basis en bisdomstaf; het werd door de priesterraad van het bisdom uitdrukkelijk gezien als "loyale vertolker van wederzijdse wezenlijke bedoelingen". Na de benoeming van bisschop Bär in 1983 ontstond er een meer open gespreks- en beleidsklimaat, waarin het DPC mede betrokken werd in de beleidsadviesing, onder meer door vervulling van het ambtelijk secretariaat van diocesane beleidscommissies en de voorbereiding van diocesane beleidsnota's. Onder het episcopaat van bisschop Van Luyn vanaf 1994 werd de huidige directeur, drs. H. van Hout – hij was Noordermeer in 1990 opgevolgd – tevens beleidsadviseur van het bisdombestuur volgens de werkformule: "samenwerking van beleid en dienstverlening met behoud van onderscheiden positie en verantwoordelijkheid".

Tot de belangrijkste initiatieven van het bijzonder actieve DPC-Rotterdam behoorde de oprichting in 1978 van een tweejarige pastorale school. Tijdens het eerste jaar lag het accent op informatieoverdracht en vorming; die werden dekenaal aangeboden. In het tweede jaar volgde de eigenlijke toerusting voor een pastoraal werkveld, die geschiedde op diocesaan niveau. De school genoot een grote populariteit: in 1998 kon het 2.500ste certificaat worden uitgereikt. Verder werd in samenwerking met de toenmalige Katholieke Theologische Universiteit Amsterdam voor pastores een post-academische cursus opgezet met als onderwerp 'Gemeenschapsopbouw met vrijwilligers', die vervolgens in een groot aantal dekenaten werd aangeboden. In november 1988 werd een nota gepubliceerd, getiteld *De pastoraatsgroep, een nieuwe vorm van pastorale leiding*, in 1993 gevolgd door 'Kerkopbouw met vrijwilligers'. Op het terrein van liturgie, diaconie en catechese verschenen ook verschillende pastorale handreikingen zoals de cursus 'Overwegingen door leken'; 'Diaconie: hoe concreter hoe beter'; en 'Catechese in kaart'.

In het bisdom Haarlem baseerde het DPC zich bij de keuze van zijn activiteiten vanaf medio jaren zeventig heel nadrukkelijk op de uitgangspunten zoals verwoord in de diocesane beleidsnota *De Kerk, Wij samen* uit 1974. In de lijn daarvan werd deskundige hulp geboden aan allen, die in het bisdom verantwoordelijkheid droegen of gingen dragen. Dit waren niet alleen de professionele pastores, maar ook leken-vrijwilligers. Stafmedewerkers van het DPC als Henk Laan en Seef Konijn verzorgden diverse cursussen, gericht op de vorming van 'vrijwilligers in het pastoraat'. Ook werd er een cursus opgezet

‘Ter overweging’ voor leken die, wanneer een priester ontbrak, wilden voor- gaan in de verkondiging. In 1980 verscheen een tweede beleidsnota *Kerk, wij samen, anno 1980* bij de totstandkoming waarvan het DPC onder leiding van dr. Guus Bosse o.f.m. nauw betrokken was. Hierin werd expliciet gekozen voor de – kleine – plaatselijke geloofsgemeenschap. In bestuurlijk opzicht leidde dit tot een zekere decentralisatie. Voorts was er in deze nota veel aandacht voor de verhouding tussen kerk en samenleving alsmede voor de betekenis van de vrouw in de kerk. Toerusting van vrijwilligers werd nu een speerpunt in het werk van het DPC. Dit kreeg onder meer gestalte in initiatieven die gericht waren op de invoering van pastoraatsgroepen.

In augustus 1983 gaf bisschop Bluysen van 's-Hertogenbosch informatie over het Bossche DPC aan missionarissen op vakantie. Hij benadrukte dat “het DPC dienstbaar wilde zijn aan de gemeenschap van gelovigen in het bisdom 's-Hertogenbosch... dienstbaar ook aan het bestuur van het bisdom bij het ontwikkelen, vaststellen en uitvoeren van het pastoraal beleid”. Daarmee was het DPC zijns inziens geen beleidsbepalende, maar wel een beleidsadvise- rende instantie. Met betrekking tot de pastorale dienstverlening had het DPC twee doelgroepen: pastores en leken-vrijwilligers. Voor de eerstgenoemden was er de voortgezette pastorale vorming, voor de tweede groep de toerusting. Hierin ging het niet alleen om vergroting van vakbekwaamheid, maar ook om bewustmaking en versterking van motivatie. De pastorale scholen die in de loop van de jaren zeventig op verschillende plaatsen in het bisdom werden opgericht, speelden hierop in. Meer samenlevingsgericht was een cursus die in 1978 startte rond de vraag naar de betekenis van het geloof in het evan- gelie voor het maatschappelijk handelen.

Na het aantreden van mgr. Ter Schure in 1985 vond er een omslag plaats. Voortaan moest het DPC veel energie steken in een strijd om louter ‘lijfsbe- houd’. Omdat bepaalde werkzaamheden als parochiecatechese en liturgie op zeker moment aan het DPC werden onttrokken en bij het in 1987 opgerichte St. Janscentrum werden ondergebracht, kreeg de bisdomleiding een argu- ment in handen om het aantal formatieplaatsen voor het DPC van 7 naar 4,2 terug te brengen. Het centrum, inmiddels onder leiding van Jos van Genug- ten, werd ook niet ingeschakeld bij de voortgezette pastorale vorming (werk- begeleiding en supervisie) van jonge priesters die hun opleiding aan het St. Janscentrum hadden gevolgd. Datzelfde gold voor de opleiding voor paro- chieassistenten. Een vertegenwoordiging vanuit het DPC in de diocesane priester- raad werd overbodig geacht. In feite kende het bisdom vanaf 1987 twee gescheiden centra voor – voortgezette – vorming van priesters en toerusting van leken, het DPC en het St. Janscentrum: het zoveelste symptoom van de polarisatie en politisering in de Nederlandse kerkprovincie. In het bis- dom Roermond ten slotte stonden vorming en toerusting in de jaren zeventig en tachtig volledig onder verantwoordelijkheid van de bisdomleiding.

3. Een hernieuwde aandacht voor de rol van de priester met behoud van de eigen verantwoordelijkheid van de leek (priester en leek)

De priester in het spanningsveld tussen top en basis

Vanaf begin jaren zeventig nam het aantal nieuw gewijde priesters in Nederland drastisch af. In de periode 1975-1977 waren er slechts 21 wijdingen van seculiere priesters, dat wil zeggen gemiddeld één wijding per jaar per bisdom. Alleen in het bisdom Roermond was sprake van een afwijkend patroon. Daar had bisschop Gijsen in september 1973 in het vroegere kleinseminarie Rolduc een convict of leefgemeenschap voor priesterkandidaten ingericht dat onder leiding kwam te staan van dr. H. van der Meer s.j. Die was in augustus 1972 door Gijsen als bisschoppelijk vicaris aangetrokken en zou in de daaropvolgende jaren zijn belangrijkste beleidsmedewerker worden. De betrokken studenten van wie er een aantal afkomstig was uit andere bisdommen dan het Roermondse, bleven hun theologieopleiding voorlopig nog volgen aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat (HTP) in Heerlen. Maar niet voor lang. Al met ingang van het studiejaar 1974/'75 werd het convict van Rolduc tot ongenoegen van vrijwel alle andere bisschoppen de officiële priesteropleiding voor het bisdom Roermond. De HTP mocht van Gijsen haar onderwijs blijven voortzetten, maar niet meer voor het bisdom Roermond, omdat dit instituut zowel naar de mening van de bisschop, als volgens de Romeinse Congregatie voor het Katholiek Onderwijs niet voldeed aan de eisen die aan een priesteropleiding mochten worden gesteld. Vanuit Rome kreeg Gijsen de volledige steun voor zijn weinig zorgvuldig genomen beslissingen, die wel een gunstig effect hadden op de toevloed van nieuwe priesterstudenten. Tot 1981 kon hij niet minder dan 65 nieuwe priesters wijden, van wie er 32 voor het eigen bisdom bestemd waren. Op 31 mei 1980 had hij de grootste oogst: zes priesterwijdingen. Er waren toen 75 theologiestudenten op Rolduc in opleiding. Om op termijn over voldoende gekwalificeerde docenten te beschikken zond Gijsen een aantal deels jonge priesters die zijn beleid steunden, naar buitenlandse universiteiten om hun studie voort te zetten. En zo promoveerden tussen 1973 en 1980 acht van 'zijn' priesters tot doctor in de theologie: vijf in Bonn, één in Leuven, één in Regensburg en één in Rome. Vanuit andere Nederlandse bisdommen is in die periode geen enkele priester ergens tot doctor in de theologie gepromoveerd.

De door Gijsen gewijde priesters kregen al snel alle sleutelposities in het bisdom in handen. Zij oriënteerden zich bij de uitoefening van hun pastorale

DEEL III

taken geheel op de door mgr. Gijsen bij zijn aantreden uitgezette beleidslijnen. Heel belangrijk in dit verband was de *Proeve van een visie op de verkondiging en beleving van het christen-zijn in Rooms-katholiek kerkverband voor het diocees Roermond anno 1972*. Dit beleidsdocument was in het bisdom echter zeer slecht ontvangen: alle pastorale vraagstukken werden hierin op zeer hiërarchische wijze behandeld; er werd geen recht gedaan aan de plaatselijke situatie in het bisdom Roermond; en de voorgestelde strategie sloot niet aan bij het pastoraal beleid dat sinds Vaticanum II in Nederland was ontwikkeld (Van den Baar, *Priester in Limburg*, 166-173).

Dat leidde tot allerlei conflicten met de oudere priesters in het Limburgse die zich steeds meer achtergesteld voelden. Bisschop Gijsen trad ook nauwelijks met hen in contact.

Ook in andere bisdommen kregen de priesters in de loop van de jaren zeventig en tachtig in hun functioneren vaak het deksel op de neus. Het merendeel van hen wilde bij de progressieve elite behoren, in elk geval vasthouden aan de verworvenheden van Vaticanum II en die ook verder uitbouwen. Zij ondervonden daarbij echter voortdurend tegenwerking, niet alleen van de kant van sommige bisschoppen maar ook van groepen behoudende parochianen. Een aantal katholieke intellectuelen sloot zich bij die kritiek aan. Als voorbeeld mag dienen een artikel van A.L. Boom, ofwel Kees Fens, in het weekblad *De Tijd* uit 1978, waarin hij schrijft over de "onstuitbare woedestroom van goed bedoelende medemenselijkheid uitstralende gladpraters". Hij concludeert: "Geloven is zo een rose, gewatteerde aangelegenheid geworden. De harde kern is eruit gehaald. In theologentaal uitgedrukt: het is geen skandalon meer, geen steen des aanstoets" (*De Tijd*, 3 en 10 februari 1978).

Deze kritiek was overigens niet nieuw. In een PINK-rapport over 'prediking' uit 1966 van een commissie onder leiding van dr. H. Borgert c.ss.r., viel over de reacties van gelovigen al te lezen: "Naast een latente, soms manifeste behoefte aan goede verkondiging bestaat er een massa kritiek en een sterke aversie. Men klaagt over de te geringe voorbereiding, de irrelevantie van de verkondiging voor het dagelijks leven, de 'onnozele' verhalen en voorbeelden, de autoritaire toon, de onechtheid enz. In het gunstigste geval neemt men een goedmoedige houding aan: niet iedere priester is een redenaar; als hij het maar goed bedoelt, vroom is, en tracht een goed voorbeeld te geven, is men tevreden en stelt geen verdere eisen" (vertrouwelijk rapport, 1966, p. 6).

Vanaf 1976 hebben de Haarlemse pastor W. Al, de Nijmeegse socioloog H. de Loor en de pastoraalpsycholoog W. Berger in een aantal interviews met priesters heel de problematiek van het welbevinden van priesters in de pastorale praktijk beschreven. Volgens hen hadden de gewone gelovigen geen zin in structuurvragen, omdat ze daardoor in aanraking kwamen met machtsverhoudingen en allerlei tegengestelde belangen. Aangezien zij daarmee in hun dagelijks leven al genoeg geconfronteerd werden, wensten zij hiervan in hun

vrije tijd verschoond te blijven. “Het is duidelijk dat de pastor, al het spreken over lekenparticipatie ten spijt, in het kerkelijk leven een zeer grote rol vervult. Hij is het visitekaartje van de kerk. Hij ook garandeert de institutionaliseerbaarheid van het geloven van mensen. Buiten de kerk bieden zich daarvoor nog geen vanzelfsprekende alternatieven aan” (W. Al, W. Berger, H. de Loor, ‘Structuren van het Pastoraat’, Nijmegen 1978, gestencild exemplaar, p. 127-128).

W. Berger had al in 1968 een dissertatie geschreven over *Beoordeling van geschiktheid voor het priesterambt*. Daarin formuleerde hij 37 persoonlijkheidskarakteristieken. Een van zijn stellingen was: “Een aantal theologiestudenten, theologen en kerkelijke ambtsdragers hebben zoveel energie geïnvesteerd in hun overigens rechtvaardige rebellie tegen verouderde kerkelijke structuren, dat zij onvoldoende kracht overhouden voor doeltreffend pastoraal werk.”

Precies deze gang van zaken kwam ook naar voren in de bundel *Crisis van het ambt*, waarin uitgetreden priesters aan het woord kwamen: zowel de “kerkrechtelijk gefrustreerde man, die graag priester had willen blijven als de man voor wie de kerk en het christendom vreemd geworden zijn” (Hilversum 1967). Nog aangrijpender zijn de meer dan 1400 getuigenissen van priesters en ex-priesters in het bisdom Roermond in het boek van J. Derix: *Met het gezicht naar het volk* (Horst, 1989).

Gerard Zuidberg, priester van het aartsbisdom en vanaf 1980 voorzitter van het Landelijk Beraad Verenigingen van Pastoraal Werkenden, publiceerde in 1984 een aantal ‘krachtlijnen’ om pastores spiritueel op de been te houden. Hij beschrijft de ‘pijn aan de kerk’ als een ervaring van verraad. “De pijn aan de kerk betreft precies datgene wat deze pastor zo intens veel vreugde en arbeidsplezier heeft bezorgd: alles wat met het Vaticaans Concilie was ingezet, wordt nu teruggedraaid, en dat betekent in feite een streep door alle energie en geboortepijn. Verraad van een kerk die op weg was gegaan samen met de bisschoppen, maar nu door haar eigen bisschoppen in de steek is gelaten” (G. Zuidberg, *Zeven is voldoende*, Hilversum 1984, p. 20).

Pater Jan van Kilsdonk s.j., werkzaam in Amsterdam deed in 1985 de bittere uitspraak: “Wij hebben toen samen gedacht, dat wij die autoritaire, nogal fascistische kerk zouden kunnen verjongen, zouden kunnen hervormen in het licht van het Evangelie. In zorgvuldig overleg met elkaar en met de kerkelijke hiërarchie, de bisschoppen van Rome inbegrepen, in een proces van tien, twintig jaar. Dat hebben we echt gedacht. Niet zo maar gehoopt of gewenst, maar echt gedacht, dat we dat heel eerlijk en intelligent en met inspanning naar alle belanghebbenden toe, konden bewerken. Nou ja, na een korte Roomse lente is het klimaat nu grimmiger dan ooit. We hadden het kunnen voorspellen: eigenlijk is fascisme in ieder mens, ook wel in ons enigszins, onuitroeibaar. Natuurlijk is daar nu een hard symbool van: de bisschopsbenoemingen; de bisschoppen die niet de engelen van hun kerk zijn en niet hun ei-

DEEL III

gen kerk beluisteren, maar landvoogden, vazallen, claqueurs van de Heilige Stoel zijn. Een volledig uitgehold bisschopsambt, volstrekt onbegaafde eunuchen, ook pastoraal" (*De Tijd*, 21 juni 1985).

De bijdrage van klinisch pastorale trainingen aan de kwaliteit van het pastoraat

Eind jaren zestig startten er speciale cursussen 'klinisch pastorale vorming' voor zielzorgers van verschillende gezindten in het psychiatrisch ziekenhuis 'Zon en Schild' in Amersfoort. Priesters die meestal al langere tijd in de zielzorg werkzaam waren, werden hier met inschakeling van de moderne gedragswetenschappen specifiek getraind. Daarbij stond zijn of haar pastorale identiteit centraal en werd een verdere ontwikkeling inzake deskundigheid en aanvoelingsvermogen beoogd. Een succesvolle afronding van zo'n cursus leidde bij veel deelnemers tot een versterking van het zelfvertrouwen en een verbetering van het zich welbevinden.

Dit type trainingen was overigens al in 1960 door de Leidse godsdienstpsycholoog H. Faber vanuit de Verenigde Staten in Nederland geïntroduceerd, onder meer via zijn boek *Pastoral Care and Clinical Training in America* (1961), maar toen nog maar in zeer beperkte kring aangeslagen. Dat veranderde in de jaren nadien, vooral door toedoen van onder anderen dr. W. Zijlstra, die in de jaren zeventig en tachtig vele honderden pastores van alle gezindten op zeer intensieve wijze via zelfanalyse en groepsinteractie naar zichzelf heeft leren kijken. Dat gebeurde eerst in het psychiatrisch ziekenhuis 'Hulp en Heil' in Leidschendam, later in het al genoemde 'Zon en Schild' in Amersfoort. Zijlstra trad daarbij op als supervisor. Door de intense werkwijze konden steeds slechts kleine groepjes zielzorgers aan deze trainingen die zes weken tot drie maanden duurden, deelnemen. Zijlstra vond dat de pastor zich kwetsbaar moest opstellen en bereid moest zijn tot een lang en pijnlijk leerproces. "Zo zorgvuldig geformuleerd en gehanteerd blijkt de pastorale psychologie van groot belang voor pastor en gemeentelid om te komen tot zelfaanvaarding en liefde tot de ander. Zo kan gehoorzaamheid worden geleerd: als daad van vrijheid, als antwoord op Gods vrijmakende liefde. Psychologie en theologie hebben elkaar – toegespitst op de pastorale praktijk – nodig", aldus formuleerde hij zijn 'credo' (*Hervormd Nederland*, 9 december 1989, p. 35). Hij schreef er in 1989 een boek over dat was getiteld *Op zoek naar een nieuwe horizon; handboek voor klinische pastorale vorming*. Soms gingen ook niet-pastores bij Zijlstra in training, zoals enkele hoogleraren en docenten van de Theologische Faculteit te Tilburg. Dat gebeurde op advies van de ook al genoemde Heije Faber die van 1970 tot 1977 hoogleraar godsdienstpsychologie en pastorale psychologie in Tilburg was. Wiebe Zijlstra overleed in 1997.

De groeiende betekenis van pastoraal werkenden voor het pastoraat

In de jaren na het Tweede Vaticaans Concilie dat in de constitutie *Lumen gentium* over de kerk de mogelijkheid had gecreëerd voor een herstel van het diaconaat als “een eigen en blijvende hiërarchische rang” in de kerk, werd ook in Nederland naar mogelijkheden gezocht om dit ambt in te voeren. Vooral bisschop Ter Schure heeft zich hiervoor na 1985 sterk gemaakt. Toen hij in 1998 met emeritaat ging, beschikte het Bossche bisdom over niet minder dan 52 permanente diakens; een aantal van hen oefende het diaconaat als nevenfunctie uit en ontving dan ook geen honorarium. Tot het midden van de negentiger jaren kwam het echter niet tot een eenduidig landelijk beleid ten aanzien van de inschakeling van diakens in het kerkelijk werk, fulltime of parttime.

Na de celibaatsdiscussie rond 1970 ging de voorkeur van de meeste bisschoppen uit naar pastoraal werkenden met een academische opleiding. De voorgeschiedenis van deze nieuwe kerkelijke functie in Nederland ging terug tot begin jaren zestig. Bisschop De Vet van Breda richtte toen het opleidingsinstituut voor pastoraal werk ‘Maartenshof’ op om leken professioneel op te leiden voor werkzaamheden in een kerkelijk dienstverband. De opleiding was niet bedoeld als een voorstadium voor een priesteropleiding; de cursisten bleven leken. Zij werden aanvankelijk pastorale assistenten en later pastorale werkers genoemd.

Er kwamen zo geleidelijk aan twee typen pastorale werkers: zij die hun – academische – opleiding hadden genoten aan een van de eerder genoemde KIWTO’s en mensen die veel beroepsmatiger waren gevormd op een instituut als ‘Maartenshof’. Uiteindelijk werden alleen de academisch opgeleide pastorale werkers en werksters geaccepteerd. Mede om die reden moest ‘Maartenshof’ in 1972 zijn deuren sluiten. Wel ontstonden er in de loop van de jaren op diverse plaatsen toerustingscursussen voor leken ten behoeve van ondersteunende pastorale taken. Die cursussen, ook wel ‘pastorale scholen’ genoemd, werden onder meer gegeven te Zwolle, Utrecht, Nijmegen, Den Bosch en in de bisdommen Rotterdam en Breda. In een aantal gevallen werden deze ‘pastorale scholen’ opgezet vanuit een DPC.

In 1975 werd op een vergadering van het Landelijk Pastoraal Overleg (LPO) aan kardinaal Alfrink gevraagd om informatie over het personeelsbeleid in de verschillende Nederlandse bisdommen. De kardinaal gaf het volgende antwoord: “Mede door de daling van het priesterbestand – en meteen praat ik dan eigenlijk over het bisschoppelijk beleid – trachten wij wegen te vinden waarlangs leken ingeschakeld kunnen worden in de pastorale dienst van de Kerk aan de gelovigen. Wanneer ik zeg ‘mede hierom’, dan zeg ik dat niet zonder reden, maar met een sterke bedoeling. Het is namelijk niet zo in het beleid van de bisschoppen dat het aantrekken van lekenkrachten – noem het dan maar zo – naast het priesterbestand eenvoudig alleen zou voortkomen

DEEL III

uit het gebrek aan priesters; als zouden die leken aangetrokken worden als hulp-knechtjes van de priester. Het is de beleidsvisie van de bisschoppen dat in de Kerk van vandaag mét de priesters ook leken een functie te vervullen hebben” (O. ter Reegen, ‘Pastoraalopbouw in de Nederlandse Kerkprovincie’, in: J. Kerkhofs s.j. e.a. (red.), *Laat mijn volk gaan*, Antwerpen/Amsterdam 1975).

De pastorale werkers en werksters kregen vanaf een zeker moment ook een eigen rechtspositie. Op 12 december 1972 verscheen een nota ‘inzake een nieuwe rechtspositie van pastorale werkers in Nederland’. In 1976 bevestigden de bisschoppen een ‘Basisregeling voor de aanstelling van leken tot pastorale werkers in de Nederlandse bisdommen’. Deze werd in november 1983 vervangen door de ‘Rechtspositieregeling voor pastorale werkers’ die gold voor zes van de zeven bisdommen in ons land. Het bisdom Roermond aanvaardde de regeling niet, omdat daar geen pastorale werkers of werksters werden benoemd. In 1975 waren er in Nederland al 111 pastorale werkers actief, in 1977 180 en in 1978 reeds 236.

De pastorale werkers en werksters in kerkelijke dienst kennen sinds 1978/’79 in de diverse bisdommen Verenigingen van Pastoraal Werkenden (VPW’s) waarvan ook een aantal priesters lid is. Ze zijn landelijk met elkaar verbonden in de Federatie VPW. De initiatiefnemers spraken uitdrukkelijk van ‘beroepsverenigingen van RK pastores’. Dientengevolge zagen sommige bisschoppen deze organisaties vooral als vakbonden en wilden zij er niets mee te maken hebben. In 1982 richtte de FNV-ambtenarenbond ABVA/KABO een hoofdgroep op voor werknemers van kerkelijke organisaties. Prof. L. Bakker van de Katholieke Theologische Hogeschool van Amsterdam werd voorzitter van deze hoofdgroep.

De Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen en de ambtsbediening

De Synode van de Nederlandse Bisschoppen die in januari 1980 in Rome werd gehouden, heeft remmend gewerkt op een verdere versterking van de veelvormigheid van ambten en bedieningen in de Nederlandse kerk. Dit was met name nadelig voor een eventuele uitbouw van de ambtsbediening van de pastorale werkers en werksters. In de besluitenlijst van de synode werd vooral het ambtelijke of sacramentele priesterschap veiliggesteld. Hiervoor kwamen alleen maar ongehuwde mannen in aanmerking. De bisschoppen spraken nadrukkelijk uit dat zij trouw wilden zijn aan “de besluiten van de Pausen om de celibaatsregel te handhaven”. Dit moet sommige bisschoppen niet gemakkelijk zijn gevallen. Zo had de Bossche bisschop Bluysen anderhalf jaar tevoren in zijn nota *Naar 1985. Bouwstenen voor de pastoraal in het bisdom 's-Hertogenbosch* nog betoogd dat het pleidooi om ook gehuwde mannen tot het ambt van

priester toe te laten in de Kerk niet mocht verstommen, “opdat de gelovigen niet vanwege de celibaatswet de sacramenten moeten ontberen”. In Rome wilde men hiervan echter niets weten. Ook wilde de Romeinse autoriteit voorkomen dat er in Nederland een soort ‘lekenkerk’ zou ontstaan, waarin het gewijde ambt nauwelijks nog bestond. Aan het wezenlijke onderscheid tussen het ambtelijke of sacramentele priesterschap en het gemeenschappelijk priesterschap van de gedoopten moest onverkort vastgehouden worden. Dat aan leken specifieke pastorale taken in de kerk werden toevertrouwd, betekende nog niet dat zij volwaardige dragers van een ambt konden worden. De synode besloot dan ook een bisschoppelijke commissie in te stellen die zou moeten verduidelijken “de specifieke taken die in de Kerk aan de leek zijn toevertrouwd (met name in het geval van een volledige dagtaak en op permanente wijze), met de specificatie dat het hier niet gaat om een soort nieuw ‘ambt’ of ministerie – zoals het lectoraat en het acolytaat – noch om een permanente functie met een algemene opdracht, teneinde het ontstaan van een parallelle ‘clerus’ te vermijden, die zich zou aandienen als een alternatieve mogelijkheid naast het priesterschap en het diaconaat. Men moet er ook voor waken dat een eventuele presentatie in de gemeenschap niet het karakter krijgt van een installatie in een ambt.”

Het beraad van priesters en pastorale werkers in het bisdom 's-Hertogenbosch uitte op 6 mei 1981 in een open brief aan paus Johannes-Paulus II zijn onbehagen over de Particuliere Synode. De ondertekenaars typeerden het bestaan van pastorale werkers als “een hoopvol begin van veelvormigheid in de kerkelijke bediening”. Zij voegden hieraan toe dat pastorale werkers inmiddels onmisbaar waren geworden: “zonder hen zou het pastorale werk erg stagneren” (*Archief van de Kerken* 36 (1981), kol. 857-862).

Overigens analyseerde een specialist op dit terrein nadien: “Op het moment dat in een diocees volwaardig opgeleide mannen en vrouwen fulltime gaan meefunctioneren in het pastoraat, zal er een spanning zijn met die mannen, ook fulltime pastores, die op grond van hun wijding de sacramenten mogen en kunnen toedienen” (G. Küppers, 1983, p. 89). Niemand kon gelovigen echter beletten om zich desgewenst eerder tot een pastorale werker of -werkster te richten dan tot de priester(s) in een pastoraal team. Onder de bisschoppen was echter sprake van verdeeldheid in opvattingen over de positie van pastorale werkers.

4. Dilemma's inzake liturgie en kerkenbouw (kerkenbouw en liturgie)

Spanningen op het terrein van de liturgie

De overgang naar de jaren zeventig vormde voor de katholieke kerk in Nederland in allerlei opzichten een cesuur. Op het terrein van de liturgie werden nieuwe beleidslijnen uitgezet, waardoor het experiment dat zo bepalend was geweest voor de jaren zestig, werd ingekaderd en genormeerd. In januari 1970 ontvingen de bisschoppen een 'Beleidsrapport over de liturgie in Nederland' dat terugging op suggesties van de commissie liturgie van het Pastoraal Concilie uit 1967. Hierin werd beklemtoond dat er meer aandacht moest zijn voor de situatie in de plaatselijke kerk en dat het beleid niet allereerst op theologische normen, maar op de pastorale praktijk gebaseerd moest zijn. Daarvoor was wel vereist dat voorgangers een gedegen liturgische opleiding ontvingen en dat zij de beschikking kregen over liturgisch materiaal dat van goede kwaliteit was. Hierover moesten heldere afspraken worden gemaakt met de liturgische uitgeverijen. Om een en ander te bewaken en te bevorderen moest een nieuw beleidsorgaan worden ingesteld met een duidelijk omschreven mandaat. Dit werd de Nationale Raad voor Liturgie (NRL), die in juni 1971 officieel aan het werk ging. De Raad kreeg tot taak het liturgisch leven in de kerkprovincie te stimuleren, voorwaarden te scheppen voor een eredienst die beter afgestemd was op het Nederlandse denk-cultuurpatroon en in deze ook naar een zekere continuïteit te streven. In functie daarvan stond het onderhouden van goede contacten met Rome. De speelruimte van de Raad bleek echter minder groot dan verwacht. Spoedig kwam men voor het dilemma te staan of het er allereerst om ging de officiële Romeinse liturgie te verspreiden of dat men ook experimenten kon blijven stimuleren. De verdeeldheid die hierover binnen de bisschoppenconferentie bestond, werkte ook door in de NRL, die immers onder de verantwoordelijkheid van het episcopaat stond. Dat leidde vooralsnog tot een stagnatie in de verdere uitbouw van een eigen Nederlandse liturgie.

Veelvormigheid bepaalt de kerkenbouw

Eind 1970 besloten de Nederlandse bisschoppen om de jaarlijkse Kerkenbouwzondag die in 1960 in heel de kerkprovincie was ingevoerd, met ingang van 1971 om te dopen tot Kerkopbouwzondag. Kardinaal Alfrink lichtte deze

naamsverandering toe tijdens een persconferentie op 2 februari 1971: “De wezenlijke pastorale motieven die ons in voorgaande jaren bewogen onze inspanning te concentreren op de bouw van kerken als verzamelaars van de gemeenten van de Heer in de snel groeiende stad van de mensen, bewegen ons nu om eerst en vooral ons in te zetten voor de opbouw van de levende gemeente zelf. Dat is niet iets wezenlijk anders, het is wel een ander – aan deze tijd gebonden – aspect van dezelfde totale zorg. En deze duidelijke *continuïteit* bij een even duidelijke noodzaak tot *accentverschuiving* rechtvaardigt ons besluit om in de traditie van kerkenbouwzondag nu te spreken van kerkopbouwzondag” (vgl. *Archief van de Kerken* 26 (1971), kol. 295–300).

Dat betekende niet dat er niet meer gebouwd werd, integendeel. Tussen 1969 en 1971 werden nog 59 nieuwe – katholieke – kerken in gebruik genomen. Hiervan hadden er zes een oecumenische signatuur, terwijl er vijf een meervoudige bestemming kregen. Zo werd de in 1971 geopende Taborkerk in Purmerend zowel door katholieken als protestanten gebruikt. Datzelfde gebeurde in de Goede Rede in Almere-Haven, een in het oog vallende creatie van architect Steen uit 1975. Enigszins in strijd met de tijdgeest had deze architect zich hier niet bescheiden en dienstbaar behoeven op te stellen. Kerken met een meervoudige bestemming fungeerden bijvoorbeeld ook als wijkcentrum of als concertzaal. Dat gold onder meer voor de nieuwe St. Willibrordus buiten de Veste in Amsterdam Oud-Zuid. In dit sobere betonnen complex was niet alleen een gebedsruimte met een redelijk groot liturgisch centrum ondergebracht met aansluitend een kleine dagkerk, maar ook een bejaardensociëteit, een kindercrèche en een dansruimte. Bij een te verwachten grote toeloop van kerkgangers konden deze ruimten zonder veel moeite met het liturgisch centrum verbonden worden. Daarnaast konden in het gebouw ook toneel- en muziekkuitvoeringen plaatsvinden.

Wat de kerkgebouwen betrof die uitsluitend voor de katholieke eredienst bestemd waren, valt op dat de horizontale geleding in deze jaren de meeste nadruk krijgt. Opdrachtgevers en uitvoerders streven ernaar om het humane karakter van het gebouw zo goed mogelijk te laten uitkomen. Een aparte toren met kruis blijft veelal achterwege. In plaats daarvan wordt soms voor een bijzondere dakopbouw gekozen. De toegankelijkheid wordt vergroot door een zo open mogelijke vormgeving. Al met al vallen deze meestal kleine gebedsruimten, anders dan voorheen, nauwelijks nog op in stadswijk of dorp.

Een goed voorbeeld van dit type kerk vormt de Emmaüskerk in Nieuwegein, die in 1977 werd opgeleverd. Dit lage sobere pagode-achtige gebouw – zonder toren – waarin ruim tweehonderd gelovigen een zitplaats kunnen vinden, valt zelfs enigszins in het niet bij de omringende hoge kantoorpanden. Architecten waren A. Alberts en A. Hamelberg. Nog bescheidener oogt de St. Josephkerk in Den Haag, die in 1978 door architect Sips werd gebouwd. De kleine ruimte waarin ongeveer honderd stoelen staan opgesteld, gaat

schuil onder een verzorgingshuis en is in het geheel niet als kerk te herkennen. Een kerk die aan de eerder genoemde typering enerzijds wel en anderzijds in het geheel niet beantwoordt, is de St. Andreaskerk in Heerlen. Het betreft hier een zeer eigenzinnig ontwerp van architect/schilder L. Bisscheroux uit 1976/1977. De vierkante gesloten kerkruimte bevindt zich voor een gedeelte onder de grond en is overdekt met aarde. Zo wordt verwezen naar de zaadkorrel die in de grond moet sterven, maar wordt tevens tot uitdrukking gebracht dat de kerk in de maatschappij geen dominante plaats meer inneemt. Tegelijkertijd vormt het gebouw echter een zeer opvallend herkenningspunt in de wijk. Dit wordt nog eens extra beklemtoond door de lange, slanke witte zuil die door het dak heen oprijst en – wellicht – naar de verrezen Christus verwijst. De naar verhouding zeer hoge toegangsdeur straalt gastvrijheid uit, het ronde enigszins omheinde plein vóór die deur een zekere geborgenheid, die zich voortzet in het interieur waarin de stoelen in een halfronde cirkel zijn geplaatst.

De noodzaak tot een herbezinning op het gebruik van kerkgebouwen

Tegenover de bouw van deze en – een beperkt aantal – andere nieuwe kerken kwam vanaf begin jaren zeventig een heel andere ontwikkeling te staan. Illustratief hiervoor was de sluiting en afbraak van de St. Barbarakerk in Breda in 1969/1970. Deze neogotische kruisbasiliek, een schepping van Pierre Cuypers uit 1869, fungeerde sedert 1876 als kathedraal. Twee jaar eerder was – ook in Breda – de eveneens neogotische O.L.-Vrouw Hemelvaart uit 1890 onder de slopershamers gevallen, terwijl de uit 1926 daterende H. Theresiakerk in diezelfde stad in 1973 werd afgebroken. Het betrof in alle drie de gevallen bouwwerken, die door het afnemend aantal parochianen in de Bredase binnenstad veel te groot waren geworden.

Dit probleem deed zich in meerdere steden voor. Voor een aantal besturen van parochies en dekenaten vormde dat een reden om in nauw overleg met het KASKI prognoses samen te stellen over de te verwachten veranderingen in de bevolkingsopbouw in de steden en de gevolgen daarvan voor het voortbestaan van bestaande parochies. Dit was bijvoorbeeld het geval in Eindhoven waar in juni 1971 het pastorale plan *Een Kerk vraagt ruimte* openbaar werd gemaakt. Dit door het bisdombestuur onderschreven rapport, een uitgave van de commissie Planologie van de Stichting Dekenaat Eindhoven, voorzag voor de korte termijn in een definitieve sluiting van vier Eindhovense kerken. Drie ervan werden inderdaad binnen enkele jaren buiten gebruik gesteld. Rond het vierde aangewezen kerkgebouw, de St. Lambertuskerk in Gestel ontstond een onoplosbaar geschil tussen bisdom en dekenaat enerzijds en een groep verbitterde parochianen anderzijds. Uiteindelijk legde het bisdom er zich bij neer dat de kerk openbleef.

DEEL III

Voor het KASKI vormde de verwikkelingen in Eindhoven aanleiding voor een veel gericht onderzoek. Hieruit kwam in 1981 een memorandum voort, dat getiteld was *Het gebruik van kerkelijke akkomodaties. Enkele cijfers over omvang en gebruik uit de statistiek van de RK Kerkprovincie in Nederland*. Onder verwijzing naar beslissingen die in sommige bisdommen al eerder waren genomen, werd hierin geconstateerd dat een sanering van katholieke kerkgebouwen, gepaard gaande met een ingrijpende reorganisatie van het aantal parochies onontkoombaar was. Vastgesteld was dat de kerken tijdens de vieringen in het weekeinde doorgaans voor meer dan tweederde onbezet bleven. In steden boven de 100.000 inwoners waren zelfs vier van de vijf plaatsen niet bezet. Het liturgische aanbod oversteeg de vraag met meer dan 200%. In de daaropvolgende jaren verrichtte het KASKI een aantal meer toegesneden onderzoekingen naar de pastorale organisatie in relatie tot de beschikbare kerkvoorziening in onder meer Breda (1982), het dekenaat Tilburg-Goirle (1982), het dekenaat Eindhoven (1983), Leeuwarden (1983), Zoetermeer (1983), de stad Nijmegen (1984), het dekenaat Geldrop (1984) en Waalwijk (1985). De uitkomsten hiervan konden de verantwoordelijke besturen op diocesaan, dekenaal en parochieel niveau niet naast zich neerleggen. De gevolgen hiervan zouden vooral vanaf de tweede helft van de jaren tachtig zichtbaar worden.

De beeldenstorm voorbij

Van nieuwe stimulansen op het terrein van de kerkelijke kunst was in de jaren zestig nauwelijks sprake geweest. Er woedde in die periode een heuse 'beeldenstorm' in veel katholieke kerken die tot een grote versobering in het interieur leidde. Iemand die hiervan bijna letterlijk heeft geprofiteerd, was Jacques Frenken (geboren in 1929 in 's-Hertogenbosch). Na zijn opleiding aan de Rijksakademie van Beeldende Kunst in Amsterdam (1952-1957) had hij eerst een aantal jaren als glazenier gewerkt, onder meer ten behoeve van kerken in Vlijmen, Valkenswaard, Vught, Velp en Hilversum. Medio jaren zestig liet hij de kerkelijke kunst achter zich. Voor zijn eigentijdse religieuze kunst waarvoor hij inspiratie putte uit de pop-art, begon hij onder meer gebruik te maken van afgedankte neogotische beelden. Hij transformeerde ze tot een nieuw kunstwerk door ze – al dan niet verzaagd – een plek te geven in speciaal ontworpen houten assemblages; door ze met spijkers te doorboren; of door ze om te bouwen tot geheel nieuwe objecten. Zijn 'Verzoeking van Antonius abt', een drieluik uit 1966 waarin een borstbeeld van de kluizenaar op een pilaar aan weerszijden geflankeerd wordt door telkens zes 'bewerkte' beelden van Hendrik van der Geld (1838-1914), die de hoofdzonden en ergste verschrikkingen verbeelden, werd medio jaren zestig als schokkend ervaren, maar oogt

nu humoristisch. Zijn 'Crucifix/Target', ook uit 1966, toont het lichaam van de gekruisigde Christus binnen een cirkel die als een schietschijf in cirkels van verschillende kleuren is beschilderd met de roos op de buik van de Christus-figuur. Nog bekender is zijn gipsen pietà uit 1968. Frenken bewerkte dit ook door Van der Geld vervaardigde beeld door er 365 spijkers in te slaan, daarmee aangevend dat het lijden van Christus en de smart van Maria elke dag van het jaar terugkomen. Deze en andere objecten hebben echter nooit een plek in een kerkgebouw gevonden.

In de jaren zeventig werden ten behoeve van de kerkelijke kunst vanuit structureel oogpunt twee belangrijke initiatieven genomen. Dat was allereerst de stichting van het Museum voor Religieuze Kunst in de oude Birgittinesse-nabdij 'Maria Refugie' in Uden. In dit museum werd de eigen collectie van de zusters samengevoegd met kunstwerken, afkomstig uit het Bisschoppelijk Museum van 's-Hertogenbosch. Het museum dat op 3 mei 1974 werd geopend, bezit inmiddels een belangrijke collectie laatmiddeleeuws beeldhouwwerk, ontstaan in het noordelijke deel van het vroegere hertogdom Brabant met werken van onder meer de Meester van Koudewater, de Meester van Soeterbeek en de Meester van Leende. Ook is veel neogotisch werk dat in de jaren zestig door kerkbesturen her en der in den lande werd afgestoten, in dit museum ondergebracht. In de jaren tachtig en negentig heeft Uden enkele spraakmakende tentoonstellingen georganiseerd, waarbij ook aandacht werd geschonken aan (post)moderne religieuze kunst en de vraag aan de orde kwam of dit soort werken ook niet tijdens liturgische vieringen in het kerkgebouw kon functioneren.

Ook het Rijksmuseum Het Catharijneconvent in Utrecht is voortgekomen uit een samenvoeging van verschillende bestaande collecties: die van het Aartsbisschoppelijk Museum, ontstaan in de zestiger jaren van de negentiende eeuw; die van het Haarlemse Bisschoppelijk Museum dat in 1869 was opgericht; en het Oud-Katholiek Museum dat uit 1928 stamde. Na de oprichting van de Stichting Protestantse Kerkelijke Kunst in 1975, die zich mede ten doel stelde een collectie reformatische kerkelijke kunst bijeen te brengen, kon gewerkt gaan worden aan de totstandkoming van een museum voor de kunst- en cultuurgeschiedenis van heel het Nederlandse christendom. Dit nieuwe museum werd ondergebracht in het oorspronkelijk uit de veertiende eeuw daterende convent van de Maltheser Ridders, het Catharijneconvent aan de Utrechtse Lange Nieuwstraat; het werd – ondergronds – verbonden met een herenhuis aan de Nieuwegracht. De officiële opening van het complex vond plaats op 9 juni 1979. Het museum heeft sindsdien elk jaar wel een of twee opmerkelijke tentoonstellingen georganiseerd, soms van kunsthistorische aard maar ook over onderwerpen met een bredere cultuurhistorische strekking. De twintigste eeuw kreeg daarbij vrijwel steeds veel aandacht.

5. De verlamrende invloed van de polarisatie op de toenadering tussen de kerken (oecumene)

De reikwijdte van nieuwe Romeinse richtlijnen

In oecumenisch opzicht vormden de jaren zestig een hoogconjunctuur. Vanaf begin jaren zeventig sloeg deze hoogconjunctuur snel in een neerwaartse richting om. In 1968 had de Tilburgse theoloog J.F. Lescrauwaet m.s.c. (geboren in 1923) nog kunnen opmerken dat inmiddels vaststond, “dat de katholieke kerk geen eigen oecumenische beweging meer voert, maar dat er slechts één oecumenische beweging is waarin ook zij zich nu geheel geëngageerd heeft...” (vgl. *Katholiek Archief* 23 (1968), kol. 628). In het verlengde hiervan typeerde zijn collega en voorzitter van de SWV J.C. Groot twee jaar later de kerkvisie van het ontwerprapport *De eenheid welke de Heer maakt* ten behoeve van het Pastoraal Concilie als een visie “waarin ongetwijfeld gemeenschappelijk was gezocht naar de ware kerk van Christus, die aanwezig moet zijn in alle kerken, waaraan alle kerken zich zullen moeten conformeren en waarnaar zij nog steeds op zoek zijn” (vgl. hiervoor het verslag van de *Zesde en laatste plenaire vergadering van het Pastoraal Concilie*, Amersfoort, 1970, p. 195-202). Beide uitlatingen gingen Rome veel te ver. Dat werd in de loop van 1970 duidelijk. Op 16 april 1970 keurde paus Paulus VI het tweede deel van het zogeheten *Oecumenisch Directorium* goed. In combinatie met het in 1967 verschenen eerste deel beschikte het Secretariaat voor de Eenheid nu over een vrij volledige reeks concrete richtlijnen om hetgeen er in de diverse landen op oecumenisch gebied werd ondernomen, te kunnen controleren en sturen.

Omdat de katholieke kerk in Nederland de voorbije jaren de – terechte – reputatie had verworven koploper te zijn in de wijze waarop de na-conciliaire kerk vorm moest krijgen, met name op oecumenisch gebied, leidde die sturing vanuit Rome hier tot conflicten: er moest in een aantal gevallen een pas op de plaats worden gemaakt. Die werd door oecumenisch geëngageerde katholieken ervaren als een terugval in de vóór-conciliaire tijd. De pogingen van het bestuur van de SWV om een goede verstandhouding met het Secretariaat voor de Eenheid op te bouwen om zo de schade zoveel mogelijk te beperken, bleken niet echt succesvol.

Na het overlijden van de eerste president van het Secretariaat voor de Eenheid, de Duitse kardinaal Augustin Bea in november 1968, was zijn rechterhand mgr. J. Willebrands enkele maanden later door paus Paulus VI tot kardinaal gecreëerd en kort daarop ook tot president van het Secretariaat benoemd.

Willebrands wist dat er in kringen rond de Congregatie voor de Geloofsleer (het vroegere Heilig Officie) en het Vaticaanse Staatssecretariaat wantrouwen tegenover hem bestond. Men was daar bang dat hij zich zou ontpoppen als een loyale pleitbezorger voor het katholicisme in Nederland, terwijl behoudende curieprelaten er alles aan gelegen was de Nederlandse katholieken onder curatele te plaatsen. Dat verklaart wellicht waarom de diplomaat Willebrands zich voortaan zo gereserveerd en zelfs kritisch opstelde tegenover hetgeen er op oecumenisch gebied in Nederland gebeurde. Zo vond hij dat de Nederlandse bisschoppen er niet wijs aan hadden gedaan door in 1968 – overigens op advies van het bestuur van de SWV – in zee te gaan met een landelijke Raad van Kerken. Ook wees hij onder verwijzing naar het *Oecumenisch Directorium* pleidooien voor een meer algemene intercommunie ('communicatio in sacris') resoluut af, omdat 'de uitwendige handeling aan de werkelijkheid moest beantwoorden'; die werkelijkheid was dat de kerken nog niet één waren. Een lokale kerk mocht ten aanzien van de eucharistische praktijk trouwens nooit afwijken van de universele kerk. Dat tastte het universele karakter van de eucharistie aan.

Een bijkomende complicatie was gelegen in de wijze waarop de eigen, Nederlandse bisschoppen met die Romeinse kritiek omgingen. Aan de eenheid van het bisschoppelijk beleid, dat zo kenmerkend was voor de periode tijdens en onmiddellijk na Vaticanum II, kwam begin jaren zeventig een einde. Er zijn tussen december 1970 en februari 1985 ten behoeve van diverse diocesen bisschoppen benoemd die duidelijk anders tegen de kerkelijke situatie in Nederland aankeken dan hun voorgangers. Enkel van hen lieten zich van meet af aan uiterst kritisch uit over de geest van 'progressisme' die hier na het concilie de overhand zou hebben gekregen, ook in oecumenisch opzicht. Bij hun pogingen om binnen het episcopaat een koerswijziging te bewerkstelligen in meer restauratieve zin oriënteerden zij zich sterk op Rome, met name op de opvattingen zoals die leefden binnen de Congregatie voor de Geloofsleer. Hier heerste veel onvrede over de wijze waarop in verschillende kerkprovincies Vaticanum II was gerecipieerd. Zoals hierboven al werd aangeduid, gold die onvrede met name de Nederlandse kerkprovincie. Daar werden naar het oordeel van veel curiefunctionarissen vernieuwingen doorgevoerd die volledig in strijd waren met de letter en geest van Vaticanum II. Bisschoppen als Simonis en Gijsen en later ook Bomers en Ter Schure deelden deze diagnose. Bij hun beleidsbeslissingen, die ingegeven waren door een behoefte aan correctie, wisten zij zich door Rome gesteund. In Nederland bestond er daarentegen maar weinig begrip voor hun niet altijd even wijze optreden. Daardoor ontstond er een kloof tussen episcopaat en grote delen van de geloofsgemeenschap. De bisschoppen werden in brede kring niet langer meer beschouwd als de belangenbehartigers van hun eigen gelovigen. Dit had tot gevolg dat zij ook geen mitigerende rol meer konden spelen ten aan-

zien van de polarisatie die in de tweede helft van de jaren zestig her en der in de kerkprovincie was ontstaan. Omdat niet alle bisschoppen zich achter de beleidslijn van met name Simonis en Gijsen wilden scharen, sloeg die polarisatie ook over naar het bisschoppencollege. De verdeeldheid die hieruit voortkwam, werkte met name door op het hachelijke terrein van de oecumene. Voor de SWV betekende dit dat zij steeds minder ruimte kreeg om nog een eigen beleid te ontwikkelen. Vanaf eind jaren zeventig werd het bestuur bij een aantal zaken door het episcopaat zelfs geheel buiten spel gezet.

Afnemende speelruimte voor nieuwe oecumenische initiatieven

Aanvankelijk leek er nog geen sprake van een impasse. Zo vond op 8 mei 1971 de officiële promulgatie plaats van de in oecumenisch en pastoraal opzicht zeer belangrijke 'Gemeenschappelijke verklaring over het kerkelijk-gemengde huwelijk'. Vier protestantse kerken, te weten de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland, de Evangelisch-Lutherse Kerk en de Remonstrantse Broederschap hadden hierin samen met de katholieke kerk een aantal richtlijnen geformuleerd ten behoeve van de pastorale praktijk voor gemengd huwenden en gehuwden. Die bepalingen hadden onder meer betrekking op de inzegening van zo'n huwelijk in een van de betrokken kerken, het op verantwoorde wijze aan de huwelijksplechtigheid laten deelnemen van een bedienaar van de andere kerk en het aan de eigen verantwoordelijkheid van de ouders overlaten van de keuze van de kerkelijke gemeenschap waarin de kinderen zouden worden gedoopt. Vastgelegd werd ook dat in de betrokken kerken zo spoedig mogelijk een nadere bezinning diende plaats te vinden over het gegeven van een huwelijksinzegening in verbinding met een viering van het avondmaal of de eucharistie.

In feite was die bezinning al langer gaande, onder meer binnen een commissie Intercommunie en Ambt van de Raad van Kerken in Nederland. Die publiceerde in de eerste helft van 1975 een tweetal conceptdocumenten die achtereenvolgens handelden over 'De viering van de Maaltijd des Heren' en 'Het kerkelijk ambt in verband met de viering van de Maaltijd des Heren'. Beide teksten lagen duidelijk in elkaars verlengde. Wat betreft karakter verschilden ze echter van elkaar. De verklaring over de Maaltijd des Heren had niet de vorm van een logisch opgezet betoog, maar was eerder een genuanceerde spiritueel-theologische overdenking met betrekking tot dit geloofsmysterie. Daarbij bleef de traditie in de afzonderlijke kerken wat op de achtergrond en fungeerde een voortdurend beroep op de bijbel als middel om de verschillen die in het verleden waren ontstaan te boven te komen en tot een consensus te geraken. Daaraan verbond de commissie de vraag of de betrokken kerken de tekst niet alleen konden aanvaarden als basis voor een gemeen-

DEEL III

schappelijk vieren en beleven van de Maaltijd des Heren, maar evenzeer als uitgangspunt voor verder kerkelijk handelen. In het Ambtsrapport ging de commissie niet zover. Die tekst bevatte weliswaar een aantal convergerende elementen, met name ten aanzien van de interpretatie van bijbelse gegevens, maar ook dissensus. Dat gold bijvoorbeeld voor de betekenis van de apostolische successie als uitdrukking van de apostolische continuïteit. Maar dat nam niet weg dat de commissie er naar eigen overtuiging in geslaagd was een geloofwaardig traject uit te zetten dat op termijn kon leiden tot een aanvaarding van elkaars ambten en – in het verlengde daarvan – tot een verzoening der kerken. Tegenover die kerken sprak zij de hoop uit “dat het stuk de problematiek t.a.v. het kerkelijk ambt zodanig zal verhelderen, dat mede daardoor de door allen verlangde gemeenschap rondom de tafel van de Heer dichterbij wordt gebracht”.

Die hoop bleek iets te optimistisch. Weliswaar bezorgden alle betrokken kerken de commissie een reactie. Maar in al die reacties werden beide documenten vrijwel uitsluitend geïnterpreteerd vanuit criteria die waren ontleend aan de eigen traditie. Zo betoogden de bisschoppen in hun commentaar dat inzake de eucharistie een diepere en duidelijker eenstemmigheid nodig was over de werkelijke tegenwoordigheid van het Lichaam en Bloed van Christus, het eigen offerkarakter van de eucharistische viering en de noodzaak van het sacramenteel priesterschap dan uit het document over de Maaltijd des Heren bleek. In verband met het kerkelijk ambt vonden de bisschoppen dat de commissie het algemeen en het bijzonder of ambtelijk priesterschap slechts gradueel en niet wezenlijk had onderscheiden. Dat alles maakte het onmogelijk om te besluiten de gegeven normen van toelating van protestantse christenen tot de katholieke viering van de eucharistie ruimer te stellen. Met name dit commentaar leidde tot een impasse in de verdere toenadering tussen Rome en Reformatie. Tot op heden is die impasse eigenlijk niet meer doorbroken. Tussen november 1982 en januari 1989 was weliswaar nog een tweede commissie actief om via een heel andere, want liturgische benadering van eucharistie en avondmaal alsnog een opening te forceren, maar ook het eindrapport van die commissie leidde niet tot een nieuw perspectief.

Het beleid van de nationale Raad van Kerken

Alhoewel vanuit de SWV een sterk stempel is gedrukt op de werkzaamheden van de commissie Intercommunie en Ambt, die in het voorjaar van 1978 enigszins gefrustreerd een punt achter haar werkzaamheden zette, ging het hier om een commissie van de Raad van Kerken in Nederland. Meer in het algemeen geldt dat in deze periode de landelijke Raad meer op de voorgrond trad dan het bestuur van de SWV als het ging om nieuwe oecumenische ini-

tiatieven. Zo werd in de periode 1972-1974 vanuit de Raad een eerste Kerkenconferentie georganiseerd, die gewijd was aan een drietal samenhangende thema's: 'Bevrijding tot geloof', 'Bevrijding tot gemeenschap' en 'Bevrijding en gerechtigheid'. De bijeenkomsten die in het kader van deze conferentie werden gehouden, waren zo succesvol dat tot een vervolg werd besloten. En zo vond in de periode 1978-1980 een Tweede Kerkenconferentie plaats, bedoeld om de oecumenische beweging plaatselijk, regionaal en landelijk te verbreden en te verdiepen. Daartoe werden twee thema's gekozen die ontleend waren aan de eerste conferentie. Die waren getiteld: 'Rekenschap geven van de hoop die in ons is' en 'Vorm geven aan een Nieuwe Levensstijl'. Met deze keuze wilde de Raad de christenen in Nederland meer betrekken bij al dan niet gewenste maatschappelijke ontwikkelingen.

Het bestuur van de SWV kon hier maar weinig eigen initiatieven tegenoverstellen. Dat hing ook samen met het feit dat de bisschoppen het vertrek van prof. Groot als voorzitter in 1974 hadden aangegrepen om hun invloed op het oecumenisch beleid in Nederland te versterken. De nieuwe voorzitter, de Nijmeegse pastoraaltheoloog F. Haarsma (geboren in 1921) moest zich erbij neerleggen dat de functie van bisschoppelijk gedelegeerde voor de oecumene die onder Willebrands en Groot met het voorzitterschap van de SWV was verbonden, werd afgeschaft. In plaats daarvan werd er – overigens conform het *Oecumenisch Directorium* – een bisschoppelijke commissie voor de oecumene ingesteld. Die zou voortaan als *trait-d'union* moeten gaan fungeren tussen bisschoppenconferentie en Secretariaat voor de Eenheid. Ook zou dit gremium de afzonderlijke bisschoppen van advies moeten dienen ten aanzien van het oecumenisch beleid in hun diocees. De commissie kon zich desgewenst laten bijstaan door deskundigen, bijvoorbeeld voor het geregelde beraad met de oecumenische instanties van andere kerken. Daarvoor zouden de bisschoppen dan een beroep doen op het bestuur van de SWV. Dat met deze nieuwe constructie de rol van de SWV op beleidsniveau in de kerkprovincie werd ingeperkt, moge duidelijk zijn. Overigens hoopten de bisschoppen met de nieuwe bisschoppelijke commissie ook een zeker tegenwicht te kunnen bieden tegenover de toenemende invloed van de landelijke Raad van Kerken. Die leek zich soms te profileren als een eerste belichaming van kerkelijke eenheid. Voor de bisschoppen was de Raad echter niet meer dan een van de instrumenten waardoor de eenheid van de christenen bevorderd kon worden.

6. Wederzijdse missionaire assistentie (missie)

Daling van het aantal missionarissen

In de loop van de jaren zestig begon het aantal Nederlandse missionarissen in Afrika, Azië en Latijns-Amerika langzaam af te nemen. Na het topjaar 1963, toen er niet minder dan 8806 mannen en vrouwen als missionaris buiten Europa werkzaam waren, zette die daling in met als gevolg dat er in 1969 nog 8482 priesters, broeders, zusters en leken overzee actief waren (vgl. de tabellen in: J. Willemsen, *Van tentoonstelling tot wereldorganisatie*, p. 10). In de daaropvolgende jaren zou die daling zich in versneld tempo voortzetten. In 1981 waren er wereldwijd nog 6206 Nederlandse missionarissen, onder wie 276 leken. Ten behoeve van laatstgenoemde groep was in 1970 vanuit de Nederlandse Missieraad en het Centraal Missie Commissariaat het Bemiddelingsbureau voor Personele Assistentie opgericht. Jonge mannen en vrouwen, die voor een beperkt aantal jaren als vrijwilliger in een missionair kader in een Derde Wereldland werkzaam wilden zijn, konden via dit bureau uitgezonden worden. Het groeiend aantal personen dat zich hiervoor meldde, woog echter bij lange na niet op tegen de voortgaande daling van het aantal priesters, broeders en zusters.

Vanaf omstreeks 1970 meldden zich vrijwel geen jongeren meer bij de diverse missionaire instituten aan om tot priester-, broeder- of zuster-missionaris opgeleid te worden. Een verklaring hiervoor moet wellicht gezocht worden in het feit dat 'kerkplanting', opgevat als de overbrenging en vestiging van een uiteindelijk toch westers georiënteerd kerkconcept in een andere cultuur, nauwelijks nog als een realistische optie werd ervaren, terwijl een echt alternatief nog niet voorhanden was. Daarenboven beschouwden veel jonge mensen 'de gewijde staat' niet meer als een bij uitstek zinvolle, laat staan aantrekkelijke levensinvulling. 'Heiligheid' als levensopgave behoefde niet meer alleen in het sacrale of transcendente gezocht te worden, het kon ook in het domein van het profane en immanente gevonden worden: daar waar de ene mens opkwam voor de andere.

Dit alles betekende voor de nog actieve missionarissen dat zij geen nieuwe taken meer op zich konden nemen en zelfs werkzaamheden moesten afstoten en waar mogelijk overdragen aan landeigen krachten. Die noodgedwongen afnemende personele betrokkenheid vanuit het Westen op de jonge kerken in de Derde Wereld ging gepaard met een verandering van denken, waarin twee

DEEL III

elementen of begrippen naar voren werden geschoven. Allereerst was dat het begrip 'moratorium'. Daarmee was volgens missioloog F.J. Verstraelen s.v.d. bedoeld dat de buitenlandse missionaire presentie en assistentie niet meer perse noodzakelijk werden geacht. Integendeel, men zag in een eventueel tijdelijke terugtrekking van buitenlands personeel en zelfs geld een mogelijkheid om de eigen verantwoordelijkheid en de lokale krachten tot grotere inzet en ontplooiing te brengen. Daarmee beantwoordde het moratoriumconcept, dat overigens nooit echt in praktijk is gebracht, aan het streven naar onafhankelijkheid en aan de nationaliseringstendenzen in een aantal landen van de Derde Wereld zelf. Het andere begrip was 'wederkerige assistentie'. Hiervan was ook al sprake geweest in het Missie-rapport van het Pastoraal Concilie. Met dit begrip werd afstand genomen van de tot ver in de jaren zestig overheersende gedachte dat westerse kerken en christenen alleen maar iets te geven en niets te ontvangen hebben: missie dus als een kwestie van uitzenden, van uithelpen van hier naar daar, unilateraal. Met laatstgenoemde gedachte werd definitief gebroken in een brief van de Nederlandse bisschoppen over deze problematiek uit 1974.

Naar een nieuw missionair tijdperk

Het schrijven was getiteld 'Een nieuw missionair tijdperk'. De bisschoppen stelden hierin heel resoluut dat "de wereldkerk ophoudt een Kerk te zijn die in onze landen gevestigd heet en elders haar missie heeft. Gods Volk ontwikkelt zich tot een gemeenschap van plaatselijke Kerken, die zelfstandig en gelijkwaardig naast elkaar staan en die ieder tot missie geroepen zijn. Bij de vervulling van die missie zijn zij elkaars deelgenoten..." Het koloniale tijdperk was voorgoed voorbij, niet alleen in politiek maar ook in kerkelijk opzicht. Van een unilateraal en etnocentrisch kerkelijk expansiesysteem, dat uitging van een uniform en centraal geleide Europese eenheidskerk, kon geen sprake meer zijn (vgl. *Archief van de Kerken* 29 (1974), kol. 565-586). In het verlengde hiervan ontstond ook een ander missionarisbeeld. De missioloog J.E. van Hezewijk heeft dit eens als volgt omschreven: "De missionaris is als een verspiegder in een nieuw belofteland van jonge kerken en hij zal van die rijkdom mee naar huis nemen. Hij is ook missionaris voor de thuisgemeente..."

Kenmerkend voor deze periode was ten slotte ook dat de spanning en zelfs de polarisatie tussen geloof en rechtvaardigheid, tussen evangelisatie en ontwikkeling geleidelijk aan, zij het niet probleemloos, overstegen werd, althans in bepaalde kringen. Er vond een denken ingang, waarbij de missieopdracht betrokken werd op het heil voor ziel én lichaam, het heil voor nu en later, kortom het heil voor de mensen in kerk en wereld. Of zoals bisschop J. Bluysen van Den Bosch het tijdens een persconferentie op 26 mei 1976 bij gele-

genheid van de jaarlijkse Week voor de Nederlandse Missionaris formuleerde: “Ontwikkelingswerk is één van de missionaire opgaven die de Kerk in deze tijd te vervullen heeft. De missie alléén zien als bekeringsopdracht betekent een versmalling van onze zendingsopdracht. De missie alléén zien als ontwikkelingswerk, zoals in de jaren zestig in reactie op het verleden de tendens was, is ook versmalling. Missie is: in onderlinge solidariteit metterdaad getuigen van de door Christus beloofde bevrijding.”

Conflicten rond de Nederlandse Missieraad

Binnen de Nederlandse Missieraad kreeg dit denken gestalte in het niet onomstreden streven om de raad uit te bouwen tot een “ontmoetingspunt van alle organisaties en bewegingen binnen de Nederlandse kerkprovincie die zich op mondiaal niveau inzetten voor de integrale ontwikkeling van mens en wereld, geïnspireerd door het Evangelie”. In dit streven paste de toetreding vanaf eind jaren zeventig van de Bisschoppelijke Vastenactie, het Centraal Missie Commissariaat, en – in 1986 – ook Cebemo tot de NMR. Dat dit gebeurde, was vooral te danken aan het open en respectvolle beleid van mgr. Rudolf Staverman o.f.m. (1915–1990), die van november 1975 tot december 1986 eerst vice-voorzitter en nadien voorzitter van de NMR was. De Raad, die sedert mei 1973 was gevestigd in een voormalige pastorie aan de Halve-maanstraat in 's-Hertogenbosch, werd zo een soort koepelorganisatie van waaruit de activiteiten van de verschillende participanten, ieder met zijn specifieke doelstelling, landelijk werden gecoördineerd.

Dit laatste is evenwel slechts ten dele gelukt. Verantwoordelijk hiervoor was vooral de bisschop van Roermond, mgr. J. Gijsen. Die greep in januari 1975 een deels inhoudelijk, deels persoonlijk conflict met pater P. Nelen C.ss R. aan om het missiewerk in zijn diocees drastisch te reorganiseren. Nelen was tot op dat moment directeur van het Diocesaan Instituut voor Internationale Solidariteit (DIVIS) dat was voortgekomen uit het vroegere Diocesaan Missiebureau, alsmede secretaris van de Diocesane Missieraad in het Roermondse. Hij werd vanwege “diepgaande verschillen van zicht op Openbaring, Kerk en Missiewerk” door bisschop Gijsen ontslagen en met onmiddellijke ingang vervangen door de vroegere missiebisschop J.B. Theunissen, die sinds 1968 als emeritus in het bisdom woonachtig was. Die moest als bisschoppelijk vicaris voor het missiewerk een nieuw adviescollege inrichten ter bevordering van de missiegeest en missieactiviteit in het Roermondse (vgl. *Archief van de Kerken* 30(1975), kol. 129–132).

Het abrupte en eigenmachtige optreden van de Roermondse bisschop, dat tevens impliceerde dat de Diocesane Missieraad bijna stilzwijgend van zijn taken werd ontheven, leidde tot felle reacties, ook buiten het bisdom. De leden

DEEL III

van die zojuist genoemde raad voelden er trouwens niets voor hun lidmaatschap van de landelijke missionaire organisaties, dat verbonden was met hun diocesane functie op te geven. Dat vormde voor bisschop Gijsen in 1978 aanleiding de samenwerking met onder meer het Bureau van de Pauselijke Missiewerken, de Bisschoppelijke Vastenactie en de NMR op te zeggen. In wezen was nu geen sprake meer van een landelijk missionair programma; Roermond ging voortaan zijn eigen weg. Daarbij hanteerde dat bisdom een missiebegrip, waarin evangelieverkondiging en kerkopbouw opnieuw centraal werden gesteld. Aanvragen voor financiële steun voor ontwikkelingsprojecten werden alleen in behandeling genomen, wanneer zij een duidelijk kerkelijk-pastoraal doel dienden. Bovendien werd voorrang gegeven aan projecten die waren ingediend door Limburgse missionarissen.

Staverman slaagde er niet in de steeds verder escalerende crisis te bezweren. Dat de Nederlandse bisschoppen in het kader van de besluiten en regelingen van de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen in januari 1980 hadden laten vastleggen dat de bisschop van Roermond de samenwerking met zijn collegae op het gebied van de Pauselijke Missiewerken en de Vastenactie zou herstellen (vgl. *Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 223-236), had vooralsnog geen gevolgen. Ook de karmeliet Falco J. Thuis, die in december 1986 het voorzitterschap van de NMR van Staverman overnam, wist in het Limburgse geen verzoening te bewerkstelligen tussen het Missiesecretariaat van het bisdom en het onafhankelijke Bureau voor Internationale Solidariteit (BIS) dat na de opheffing van DIVIS in het Roermondse was opgericht. Het duurde tot eind 1997 voordat het conflict mede door toedoen van mgr. F. Wiertz, die in september 1993 tot bisschop van Roermond was gewijd, werd bijgelegd. Er werd een samenwerkingsovereenkomst gesloten tussen bisdom en Vastenactie en een convenant tussen BIS en het Missiesecretariaat Roermond. Beide hadden het karakter van een compromis. Daarmee werd de mogelijkheid gecreëerd om op termijn opnieuw te komen tot één landelijke missieactie waarbij de NMR kon functioneren als overkoepelend platform voor evangelisatie en als nationaal centrum voor missionaire bewustmaking. Dit laatste was conform de nieuwe statuten die in het najaar van 1998 – met goedkeuring van de bisschoppenconferentie – in werking traden.

7. Individualisering en verrechtsing (geestelijk leven)

Nieuwe denkrichtingen en hun gevolgen

In de jaren zeventig veranderde het geestelijk klimaat. Tekenend daarvoor waren twee nieuwe denkrichtingen die ongeveer tezelfdertijd aan het eind van de jaren zestig waren ontstaan. Dat was op de eerste plaats het hernieuwde inzicht dat met name in Frankrijk opgang maakte, dat het dialectisch principe vóór Marx door Hegel al was toegepast op het terrein van de geesteswereld, en niet beperkt moest blijven tot de economische onderbouw, maar werkzaam was in de hele culturele bovenbouw en ook daar tot nieuwe syntheses kon leiden. Dit type denken, waarbij men situaties ging verklaren vanuit de dialectische wordingsprocessen die er aan ten grondslag liggen, werd structuralisme genoemd. Onder invloed daarvan verschoof de linkse ideologie gaandeweg naar de culturele sector. Politieke vernieuwing in socialistische zin veranderde daardoor gaandeweg in een verder gaande culturele emancipatie.

Een andere denkrichting die vooral in de Angelsaksische wereld vanaf het eind van de jaren zestig veld won, was een meer structureel gerichte fenomenologie zoals die met name in de sociale wetenschappen opgang maakte. Het gaat hier om een type fenomenologisch denken, dat zich niet alleen richt op wat er omgaat in het bewustzijn van individuele mensen, maar ook op de collectieve en institutionele aspecten van het gedrag. De wijze waarop maatschappelijke processen verlopen is in deze visie de uitkomst van een impliciete onderhandeling tussen wat maatschappelijk vastligt en genormeerd is enerzijds, en de creatieve inbreng van de zijde van individuen anderzijds. Dit onderhandelingsproces wordt niet dialectisch, maar harmonisch gedacht, zodat het maatschappijbeeld dat bij dit denken past, tamelijk behoudend is en de mens steeds in beeld houdt. Daardoor past het goed in deze periode, waarin de opvattingen behoudender worden en de individualisering toeneemt.

Verder dient opgemerkt te worden dat de hoofdstroom in het denken vanaf de jaren zeventig weer neopositivistisch wordt. Dit hing samen met verschillende onderling verbonden gebeurtenissen, die het geestelijk klimaat de komende decennia diepgaand zouden bepalen. Dat waren op de eerste plaats de economische depressie, de oliecrisis en de verrechtsing van de mentaliteit die hiermee gepaard ging. Daarnaast was de val van Allende in Chili in september 1973 een van de tekenen dat het socialistisch bolwerk in de wereld begon te wankelen. De linkse utopieën en idealen van de jaren zestig maakten

DEEL III

plaats voor een meer liberale en zakelijke instelling die de conservatieve krachten in de kaart speelde. Het linkse en progressieve denken werd een kleinere onderstroom, die niettemin actief bleef en zowel maatschappelijk als kerkelijk een tegenwicht vormde tegen de behoudende krachten.

Met de gesignaleerde verrechtsing ging ook een grotere individualisering gepaard. Er ontstonden nog wel bewegingen en er werden nieuwe groepen en organisaties opgericht, maar die waren niet alleen maar gericht op maatschappelijke verandering, maar evenzeer op individuele beleving en ervaring. Een voorbeeld hiervan was de samensmelting van de groepen en bewegingen die de maatschappelijke verandering via een verschuiving van de politieke verhoudingen wilden afdwingen, met andere die het voornamelijk ging om existentiële vernieuwing en nieuwe individuele ervaringen. Strijdbare groepen transformeerden bijvoorbeeld tot landbouwcommunes, die voortaan vooral metterdaad protesteerden door zelf op een andere, meer milieubewuste wijze te gaan leven. Aan het eind van deze periode is de spirituele gerichtheid dan ook belangrijker geworden dan het optimaal gebruik maken van machtsverhoudingen.

De polarisatie in de kerk

Vanuit kerkelijk oogpunt domineerde in deze jaren een restauratiestreven, dit tot groot ongenoegen van degenen die de vernieuwingen van Vaticanum II wilden voortzetten. Dat leidde tot een scheiding der geesten en een institutionalisering van de polarisatie. Deze kwam tot uiting in een uiteenvallen van de katholieken in twee tegengestelde kampen, die met name aan de vooravond van de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen in januari 1980 in alle hevigheid aan de dag trad.

Illustratief hiervoor is een tweetal open brieven die na medio oktober 1979 in de openbaarheid kwamen. De eerste was afkomstig van 47 Nederlandse jezuïeten. Zij spraken er in dit schrijven hun bezorgdheid over uit dat de kerk zich ongeloofwaardig maakte “door binnenkerkelijk onrecht te tolereren en positieve ontwikkelingen als vooruitgang in oecumene af te remmen”. Zij beklagden zich erover dat de groei aan de basis werd tegengewerkt en verstikt, en dat helaas ook door enkelen, die in onze kerkgemeenschap tot bisschop zijn aangesteld. In het bisdom Roermond was volgens hen “een pastoraal uitzichtloze situatie” ontstaan. Niet zonder op te merken dat de jezuïeten zich ook wel eens aan kerkafbraak hadden schuldig gemaakt, beëindigden zij hun brief met een oproep aan alle bisschoppen om – enkele maanden vóór de Bijzondere Synode – “gevoelig te zijn voor wat de Geest van Jezus werkt in mensen-op-weg” en “in hen en in heel dit gebeuren vertrouwen te stellen” (*Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 532).

De tweede brief was ondertekend door de al eerder genoemde F.A.M. Alting von Geusau en C.L.M. de Quay. Bij hen hadden zich 148 andere veront-ruste Nederlandse katholieken uit alle lagen van de bevolking aangesloten. De groep vroeg aan de Nederlandse bisschoppen om in de Bijzondere Synode aandacht te besteden aan de katholiciteit van de kerk in Nederland, de litur-gie, de catechese en de priesteropleiding. Zij vonden dat de katholiciteit in Nederland te weinig gebaseerd was op de katholieke geloofsleer. "Onder de katholieken is de pluriformiteit een stroom geworden, die buiten de oevers van de Katholieke Kerk getreden is." Met betrekking tot de liturgie beklagden zij zich er over, "dat iedereen maar willekeurig gebedsteksten is gaan maken zonder erop te letten of deze teksten de geloofsmysterieën overeenkomstig de leer van de Kerk tot uitdrukking brengen". Met betrekking tot de catechese op de scholen en de Theologische Faculteiten meenden zij dat deze teveel maatschappijleer geworden was en te weinig uitging van de Openbaring. Met name laakten zij de wijze waarop in de catechese van de eucharistie vooral de gemeenschapsgedachte benaderd werd en "de werkelijke tegenwoordigheid van Christus onder de tekenen van brood en wijn niet of slechts terloops verteld wordt". Ten slotte gaven zij uiting aan hun verontrusting over de priesteropleiding. Alle vroeger seminaries waren afgeschaft en er was er slechts één nieuw opleidingsinstituut in de geest van de officiële leer van de kerk bijgekomen en wel door toedoen van bisschop Gijsen in Rolduc. Zij vonden dat de priesteropleiding aan de Theologische Hogescholen en Faculteiten slechts weinig resultaten opleverde. Aan het slot van hun brief spraken zij de hoop uit dat de Synode tot duidelijke besluiten zou komen, die ertoe leidden "dat onze Bisschoppen in onderlinge collegialiteit en in verbondenheid met de Bisschop van Rome, vóór zullen gaan in gehoorzaamheid en trouw aan de Openbaring en de leer van de Katholieke Kerk" (*Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 533-535).

De al genoemde maatschappelijke ontwikkelingen droegen ertoe bij dat velen zich niet tot een van beide kampen wilden bekennen. Daardoor werden de tegenstellingen echter niet echt op de spits gedreven, maar resulteerden eerder in een grotere distantie van velen tot het kerkelijk gebeuren. Dit is wellicht een van de verklaringen waarom het secularisatieproces in de jaren zeventig zo opvallend snel gegaan is. Het voortgaande proces van bewustwording dat voor de jaren zeventig ook zo kenmerkend was, resulteerde eerder in de vorming van een meer individuele spiritualiteit dan in verwoede pogingen tot inspraak en democratisering van de verhoudingen binnen de kerken, die in de vorige periode zo centraal stonden.

Die meer individueel gerichte spiritualiteit behield in deze periode nog een christelijke-kerkelijke basis. Er kwam als het ware meer variatie in de geloofsbeleving, niet alleen per parochie en voor de verschillende groepen en bewegingen die in dezelfde tijd het licht zagen, maar ook als het ging om de indivi-

DEEL III

duale geloofsbeleving. In deze verschillend gerichte spiritualiteiten tekende zich overigens opnieuw het onderscheid af tussen het conservatieve en het progressieve katholicisme. Aan de conservatieve kant zag men in die dagen een nieuwe opleving van de volksdevoties, die tot in deze tijd voortduurt. Aan de meer progressieve kant gaat het juist om een uitzuivering van het katholieke geloof en een herbronning in relatie tot de bestaande interpretaties van Schrift en Traditie.

Maar in de jaren zeventig was de invloed van kerk en godsdienst op het maatschappelijk leven zover teruggelopen, dat men steeds meer van een volstrekt geseclariseerde samenleving moest spreken. Die secularisatie werkte trouwens in toenemende mate ook door in de ideologie van het socialisme. In de jaren zeventig mochten mensen voor het eerst zichzelf zijn, ieder met zijn eigen mogelijkheden en beperkingen.

Op het gebied van de zeden kende de jaren zeventig een grote vrijheidsdrang. Deze vrijheidsdrang had echter niet meer het collectief en ideologische karakter van de jaren zestig, maar betrof een drang tot individuele vrijheid, onafhankelijkheid en zelfbeslissing. De vrije moraal van de jaren zeventig werd minder gepreikt en van ideologische motieven voorzien, maar werd meer individueel gerealiseerd en beleefd.

Mede door de economische crises van die dagen werden de individuele mogelijkheden gaandeweg meer ingezet voor materiële doeleinden. De filmsterren in hun rijke milieus werden de internationale successymbolen van die tijd, die dagelijks te bewonderen waren op de televisie. Iets van die rijkdom wilden veel mensen ook voor zichzelf realiseren. Dit kwam onder meer tot uitdrukking in de sterke uitbreiding van het toerisme, eerst binnen Europa, maar spoedig ook naar andere werelddelen. De steeds betere en ook goedkoper wordende reismogelijkheden versterkten dit proces alleen maar. Een van de gevolgen hiervan was een verdere pluralisering van het socio-culturele en religieuze spectrum in Nederland. Juist tegen de achtergrond van de economische crisis leken de jaren zeventig een beetje op de jaren twintig. In beide gevallen werden de magere jaren afgedekt door een zekere onbezonnenheid. Maar was dit in de jaren twintig het voorspel voor de komst van de macabere ideologie van het fascisme, in de jaren zeventig luidde het juist de val in van de grootste bestrijder daarvan, namelijk het communisme.

Kritiek op het religieuze leven van binnenuit en van buitenaf

De geschetste ontwikkelingen en karakteristieken zijn ook terug te vinden in de gang van zaken rond de religieuzen in Nederland. De vernieuwing van het religieuze leven in de jaren zeventig en de eerste helft van de jaren tachtig richtte zich vooral op het mogelijk maken van een gemeenschapsleven bin-

nen de pluriformiteit en openheid die het kloosterleven intussen kenmerkten. Vandaar de nadruk die in deze periode gelegd werd op groepsvorming, onderlinge communicatie en dialoog. Dit gemeenschapsleven was echter voornamelijk bedoeld voor de vrije tijd, niet voor de werktijd. Voor het werk werden religieuzen aangespoord een baan buiten het klooster te zoeken om zo in hun eigen onderhoud te kunnen voorzien. Mede omdat de eigen projecten van de orden en congregaties goeddeels kwamen te vervallen, was het niet zelden noodzakelijk dat religieuzen zich lieten omscholen om op de voor religieuzen toch al beperkte arbeidsmarkt emplooi te vinden. Een andere reden tot scholing betrof het op de hoogte raken en blijven op het gebied van de nieuwe theologie die de basis vormde van de aanhoudende vernieuwingsdrang in de jaren zeventig.

In deze periode werd de vernieuwing vooral aangestuurd door de rapporten en gespreksthema's van het Pastoraal Concilie te Noordwijkerhout. In welke richting de vernieuwing ging, valt op te maken uit de onderwerpen die in dit opzicht op het Pastoraal Concilie naar voren waren gekomen. Dat waren achtereenvolgens: de vertaling van het religieuze ideaal in gesecculariseerde termen, het invullen en veilig stellen van het eigene van religieuzen, het behoud van het gemeenschapsleven, het zoeken naar nieuwe werkzaamheden en ten slotte de herinnering aan de ontstaansgeschiedenis van de eigen orde of congregatie (A. van Heijst, 1985, p. 63-65).

Met het nodige elan, maar ook met de nodige problemen en stagnaties werden de veranderingen in de kloosters en religieuze gemeenschappen doorgevoerd. De problemen bij de doorvoering ervan hadden een verschillende oorsprong. Deels waren ze het gevolg van de traditionele opstelling van veel met name oudere religieuzen. Anderzijds kwamen ze voort uit de onmacht van veel religieuzen om adequaat met de veranderingen en vernieuwingen om te gaan. Hieraan werd overigens het nodige gedaan. Vanaf die tijd werd het heel normaal dat kloosteroversten de nodige deskundigheid van buiten inhuurden ter oplossing van de individuele en groepsproblemen in de religieuze communiteiten.

In behoudende kringen had men voor het Pastoraal Concilie nooit veel sympathie betoond. In de loop van de jaren zeventig kwam er echter ook van progressieve zijde kritiek los op de door het Pastoraal Concilie ingezette vernieuwing van het religieuze leven. Dit werd met name verwoord in het tijdschrift *Tegenspraak*, waarvan het grootste deel van de redactie uit priester-religieuzen bestond. Deze kritiek kwam erop neer dat men de vernieuwingen te burgerlijk vond, te veel naar binnen gericht, op de eigen groep en de eigen persoon. Ook werd erop gewezen dat de religieuze gemeenschappen voorkomende problemen bijvoorbeeld inzake de celibaatsproblematiek teveel toedekten en te weinig maatschappijkritisch en radicaal waren. Op dat moment vonden deze radicale ideeën echter maar weinig weerklank.

DEEL III

Dit kwam mede omdat van bisschoppelijke zijde ook in de wereld van de religieuzen de vernieuwingsdrang werd afgeremd. Zo zette de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen van Nederland in 1980 vraagtekens bij "wat wel genoemd wordt de affectieve integratie". Met erkenning van het belang van gezonde affectiviteit werd door de leden van de Synode besloten "eenstemmig een soort van derde weg te verwerpen, die geleefd wordt als een dubbelzinnige staat tussen het celibaat en het huwelijk in" ('Besluiten van de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen', in: *Archief van de Kerken* 35 (1980), kol. 223-236, besluit 32).

In kringen van religieuzen werden de Synode-besluiten echter niet met veel geestdrift ontvangen. Veel van het gedachtegoed van het tijdschrift *Tegenspraak* werd in de eerste helft van de jaren tachtig hernomen, toen een tweetal nieuwe en meer radicale modellen voor het religieuze leven geïntroduceerd werden. Dat was op de eerste plaats het religieus leven in 'naburgerlijk perspectief', in de gelijknamige brochure van de kapucijn Piet Leenhouders uit 1983. Vervolgens was dat de missionaire religieuze beweging (A. van Heijst, op.cit., 69-74).

Uitgaande van publicaties van de theoloog Jean Baptiste Metz pleitte Leenhouders voor een radicalisering van het religieuze leven. Dit was conform de geschiedenis van orden en congregaties; die waren steeds ontstaan om in bepaalde noden te voorzien en voor bepaalde groepen op te komen. Dit vroeg om een zekere distantie ten opzichte van de burgerlijke samenleving en een meer radicale evangelische opstelling bij het bestrijden van onrecht en het opkomen voor mensen die daarvan het slachtoffer werden. Een belangrijk punt daarbij was, dat de ondersteuning niet het karakter mocht hebben van caritas waarbij de onrechtvaardige situatie in feite bleef bestaan, maar tot een consequente strategie moest leiden om onrechtvaardige structuren te veranderen. Dit betekende een andere invulling en inzet van de kloosterlijke geloften van gehoorzaamheid, zuiverheid en armoede. Gehoorzaamheid zou meer betrekking moeten hebben op het consequent volgen van deze roeping en van degenen die daarin voorgingen en leiding gaven, waarbij het meest radicale voorbeeld voor elke religieus de figuur van Jezus van Nazareth moest zijn. Zuiverheid zou op de eerste plaats betrekking dienen te hebben op de gezamenlijke solidariteit met de mensen in de 'Vierde Wereld'. De idee hiërachter was, dat de totale toewijzing aan God, uitgedrukt in de gelofte van kuisheid, tot uiting zou moeten komen in de totale toewijzing aan de armste mensen. Religieuze armoede zou tenslotte niet op de eerste plaats de concreet beleefde armoede zijn, maar de bereidheid alle middelen in te zetten ter bestrijding van armoede en onrecht in de wereld. Zo zou het centrum van de aandacht voor kloosterlingen buiten henzelf komen te liggen bij de realisering van een Rijk Gods van rechtvaardige verhoudingen en een grotere gelijkheid.

Een andere radicale impuls voor het religieuze leven in deze jaren vormde

de zogenoemde missionaire beweging. In dit begrip werden alle activiteiten samengenomen die gericht waren op verbetering en vooruitgang, geïnspireerd door het evangelie. Daartoe behoorden acties die gericht waren op missionering en ontwikkelingshulp in arme landen, maar ook acties gericht op vrede, beschikbaarheid van arbeid, inkomensgelijkheid en armoedebestrijding in de westerse wereld. Conform haar naam was deze beweging geïnspireerd door het werk van missionarissen overzee, maar ook door de nieuwe theologische ontwerpen van die dagen zoals de feministische, de politieke en bevrijdingstheologie. In de stormachtige acties en initiatieven van groepen religieuzen van die jaren klonk een echo door van de revolutionaire jaren zestig, waarin de christelijke inspiratie zich verbonden had met het linkse denken.

8. De eigen identiteit van katholieke groeperingen en verenigingen onder druk (de katholieke organisaties)

De ontzuiling als bovenstroom

Na 1970 zette de ontzuiling zich daadwerkelijk door, zij het geleidelijk. De confessionele beweging was namelijk sterk en dwong in veel opzichten nog respect af, ook bij felle tegenstanders. Veel particuliere organisaties van katholieken en protestanten hadden in de voorbije periode financiële erkenning van de overheid gekregen. De Tilburgse hoogleraar mr. Jan Loeff, tevens priester van het Bossche bisdom en juridisch secretaris van de Nederlandse Kerkprovincie, had zich hiervoor al sinds 1949 ingezet. Ook nu bleef hij de financiële gelijkgerechtigdheid van het particulier initiatief ten opzichte van de overheidszorg verdedigen.

Bij het verlies van oude verbanden werd gezocht naar nieuwe vormen van samenwerking tussen katholieken in de Nederlandse samenleving. Kardinaal Alfrink hield op 16 december 1975 een toespraak bij de installatie van de al eerder genoemde Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving. Hij herinnerde aan de nota over *Kerk en organisaties* die dr. Rob Cornelissen in maart 1973 voor de toenmalige PINK-commissie had vervaardigd. Ook greep hij terug op een initiatief van het landelijk bedrijfsapostolaat uit 1969 om te komen tot een 'sociaal-ethische raad'. Hij bepleitte eveneens samenwerking met de Adviescommissie Sociale Organisaties, met de Katholieke Gemeenschap voor Internationale Betrekkingen (KAGIB) en met de sectie sociale zaken van de landelijke Raad van Kerken. Een van de projecten van de nieuwe Raad was het vraagstuk van de 'deconfessionalisering'. Dr. Pieter-Anton van Gennip, toen studiesecretaris van de KRKS zei "dat alle vragen rond koppeling-ontkoppeling van levensbeschouwing en organisatiepatronen tot de grondvragen van de KRKS behoren".

Op 8 december 1976 kwam kardinaal J. Willebrands, die in dat jaar kardinaal Alfrink was opgevolgd, met een nadere uiteenzetting over maatschappelijke organisaties op christelijke grondslag. Hij deed dit in een toespraak voor de christelijke werkgevers. Hij erkende dat de katholieke organisaties lange tijd een instrument van de kerkelijke hiërarchie waren geweest "ter beïnvloeding van het maatschappelijk leven". Op grond van conciliedocumenten pleitte hij nu voor een meer oecumenische attitude.

Fusies bij de vakbonden en in de politiek

Op 18 december 1975 besloten de twee grootste vakbonden, het NKV en het NVV, over te gaan tot een federatie die onder de naam FNV op 1 januari 1976 van start ging. Voorlopig behielden beide organisaties hun juridische zelfstandigheid, maar men wilde komen tot een uniform sociaal-economisch beleid. Er kwam overigens wel een commissie 'Geloof en vakbeweging' van het NKV. Het NKV publiceerde in juni 1977 het programma *Een visie ter visie*. In dit omvangrijke document legde het NKV-bestuur zijn visie neer op de huidige samenleving en op de wijze waarop de vakbeweging in de verschillende sectoren van de samenleving moest optreden. Leden en niet-leden hadden tevoren reacties gegeven en er waren oriënterende gesprekken geweest met de bisschoppen die bij die gelegenheden ook kanttekeningen hadden gemaakt (*Archief van de Kerken* 32 (1977), kol. 687-694). Op 8 september en 4 oktober had de FNV, met Wim Kok van het NVV als voorzitter en Wim Spit van het NKV als vice-voorzitter, een ontmoeting met kardinaal Willebrands en enkele andere bisschoppen.

De federatie van NKV en NVV groeide langzamerhand naar een fusie toe. *De Volkskrant* die dit proces met meer dan gewone belangstelling volgde, schreef in 1981: "Het NKV bezegelt ermee de ontzuiling in katholiek Nederland wat de werknemers betreft. Het NKV heeft een vooraanstaande rol gespeeld in de emancipatie van de katholieke werknemers. Het heeft behalve een bijdrage aan de sociaal-economische politiek op een breed vlak instellingen opgezet, die in Nederland niet meer weg te denken zijn. Deze krant is er één van" (*de Volkskrant*, 29 september 1981).

Het CNV bleef buiten de federatie maar bestond voortaan voor een kleine 20% uit katholieken door de toetreding van onder andere de Algemene Rooms-Katholieke Ambtenarenvereniging (ARKA) en de Katholieke Politiebond St. Michaël. In 1978 betreurde H. van der Meulen als voorzitter van het CNV de komende fusie van de twee andere vakcentrales, "omdat deze ontwikkeling de kracht van de totale confessionele vakbeweging heeft ondermijnd. Veel liever zou het mij geweest zijn, als protestanten en katholieken samen een interconfessionele vakbond hadden gevormd, die op basis van gemeenschappelijke uitgangspunten zou kunnen werken aan een verandering van de maatschappij in waarlijk christelijke geest" (*de Volkskrant*, 28 september 1978). De uiteindelijke fusie tussen NKV en NVV kreeg in 1982 zijn beslag.

In de christelijke politiek leidde het naar elkaar toegroeien van de drie grote christelijke partijen uiteindelijk ook tot een fusie. Het meer gedetailleerde verhaal van dit proces kwam al eerder aan de orde. Dat er hier op teruggekomen wordt, hangt samen met het feit dat ook deze fusie deel uitmaakt van de veel bredere beweging in de richting van een algehele ontzuiling die met de

oprichting van het CDA nog niet was afgesloten. Onderzoek maakte duidelijk dat in 1967 nog 67% van de katholieken op de KVP stemde; in 1972 was dit percentage gedaald naar 38%. Bij de hervormden (CHU) zakte het van 24% naar 18% en bij de gereformeerden (ARP) van 82% naar 56%. Onderzoekers concludeerden: "Het lijkt verre van uitgesloten, dat een christelijke partij in de toekomst haar achterban slechts kan rekruteren uit de lidmaten van een naar orthodoxie neigende kerk. Zo'n ontwikkeling zou zich niet verdragen met de openheid die is doorgebroken in het moderne christelijke denken." En verder: "De tendens drong zich op, dat het electoraat van de KVP maatschappelijk steeds schever werd in de richting van beter-geïntegreerde en bejaarden" (*Vrij Nederland*, 18 december 1976).

De al eerder genoemde Piet Steenkamp kan gelden als de grote promotor van een 'oecumenische' volkspartij: een samengaan van de drie christelijke partijen in het CDA. Toen hij nog maar pas in het KVP-bestuur zat, betwijfelde hij of de werfkracht voor de christelijke idee wel door integratie met protestanten zou worden bevorderd (Bornewasser, 1995, p. 579). Toen Piet Bukman in 1980 Steenkamp opvolgde als voorzitter van het CDA zei hij: "Ik heb een zeer diepe bewondering voor Piet Steenkamp; ook voor het uithoudingsvermogen van de man, want ik kan wel zeggen dat die twaalf jaar echt nodig waren om het eenwordingsproces redelijk tot een eind te brengen, maar je moet niet vergeten wat dat aan uithoudingsvermogen en incasseringsvermogen heeft gekost. Steenkamp heeft steeds het ideaal boven water gehouden, ook in zeer kritieke momenten wist hij dat ideaal naar de mensen toe te vertolken. Daar ben ik hem diep dankbaar voor" (*Tijd-dossier*, 3 oktober 1980).

Op 23 augustus 1975 vond, zoals eerder vermeld, het eerste CDA-congres plaats. Maar daarmee waren de problemen rond programma en grondslag nog niet de wereld uit. De verdere toenadering bleek een moeizame zaak. Op 3 maart 1979 beraadden de drie partijraden zich over de fusie die op 1 juni 1980 zijn beslag zou moeten krijgen; het werd uiteindelijk oktober. Maar reeds in 1979 bleek uit het onderzoek 'Opnieuw God in Nederland' dat het CDA op den duur niet kon blijven rekenen op een vanzelfsprekende binding met een christelijke achterban. Van de ondervraagden vond 59% dat politiek en godsdienst los van elkaar moesten staan. Van de katholieken was nog altijd 44% van mening dat die verbinding wel moest blijven; bij Nederlands-Hervormden huldigde 52% dat standpunt en bij verschillende groepen van Gereformeerden zelfs 84%. In 1977 stemde slechts 32% van de Nederlandse bevolking op de gemeenschappelijke lijst van het CDA. Van de katholieken, hervormden en gereformeerden kozen respectievelijk 45%, 45% en 59% voor het CDA en van de buitenkerkelijken 6%.

Katholieke onderwijsinstellingen houden stand

Bij alle verwickelingen en discussies in verband met de katholieke subcultuur bleef het katholiek onderwijs op bestuurlijk niveau samen met de boerenorganisaties een bolwerk van verzuimdheid. Illustratief hiervoor was de opstelling van de Nederlandse Katholiek Schoolraad (NKSR). Die kwam op 22 januari 1971 met een wat zuinige verklaring ten aanzien van een nieuw idee inzake zogeheten 'samenwerkingsscholen' van katholieken en protestanten, opgezet in een aantrekkelijk aandoende oecumenische stijl. De raad verklaarde onverkort de stichting van katholieke scholen voor te staan en toonde zich eigenlijk alleen bereid het verschijnsel van de 'samenwerkingsschool' te bestuderen en vervolgens in heel uitzonderlijke gevallen toe te staan en te begeleiden.

Er deden zich naar aanleiding van dit naar elkaar toegroeien van uiteenlopende confessionele tradities binnen het onderwijs trouwens ook problemen voor. Die leken op het eerste gezicht niet uit Nederland te komen, maar uit Rome. Daar vond men dat in de catecheselessen op katholieke middelbare scholen alleen de katholieke geloofsleer moest worden overgedragen en wel onverkort. Dat bleek onder meer tijdens een onderhoud dat de bisschoppen Ernst en Bluysen op 26 november 1971 in Rome hadden met de kardinalen Seper van de Congregatie voor de Geloofsleer en Wright van de Congregatie voor de Clerus. Op de agenda stond een nieuw catecheseproject van Ons Middelbaar Onderwijs (OMO) dat met ingang van het schooljaar 1970-'71 op alle OMO-scholen in Noord-Brabant was ingevoerd. De bezwaren die de betrokken kardinalen in verband met deze cursus naar voren brachten, bleken mede gebaseerd op klachten vanuit Nederland. De beide kardinalen waren het met die klachten eens en vonden dat de cursus onmiddellijk uit de handel moest worden genomen. Een rechtstreeks gesprek met een vertegenwoordiging van het OMO-bestuur werd in eerste instantie door hen afgewezen, maar vond uiteindelijk toch plaats. Het leidde niet tot een door OMO gewenste oplossing. Ook Ernst en Bluysen slaagden er niet in hun Romeinse gesprekspartners van de goede bedoelingen van de samenstellers van het project te overtuigen. Eind december 1972 lieten zij, flink onder druk gezet door de publieke opinie in Italië waar berichten circuleerden dat de beide – ongehoorzame – bisschoppen moesten worden afgezet, aan Rome weten dat de delen drie en vier van de cursus buiten gebruik waren gesteld. Die handelden over Jezus van Nazareth en de eerste christenen en over geloof en levensbeschouwing in deze moderne tijd. Hiervoor zouden nieuwe teksten worden voorbereid (Bluysen, 1995, p. 368-382).

Op 11 januari 1977 gaven de bisschoppen een lange brief uit over het katholiek onderwijs, die enkele weken later in 750.000 exemplaren werd verspreid. "Misschien zal in de nabije toekomst het ondersteunen van het katholiek onderwijs hogere eisen aan hen (de ouders) stellen dan in het laatste

verleden, toen veel vanzelf ging." Erkend werd dat het automatisme van de verzuiling voorbij was en dat met name van de ouders een meer persoonlijke verantwoordelijkheid werd gevraagd. De taken van de Nederlandse Katholieke Schoolraad, de Nationale Raad voor Katechese en de Nederlandse Katholieke Oudervereniging werden nog steeds in het bijzonder onderstreept.

Ondanks de teruggang in kerkelijke participatie bleef het katholiek onderwijs in omvang gelijk. CBS-gegevens over het schooljaar 1981/1982 gaven het volgende resultaat: van de instellingen voor Wetenschappelijk Onderwijs waren er 2 van de 14 katholiek (14,3%), van de instellingen voor HBO 77 op de 353 (21,8%), van die voor MBO 172 op de 610 (28,2%), van scholen voor LBO 454 op de 1.302 (34,9%), van VWO, HAVO en MAVO 548 van de 1.503 (36,5%), van GLO 2.746 van de 8.727 (31,5%) en van het Kleuteronderwijs 2.658 van de 8.108 scholen (32,8%).

Maar hoe was het gesteld met de organisatie van het katholiek onderwijspersoneel? Met ingang van 1 augustus 1980 was de voormalige Katholieke Onderwijsvereniging een fusie aangegaan met de vroegere bond St. Bernardus, een katholieke organisatie van docenten in het beroepsonderwijs. De nieuwe belangenorganisatie noemde zich de Katholieke Onderwijs Vakorganisatie (KOV). Nog datzelfde jaar publiceerde zij twee brochures: *De KOV en de Vakcentrales* en *De KOV en haar identiteit*. Op een buitengewone algemene vergadering op 28 maart 1981 stelde het hoofdbestuur voor om zich aan te sluiten bij een vakcentrale en werd gepleit voor aansluiting bij het CNV. Men koos, zo werd gezegd, voor het harmoniemodel en niet voor het conflictmodel. Bovendien betekende een secretariaat 'Levensbeschouwing en vakbeweging' binnen de FNV nog niet dat de christelijke levensbeschouwing hier ook operationeel werd gemaakt. Op 18 april werden de voorstellen aangenomen. Het CNV was in één klap voor een derde katholiek.

Inmiddels was een katholiek lid van de Partij van de Arbeid, dr. Jos van Kemenade, in 1981 voor de tweede maal minister van Onderwijs en Wetenschappen geworden. De eerste maal was hij dat in het kabinet-Den Uyl van mei 1973 tot december 1977. Deze oud-directeur van het onderzoeksinstituut ITS in Nijmegen was in 1968 gepromoveerd op het proefschrift *De katholieken en hun onderwijs*. Hij voorspelde toen al dat "het katholiek onderwijs in toenemende mate zijn vanzelfsprekende voorkeurspositie onder de katholieken zal verliezen". In 1982 zei hij in een interview: "Ik denk dat in de grote maatschappelijke ontwikkelingen de mensen geleidelijk in de samenleving andere scheidslijnen van waarden gaan zien dan de traditionele grote religieuze indelingen. Bijvoorbeeld binnen het katholiek onderwijs, het protestants-christelijk en zelfs het openbaar onderwijs zie je verschillen tussen scholen die meer progressief of die meer behoudend zijn in maatschappelijk opzicht. Dit is ook een uitdrukking van verscheidenheid van waarden in de samenleving" (*De Tijd*, 23 april 1982). In 1991 zou Theo Hoogbergen in Tilburg een disser-

DEEL III

tatie verdedigen met de titel: *Over geestdrift en bevlogenheid; 75 jaar Ons Middelbaar Onderwijs 1916-1991*. Hij schetste de veranderingen als volgt: “De erosie van de katholieke identiteit treedt toch tamelijk plotseling en voor velen verontrustend na het midden van de jaren zestig aan het licht. Aan allerlei verschijnselen valt die af te lezen: het verlies van gewoonten en gebruiken, laïcisering van namen, het afschaffen van katholieke feestdagen, druk op het urenal van godsdienstleer, de vanzelfsprekendheid van coëductie, de verdwijning om allerlei redenen van de priester-moderator uit de scholen, ontakeling van geloof en vooral de afstand die velen menen te moeten innemen tot de explicitering van geloofswaarheden in hun klas. Docenten vrezen opnieuw belast te worden met taken die zij niet voor de school wensen te reserveren. Het bestuur spant zich tot het uiterste in het katholieke karakter van zijn scholen te behouden en te vitaliseren, maar het verliest door overal aanvaarde individualisering en een nieuw gewaardeerde pluriformiteit zijn greep op de mensen in de klas. Scholen gaan hun eigen gang in seculariserende zin” (p. 480).

Een nieuwe schoolstrijd

Op 27 maart 1982 nam het congres van de Algemene Bond van Onderwijzend Personeel (ABOP, aangesloten bij het FNV) drie besluiten. In de statuten werd opgenomen dat de ABOP allen wilde verenigen die in het onderwijs werkzaam waren. Dat betekende dat de bond actief leden ging werven op katholieke en protestantse scholen. Men verwierp verder het voorstel om de voorkeur voor openbaar onderwijs uit de statuten te schrappen; hiervoor was gepleit om zo een meer aanvaardbare gesprekspartner te worden voor bijzondere schoolbesturen en hun koepelorganisaties. Ten derde moesten openbare en bijzondere scholen op lange termijn opgaan in één schoolsysteem, waarbinnen dan ruimte zou zijn voor verschillende levensbeschouwingen. Men wilde met name de ledengroei in Brabant en Limburg bevorderen. Deze besluiten veroorzaakten een hele rel en het leek wel op een nieuwe schoolstrijd. “Christelijke scholen zijn een fossiel in de moderne tijd” kopte *Het Vrije Volk* en vervolgde: “Steeds meer christenen keren de strakke geloofsleer de rug toe. De Nederlandse samenleving is bezig verder te ontkerkelijken.” Op die maatschappelijke ontwikkelingen probeerde de ABOP in te spelen; de scholen moesten uit het oude verzuilde systeem worden gehaald. Onder groot applaus werd op een congres op 3 april 1982 opgemerkt: “We moeten die boel van binnenuit kapot maken.”

De voorzitter van het KOV, S. van Wegberg merkte naar aanleiding van deze handelwijze van de ABOP op: “Ik betreur het wanneer men zo de aanval opent op ons unieke bestel, waarin de vrijheid van onderwijs zo’n belangrijke plaats inneemt. Ik voorzie zeker problemen als de ABOP het streven

naar ontzuiling ook binnen de confessionele scholen wil doorzetten" (*Trouw*, 29 maart 1982). Van Kemenade liet weten: "Ik vind de motivering voor de gewenste ontzuiling of uitholling onverstandig en onjuist. Wij kennen in ons Nederlands onderwijsbestel het recht voor iedere bevolkingsgroep op eigen scholen. Dat goed wordt te weinig erkend in deze ABOP-oproep" (*De Tijd*, 23 april 1982).

De Katholieke Onderwijsbond (ruim 50.000 leden) stapte met onmiddellijke ingang uit de Nederlandse Federatie van Onderwijsvakorganisaties, aangesloten bij het FNV. Sommige kranten begonnen te schrijven: "De schoolstrijd is nog steeds niet ten einde." Op 28 april 1982 kwam de Nederlandse Katholieke Schoolraad met een officieel protest tegen de congresbesluiten van de ABOP. De identiteitsdiscussie brandde weer in alle hevigheid los. Ad van Bergen, een van de bisschoppelijke gedelegeerden voor het onderwijs in het bisdom Den Bosch zei het zo: "En nu komt dus van binnen en van buiten de vraag wat nog het specifieke van die katholieke school is. Dat katholiek-zijn kan niet meer verstaan worden zoals vroeger, toen de school in haar volle breedte een verlengstuk van de parochie was. Katholiciteit is het onderwerp geworden van een speurtocht van de scholen zelf; van groepjes leerkrachten, die daar samen met ouders en besturen en liefst onder begeleiding van een districtscatecheet op hun eigen manier inhoud aan proberen te geven" (*Eindhovens Dagblad*, 15 juni 1982). Men ging beseffen dat je, als godsdienst niet meer inspireert tot nieuwe creativiteit en een inventieve didactiek, in feite lege dozen zit te sorteren. Dat bekleemde gevoel kregen veel docenten die zich met hun eigen persoonlijke en vaak geprivatiseerde opvattingen en met hun kerkelijke praktijk niet meer thuis voelden op 'confessionele scholen oude stijl'. Het formele beleid, zoals dat door besturen werd behartigd en uitgedragen, en de houding van de personeelsleden in de klas dekten elkaar niet meer.

De stellingname van de ABOP vormde het startsein voor een reeks van meningsuitingen en discussies. De secretaris van de Nederlandse Katholieke Schoolraad, mr. L. Struik, zag voor de confessionele school een goede toekomst: "Bij de NKSR zijn meer dan twintig katholieke verenigingen aangesloten, waaronder de Nederlandse Katholieke Oudervereniging die de belangen behartigt van ongeveer 400.000 katholieke ouders. Bijna alle katholieke organisaties van onderwijsgevend vinden een onderdak in de Schoolraad en 98% van alle katholieke schoolbesturen... Als er bij die verenigingen geen behoefte bestond om inhoud te geven aan eigen doelstellingen op levensbeschouwelijk terrein, zouden ze zich niet bij de NKSR aansluiten... Het geloof van vroeger is om zo te zeggen ontdooid, verdampt, zonder dat zich nieuwe kristallen hebben gevormd. Toch wordt binnen de katholieke wereld een nieuw waardespectrum zichtbaar met de evangelische boodschap, dat naakten worden gekleed, hongerigen gespijzigd en dorstigen gelaafd" (*Elseviers Magazine*, 18 mei 1982).

Het Katholiek Paedagogisch Centrum organiseerde in Nijmegen een congres met als thema: 'Wat doen katholieken met hun school?' Prof. F. Haarsma stelde in een inleiding: "De katholieke school staat en valt met het personeel. Als er geen personen meer zijn die een eigen overtuiging hebben, werken met vrije wil en enthousiasme in de school, dan hebben we te veel katholieke scholen, ja dan is het zelfs een antireclame" (verslag 28 januari 1983).

In verband met aangekondigde bezuinigingen in het onderwijs citeerde de Brabantse katholiek Ed Nijpels op 26 februari 1983 op een VVD-partijraadsvergadering een Nijmeegs rapport. Hierin werd vastgesteld dat door oneigenlijk gebruik van de financiële gelijkstellingswet voor openbare en confessionele scholen jaarlijks een half tot één miljard gulden onnodig voor het onderwijs werd uitgegeven. Een bekende slogan luidde: "Als er een kapotte ruit bij de openbare school vernieuwd moet worden, wordt die ook vergoed aan het bijzonder onderwijs." Staatssecretaris Nel Ginjaar-Maas, ook een lid van de VVD, had al eerder een signaal gegeven: "Kleine confessionele scholen die niet willen fuseren, mogen blijven bestaan. Is dat wel verantwoord als er zo'n gebrek aan geld is?" (*de Volkskrant*, 26 januari 1983). Uit een enquête van het weekblad *De Tijd* bleek dat een grote meerderheid van de kiezers achter het bijzonder onderwijs stond, ook als dat iets extra's zou kosten. Daarnaast waren de kwaliteit van de school, de nabijheid en de veilige weg erheen evenzeer van belang (*De Tijd*, 18 maart 1983).

De discussie bleef tot het eind van het jaar duren. Op oudjaar meende Joop den Uyl in dit verband te moeten spreken van een proces van 'herzuiling'. Als een van de opvallendste verschijnselen van het afgelopen jaar memoreerde hij de veranderingen in het bestuur van de katholieke kerk: de dood van mgr. Zwartkruis, het op handen zijnde vertrek van mgr. Bluysen en de opvolging van kardinaal Willebrands door mgr. Simonis. Al deze gebeurtenissen "maken duidelijk dat een unieke periode van vernieuwing, openheid en maatschappelijke betrokkenheid, ten einde neigt. Voor de buitenstaander die dit waarneemt, past slechts de karakteristiek dat het hele gebeuren sterk de sporen draagt van een proces van herzuiling. Was de ontzuiling van de confessionele machtsblokken een van de dragende factoren van het maatschappelijk vernieuwingsproces in de jaren zestig en zeventig, thans is de tendens naar herzuiling onmiskenbaar" (*de Volkskrant*, 31 december 1983).

Het blad *Christen Democratische Verkenningen* kwam in het volgende jaar met een dubbele aflevering over 'kerk en politiek' (nrs. 7 en 8, 1984). De Tilburgse godsdienstsocioloog Th. Schepens publiceerde een rapport over de aard en beleving van de christelijke dimensie in instellingen voor gezondheidszorg. Later zou dezelfde auteur hierover een dissertatie publiceren (*Plaats en betekenis van godsdienst in christelijke ziekenhuizen*, Tilburg 1997).

9. Eigengereidheid troef (de katholieke literatuur)

Nogmaals Raam: Van Beek en Hawinkels

Dat tegen het midden van de jaren zeventig een omslag merkbaar werd in de Nederlandse literatuur – van het experiment teruggrijpen op de traditie – was af te lezen aan de waardering die bijvoorbeeld een lang verguisd dichter als Bertus Aafjes bij zijn zestigste verjaardag op 12 mei 1974 ten deel viel, met onder meer de heruitgave van zijn gedichten. In de literatuur gold namelijk de aandacht der kritiek tot in het begin van de jaren zeventig het experiment in de poëzie dat door Lucebert, Kouwenaar c.s. twintig jaar eerder was begonnen. Onder invloed van een criticus als Gerrit Komrij vond nu een herijking plaats van de meer traditionele versvormen met rijm en metrum.

Ook in het proza was sprake van een zekere omslag. Was men tot dan gericht op het oeuvre van de grote drie prozaïsten Hermans, Mulisch en Reve, met de opkomst van jongeren als 't Hart, Siebelink, Biesheuvel, Van Toorn en anderen, keerde het respect terug voor de goedgeschreven psychologisch-realistische roman. En daarmee ook voor het historisch proza van een oudere schrijfster als Hella S. Haasse, die pas in de jaren tachtig werkelijk zou doorbreken.

In 1972 deden de redacteurs van *Raam* niet anders dan hun voorgangers van *Roeping*. Maar zij vroegen er – in een speciaal nummer 'Raam op religie' (maart 1972) – buitenstaanders bij om over de religie het hunne te zeggen: de sterk afwijzende Peter Andriess (religie: onuitroeibaar verschijnsel, maar een rad voor ogen), de hoffelijk tegendenkende Hella Haasse (geef mij maar de rede als richtsnoer), en de ervaren Gerard Walschap (met een voorkeur voor een verdraagzaam heidendom). Optimistischer was bijvoorbeeld Gabriël Smit, die het optreden van Dorothee Sölle met haar 'Politisches Nachtgebet' toejuichte, omdat deze de evangelische inspiratie losliet op Brecht, Grass en Böll. Alleen Karel Meeuwesse hield het nog op "een kerkelijke gemeenschap, zolang ik daarin door het evangelie wordt aangesproken".

Met *Raam* verbonden was de dichter en prozaschrijver Geert van Beek (geboren 1920). Hij publiceerde vanaf 1960 een reeks romans en novellen die met name in de beginperiode veel waardering kregen: zo was er de Anne Frankprijs voor zijn roman *Buiten schot* (1961), de Vijverbergprijs voor *De steek van de schorpioen* (1968). Ander proza van betekenis zijn de verhalen in *De 1500 meter* (1971), en de roman *De dia's van Andrea* (1977). Sinds hij in 1960 debuteerde met de roman *Een hand boven de ogen*, heeft Van Beek zich bezig-

DEEL III

gehouden met de samenhang tussen dood, erotiek en religie – overigens een in de literatuur vertrouwd trio, zoals Reve bij herhaling heeft laten zien –, maar Van Beek is in het bijzonder geboeid door de onvolwassene. Bij het kind en vaak ook bij de puber vindt hij nog de puurheid waarnaar de volwassen personages, hun onschuld kwijt, soms zo driftig op zoek gaan. Zijn mooiste werk is de roman *De dia's van Andrea* (1977), waarin een vader, die zelf de verlating door zijn vrouw heeft te verwerken, zijn dochter confronteert met het naoorlogse Duitsland, vlak tegen de Oost-Duitse grens, maar je zou ook kunnen zeggen: met de tegenstelling tussen dood en leven. Gezien door de onschuldige ogen van Andrea krijgt de werkelijkheid, ook voor de vader, een andere dimensie. In Van Beeks werk is het katholicisme geen hoofdzaak maar een ondertoon die in zijn vanzelfsprekendheid aangenaam aandoet, zonder dat de personages zich conformeren aan het conservatisme in de roomse kerk.

Banden met *Raam* had ook Pé Hawinkels (1942-1977). Deze Limburgse literator en vertaler, leerling van Anton van Duinkerken, publiceerde vanaf begin jaren zestig proza en gedichten, vooral in het *Nijmeegs Universiteitsblad*, *Raam* en *De Nieuwe Linie*. Origineel werk van langere adem is echter nooit uit zijn handen gekomen. Zijn bekendheid dankt hij aan zijn vertaalwerk. Van de roomsheid van zijn jeugd nam hij al vroeg afstand. Dit nam niet weg dat hij zich vanaf 1968 samen met de priester-exegeet Pius Drijvers met grote gedrevenheid aan een vertaling van het bijbelboek *Prediker* zette. Die verscheen in 1969 onder de titel *De Mens heet Mens*. Die vertaling sloeg aan. De KRO bracht er een televisiebewerking van, waarin Henk van Ulsen de tekst nog meer diepgang gaf dan die van zichzelf al bezat. De samenwerking tussen exegeet en neerlandicus werd voortgezet en in 1971 verscheen een nieuwe vertaling van het boek *Job*. Ook hiervan kwam een televisiebewerking. In 1973 startte een derde vertaalproject van bijbelse literatuur, waarin een viertal exegeten basisteksten leverde ten behoeve van bijbelpericopen, die in de zondagse liturgie gebruikt konden worden. Hawinkels moest die in literair Nederlands herscheppen. Dit werk bleef echter onvoltooid, omdat Hawinkels in de zomer van 1977 plotseling overleed. Postuum verscheen in 1978 een selectie van ruim honderd bijbelteksten uit Oude en Nieuwe Testament onder de bescheiden titel *Bijbelfragmenten*.

In 1979 publiceerde een veertigtal vrienden een omvangrijk liber amicorum voor Hawinkels onder de aan een van zijn gedichten ontleende titel *Moet dit een wereldbeeld verbeelden?* Het boek vol herinneringen aan “een illusieloos wonderkind” kan ook beschouwd worden als “een generatiebijbel voor jonge katholieke intellectuelen uit de provincie die door God en Marx in de steek zijn gelaten” (R.J. Mulder). Een groot aantal auteurs heeft voor kortere of langere tijd deel uitgemaakt van de katholieke subcultuur die in dit boek voor het voetlicht wordt gebracht. Genoemd kunnen worden Ton Regtien, Michel van Nieuwstadt, Lambert Tegenbosch, Karel Meeuwesse, Henk Struyker Boudier, Corn. Verhoeven, Willem Grossouw en Herman Pijfers.

Rooms en romantisch: Brouwers en Reve

Soms laat de religieuze afkomst van de hedendaagse schrijver zich minder aflezen uit wat hij beschrijft en schrijft dan hóe hij dat doet. Een eigenzinnig schrijver put op eigengereide wijze uit de herinnering, ook als die geloof en religie betreft. Een opmerkelijk voorbeeld van zo'n auteur is Jeroen Brouwers. Gedebuteerd in 1964 met de verhalenbundel *Het mes op de keel*, schreef hij, na een roman en een tweede verhalenbundel, zijn meer lyrische *Groetjes uit Brussel* (1969) en de novelle *Zonder trommels en trompetten* (1973). Liefde, dood en literatuur vormen de drievoudige thematiek niet alleen in deze novelle, maar in heel zijn werk, dat doortrokken is van een sterke melancholie. Als hoogtepunt in deze reeks met zwier geschreven werken geldt de roman *Zonsopgangen boven zee* (1977). In dit sterk autobiografische boek roept Brouwers onder meer het beeld op van een jongenspensionaat: St. Maria ter Engelen te Bleijerheide bij Kerkrade. De ervaringen die hij daar opdeed, hadden een traumatisch karakter. In *Zonsopgangen boven zee* herinnert de ik-figuur zich dat internaat en de tijd dat hij zestien, bijna zeventien jaar oud is en de kastijding door broeder Servatius voor zijn wandaden vreest: "Die Servatius houdt zijn wijsvinger op mij gericht, wenkt mij. "Jij daar." Ik heb geen naam. Ik heb nooit een naam gehad. Ik mag geen naam hebben. Wie, ik? Hij kijkt rakelings langs mij heen. "Ja jij, dikke." Voor mij is er nooit post, nooit een brief, nooit dat iemand mij eens schrijft." (p. 26). Brouwers' ik-personages gaan gebukt onder een schuldgevoel, waarvoor in de kostschooljeugd de basis is gelegd en waarvan zij zich trachten te bevrijden door te vluchten in de verbeelding, maar dat ze ook versterken door nieuwe, vaak kleine misstappen te begaan: ontrouw, overspel, bedrog. Of er is de zelfmoord van een voor-malige geliefde waarvoor de ik-figuur zich verantwoordelijk voelt.

Een zelfmoord ligt ook ten grondslag aan *Zonsopgangen boven zee*. De roman laat zien hoe Brouwers' alter ego een boek lang is opgesloten in een nauwe lift met een meisje dat hij innerlijk nu eens aanhaalt dan weer afwijst, tot doodsverlangen toe. De zonsopgangen in plaats van -ondergangen horen bij een meisje dat Aurora, dageraad, wordt genoemd. Het oneindigheidsteken, de liggende acht, komt in beelden én in de compositie van de roman tot uiting. Heden en verleden wisselen af, wurging is tegelijk bevrijding. De sterfelijkheid wordt bezworen met de signalen van onsterfelijkheid, de vergankelijkheid met die van onvergankelijkheid.

Het boek is met name in zijn stijl zeer rooms. In literair opzicht zijn de wierook, de litanieën en de hymnen aan Brouwers besteed geweest. Ze zijn hier aangewend, niet om Maria of alle heiligen aan te roepen of de Heer te bezingen, maar om de gestorven geliefde te vereren, haar uit haar graf te lokken, met woorden te omspinnen. Ook met zijn thematiek van schuld, boete en verlossing is *Zonsopgangen boven zee* een rooms boek. Hoofdstuktitels luiden bijvoorbeeld: 'Dit is de poort' en 'Verlossing'.

DEEL III

Terwijl Brouwers zijn literaire vorm ontleende aan de roomse cultuur die hem met de paplepel was ingegeven, leverde diezelfde cultuur aan Gerard Reve, opgegroeid in een calvinistisch-socialistisch milieu, een context die bruikbaar was voor de aankleding van zijn persoonlijke mythe die hij, na de openbaarmaking van zijn homoseksualiteit aan het begin van de jaren zestig, creëerde.

Net als W.F. Hermans en Harry Mulisch heeft G.K. van het Reve, later Gerard Reve, zich afgezet tegen de idealen van de Verlichting. Bij hem is in het bijzonder het rationele denken het kind van de rekening. Hij prefereert de religieuze ervaring, 'het vermogen tot mythisch denken'. Dat tekent hem als 'de enige ware romanticus' van de Grote Drie, wiens leven en werk een eenheid vormen. Dit ontdekte hij ook zelf, na het lezen van Octavio Praz' essay *The Romantic Agony* (1960): "Ik zag opeens dat mijn geschrijf over seks, drank, dood, graf, wreedheid en religie prima aansloot op een eerbiedwaardige literaire traditie: die van de Romantiek. Ik sta ergens tussen de Romantiek en de Decadentie... waarbij ik van de Romantiek de agressie heb en van de Decadentie de dadenloze bespiegeling. De figuur van de Meedogenloze Jongen in *Nader tot U* is niet mijn ideaal-ik, zoals amateurspsychologen hebben beweerd, en ook niet God – al wordt hij omgeven door religieuze verering en vervoering – maar doodgewoon de homoseksuele pendant van La Belle Dame Sans Merci..."

In juni 1966 was Gerard Reve toegetreden tot de rooms-katholieke kerk. In het najaar van datzelfde jaar stond hij terecht wegens verdenking dat hij "zich in het openbaar bij geschrifte door smalende Godslasteringen op voor godsdienstige gevoelens krenkende wijze heeft uitgelaten". Reve zou God beschreven hebben als een ezel, met wie hij seksuele gemeenschap had. De Nijmeegse hoogleraar W.K. Grossouw nam het voor hem op, toen hij in het beroemde ezelproces moest optreden als getuige à décharge. Hij deed dat door te verwijzen naar mystici en lectuur van grote heiligen, die in hun hevigheid niet onder zouden doen voor de exclamatie van Reve's briefschrijver. Het zou tot april 1968 duren voor de auteur geheel van de aanklacht werd vrijgesteld.

In zijn beroemde *Pleitrede Voor Het Hof* schreef Reve: "Heel vaak, wanneer ik in geschrifte God in relatie met mijzelf weergeef, is God in een wederkerige, intieme, het seksuele contact stellig niet uitsluitende verhouding met mij verbonden, waarin Hij niet zelden tegelijkertijd mijn meerdere en mijn ondergeschikte is." En: "Steeds is God voor mij het schuldeloos lijdende en weerloos zich onderwerpende." (*Een Eigen Huis*, 1979, p. 187) In feite, meent de literatuurhistoricus Anbeek, tovert Reve hier een satanisch model (Meedogenloze Jongen) om tot een Christusfiguur. Katholicisme en sadisme zijn innig met elkaar verbonden, althans binnen het model van de decadente kunst, zoals heiligschennis een geloof in het heilige vooronderstelt. Reve wordt gezien als een 'ironisch romanticus', voor wie kunst en religie elkaars

'tweelingzusters' zijn, daar hij beide beschouwt als "gestileerd menselijk handelen (of een product daarvan) dat een ontroering teweegbrengt" (zo zei hij zelf in zijn eerste Verweylezing op 1 november 1985 in Leiden).

Dat Reve het katholicisme 'koos' voor de verwoording van zijn persoonlijke mythe, heeft alles te maken met zijn preoccupatie met de dood. Het katholicisme is bij uitstek de religie "die een ware bakermat is van maniërisme, barok en romantiek, de Dood integreert en soms zelfs verheerlijkt". In de literatuur, zowel in ons eigen land als daarbuiten, is de poëzie herhaaldelijk aangeduid als de andere religie, of zoals Nijhoff het zegt "een profane, wereldlijke mystiek" en Komrij: "Uit godsdienst is de kunst ontstaan, en in de kunst leeft de godsdienst voort." Anbeek concludeert: "In onze ontkerstende wereld kan kennelijk alleen de Poëzie nog sacrale ervaringen oproepen." (p. 129).

In *Moeder en Zoon* neemt Reve het onomwonden op voor de katholieke godsdienst en dat maakt het boek uniek in onze letterkunde. Zelf beschouwt hij de verlossing als zijn grote thema. "Verlossing uit de tastbare werkelijkheid tot iets transcendentiaals door een hogere duiding van de werkelijkheid... De mens is slecht, hij kan alleen gered worden door Gods genade. Dat is een diep geworteld geloof dat ik vertolk door mijn werk, maar dat voor een ander geen geldigheid heeft. Je moet het voor kennisgeving aannemen." Hij neemt in *Op Weg Naar Het Einde* en *Nader Tot U* de vrijheid Maria te beschouwen als Vierde Persoon Gods en Medeverlosseres. Tegenover lijdensmotieven die herhaaldelijk terugkeren zoals chaos, eenzaamheid en angst/depressie staan verlossingsmotieven religie, revisie (en homoseksualiteit) en schrijven.

Het verleden als herinnering en entourage: Cartens, Nootboom, Kusters en Smabers

Wel heel anders van toon en intentie is het boek dat Jan Cartens (geboren 1929) tot een veelgelezen auteur maakte: *Een Roomsche Jeugd*. In 1967 was al een boek verschenen, waarin een auteur terugkeek op zijn roomse jeugd, maar *Links timmeren* van J. Naber schoot, bij een mooie, heftig bewogen stijl, tekort in compositorisch opzicht. Cartens' roman bezit beide kwaliteiten. Ze beschrijft zijn leven van geboorte tot uitzending als dienstplichtig soldaat naar Indië. De auteur rekent uiteraard af met het eindeloze gedram van celibatairen – nonnen, pastoors en retraitspaters – over de seksualiteit. Maar in zijn verdere beschrijving van zijn roomse verleden is hij mild en eerder tot nostalgie dan tot kritiek geneigd. Tegen de achtergrond van de bevrijding en de aanwezigheid van Engelsen en Canadezen tekent hij zijn persoonlijke ontwikkeling tot aan zijn Indische diensttijd. In zijn beoordeling van de werkelijkheid blijft zijn roomse jeugd een belangrijke rol spelen. Blijkbaar gaf de roman voor veel leeftijdgenoten zoveel herkenning, dat zij het werk in hoge mate waardeerden.

Nuchter en overdacht, vergeleken bij de abundantie van Brouwers en Reve, is het oeuvre van Cees Nooteboom (geboren 1933). Dit representeert een bij uitstek literaire verwerking van katholieke elementen op een niveau, dat vergelijkbaar is met de wijze waarop hij componenten van de Grieks-Romeinse cultuur in zijn gedichten, verhalen en reisbeschrijvingen opneemt. Kennis van het roomse leven vormt dan dus de entourage. Anderzijds laat Nooteboom zijn personages in de roman *Rituelen* (1980) – alom gewaardeerd als zijn literair belangrijkste werk – nog bewust reflecteren op en afstand nemen van het roomse geloof hunner vaders. Inni Wintrop, de 45-jarige, die zich staande houdt in het ‘moderne’ leven van de grote stad, ziet zich geconfronteerd met oudere familieleden die het geloof in God hebben ingeruild voor hun geloof in geld; zelf heeft hij beide afgezworen (122). Inni, wiens leven zonder orde is, tast de alternatieven af. Sekten? Armetierig (148). De kunst dan? Zij kan in elk geval baat hebben bij de paraferalia van de katholieke eredienst: de kelk van het bloed: Doe dit te mijner gedachtenis (180), de consecratie (174), het knielen (178), een “requiemmis met drie heren” (182). De vergelijking van de roomse liturgie met een theeceremonie gaat op in die van kelken met kommen. Zijn tegenspelers, Arnold en Philip Taads, leven in tegenstelling tot Inni binnen een strikte orde, ook al braken zij juist zoals hij met het katholieke geloof. Beiden zoeken zij de eenzaamheid en leiden het bestaan van een monnik. Inni houdt het voorshands bij seks, bij zijn omgang met vrouwen, zij zijn voor hem “een middel om dichterbij te komen, in de buurt, in de straling van het geheim waarvan ze de beheersters waren en mannen niet” (103).

In de titel *Rituelen* ligt de levensorde van de beide Taadsen besloten zo goed als de concrete theeceremonie aan het einde van het verhaal en de katholieke eredienst die voor Inni aanleiding was met het katholieke geloof te breken. Maar zonder rituelen leven blijkt onmogelijk, ze zijn nu eenmaal een middel om vorm en zin te geven aan het leven. Vandaar dat Inni in de chaos staat. Zo is Inni Wintrop representatief voor de intellectueel van de tweede helft van de twintigste eeuw: deze mens weet geen raad met de oude rituelen, maar zoekt toch naar een vorm die hem verzoent met het ‘mysterium fidei’. *Rituelen* is door de kritiek aangeduid als een van de belangrijkste naoorlogse romans. Dat voor Nooteboom zowel de klassieke als de joods-christelijke traditie belangrijke elementen hebben geleverd voor zijn werk, kan men ten overvloede aflezen uit zijn reisboeken, met *De omweg naar Santiago* (1992) als het meest opmerkelijke werk, en uit zijn novelle *Het volgende verhaal*, geschreven als boekenweekgeschenk 1991 en via de Duitse vertaling de aanleiding tot zijn doorbraak in de Europese literatuur.

Weinig hedendaagse auteurs schreven zo ontspannen over katholieke gelegenheden als de prozaschrijver Frans Kusters (geboren 1949). Opgegroeid in een katholiek leraarsgezin debuteerde hij in 1975 met *De reis naar Brabant*,

een kleine bundel met schetsen en kleine vertellingen, die de sfeer van het Nijmeegse opmerkelijk raak treffen. Kusters is het voorbeeld van een auteur die zonder enige hinder van een katholiek verleden de paraferalia van de katholieke gemeenschap een plaats geeft in heel sobere, prachtig geschreven schetsen. In zijn derde bundel *Het Chaplinconcours* (1980) bijvoorbeeld vindt men een verhaal naar aanleiding van de parabel van de talenten. Daarin vertelt de auteur hoe hij als kind met zijn vader meeging naar de Sint Jozefkerk aan het Nijmeegse Keizer Karelplein en daar deze parabel beluisterde, bevreesd dat ze op hem sloeg. Kusters meet zulke gevoelens niet breed uit, maar houdt ze juist heel klein, voorzichtig aangeduid. Het gaat hem ook nooit om de gebeurtenissen, maar altijd om de toon, om de bezinning, om de duiding.

Bij een andere van huis uit katholieke schrijver, Nicolette Smabers (geboren 1958), is in haar kleine roman *De Franse tuin* (1983) eenzelfde tedere omgang met taal te bespeuren. Maar in tegenstelling tot de lichtheid van het bestaan die Kusters vertegenwoordigt, draagt Smabers' proza het stempel van een calvinistische sombere opvoeding in wat symbolisch wordt aangeduid met de Franse tuin bij het Haagse Gemeentemuseum en te herleiden valt tot de slingerpaadjes door de tuin van haar roomse jeugd. Er is in deze roman geen sprake van een verhaal rechttoe rechtaan, maar van een waaier aan verhaaltjes, die tezamen een kleine periode van de jeugd oproepen. Elk van die verhaaltjes verdient de volle aandacht. Ze zijn mooi en rijk aan licht en kleur geschreven met een vreemde kronkel voor het lieve Jezuskind. Het is amusant en ontroerend wat *De Franse tuin* biedt en maakt deel uit van een goed beschreven proces van bewustwording.

10. Verdamping van de katholieke pers (de katholieke massamedia)

Het belang van oplagecijfers bij de dagbladen

Was *de Volkskrant* in 1965 begonnen aan een nieuwe periode in haar bestaan, voor *De Tijd* braken daarentegen moeilijke jaren aan. Ter illustratie enkele oplagecijfers:

	1960	1965	1970	1974	1985
<i>De Tijd</i>	113.981	121.134	94.218	64.791	—
<i>De Volkskrant</i>	164.800	164.900	192.800	206.400	271.100

(Bron: Hemels, 1981, p. 306-307)

Na een opzienbarende reddingsactie in 1971 werd voor *De Tijd* een nieuwe redactionele formule ontwikkeld. Invalshoek was dat het blad zou ophouden een nieuwskrant te zijn; het zou zich als opiniekrant richten op lezers die het blad als tweede krant wilden lezen. In plaats van het adjectief 'katholiek' werd liever het bijvoeglijk naamwoord 'christelijk' gebruikt.

Toch redde de krant het niet. Veel nieuwe abonnementen bleken meer te berusten op een opwelling van solidariteit met de redactie dan op de wens te beschikken over een krant met zo'n redactionele formule. De conservatieve lezers liepen in groten getale weg en de aanwas van nieuwe, jongere lezers kon dit verlies niet compenseren. De advertentiebezetting bleef beneden de verwachting. Journalistiek gezien bleek het bovendien niet gemakkelijk om met bijna dezelfde redactie een opinie- in plaats van een nieuwskrant te maken. De knoop werd uiteindelijk doorgemaakt door de betrokken uitgeverij; omdat VNU niet bereid was een 'maatschappelijke instelling te blijven subsidiëren', verscheen op 31 augustus 1974 het laatste nummer.

Het aandeel van de *Volkskrant* op de markt van de dagbladen steeg daarentegen geleidelijk aan van 4,95% in 1975 tot 6,10% in 1985 (Van Vree, 1996, p. 205). In 1975 werd de nieuwe identiteit van *de Volkskrant* in een redactiestatuut verankerd. De formulering luidde: "*De Volkskrant* is een landelijk ochtendblad, dat zich tot taak stelt de lezers eerlijk en zo veelzijdig mogelijk te informeren. Zij is voortgekomen uit de katholieke arbeidersbeweging. Mede daarom wil zij vooruitstrevend zijn en vooral opkomen voor verdrukten en ontrechten. Zij is zelfstandig in haar meningsvorming. In het bijzonder be-

DEEL III

oogt zij ontwikkelingen te bevorderen, die een belofte inhouden voor een menswaardiger samenleving.”

Opleiding en organisaties

Het afstuderen in 1969 van de eerste studenten aan de School voor de Journalistiek te Utrecht betekende volgens eerder gemaakte afspraken het einde van de Nijmeegse en Amsterdamse parttime opleidingen. Het curatorium van het Katholiek Instituut voor de Journalistiek besloot echter een nieuwe doelstelling te kiezen. Gekozen werd voor een ondersteunende rol ten dienste van het katholieke volksdeel. Onder de nieuwe naam Katholiek Instituut voor Massamedia (KIM) stelde de stichting zich vanaf 1969 ten doel onderzoek te laten verrichten op het gebied van de massamedia, vooral in verband met religie en levensbeschouwing. Bovendien ontwikkelde het KIM zich tot een platform voor de ontmoeting tussen journalistieke praktijk en wetenschap.

Een nieuw initiatief van het KIM was in 1984 het Schlichting College: een jaarlijkse bijeenkomst met prestigieuze sprekers moest de herinnering levend houden aan prof. mr. L.G.A. Schlichting (1898-1968), voormalig hoofdredacteur van *De Tijd*, hoogleraar aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen en docent aan de Nijmeegse journalistiekopleiding. De functie van platform voor overleg tussen mensen uit de praktijk en uit de wetenschap, kreeg een extra accent toen het KIM in 1979 de rechtsopvolger werd van het Katholiek Journalisten Centrum. Dit centrum leidde, nadat het in 1968 werd opgericht bij de opheffing van de KNJK, bij gebrek aan belangstelling onder journalisten een slapend bestaan. Het bestuur had zelfs moeite een quorum voor de opheffingsvergadering bijeen te krijgen. Toen dit uiteindelijk lukte en de opheffing een feit was, werden de resterende middelen overgedragen aan het KIM. In 1995 ging het KIM een fusie aan met de sinds 1944 in Limburg werkzame Stichting Veritas die in de loop der jaren een vergelijkbare doelstelling had gekregen.

De in 1968 opgerichte NVJ ontwikkelde zich van een standsorganisatie bewust in de richting van een vakorganisatie. Op 31 oktober 1973 sloot de NVJ zich aan bij het overlegorgaan van de drie op dat moment bestaande vakcentrales; vanaf 1 januari 1976 fuseerden deze vakcentrales in de Federatie Nederlandse Vakbeweging (FNV). Een zestigtal leden van de NVJ wenste echter om principiële redenen niet automatisch aangesloten te zijn bij de FNV. Zij richtten de Algemene Vereniging van Journalisten op, die echter niet aansloeg.

Het katholieke persbureau KNP kampte vanaf de tweede helft van de jaren zestig met allerlei problemen. De belangen van grote en kleine KNP-dagbladen liepen steeds meer uiteen en daarmee nam de bereidheid af de kosten van

het persbureau te dragen. Van een verhoging van de uitgaven met het oog op een verbetering van de kwaliteit kon daarom al helemaal geen sprake zijn. De benoeming van een eigen correspondent in Rome bleef daardoor uit. Op 15 december 1972 viel het besluit om het KNP per 31 januari 1973 op te heffen. De directe aanleiding voor dit besluit lag bij twee van de veertien aandeelhouders: *de Volkskrant* en *De Stem*. De eerstgenoemde krant wilde haar bijdrage aan het KNP in de verbetering van het eigen journalistieke product steken, terwijl de vertegenwoordiger van de andere krant het tegenover het KNP-personeel niet verantwoord vond het persbureau voort te zetten, als er geen vertrouwen meer bestond in de levensvatbaarheid ervan. Het was een geluk voor katholiek Nederland dat het Algemeen Nederlands Persbureau (ANP) zich geroepen voelde met de speciale dienst Geestelijk Leven te voorzien in de lacune die door de verdwijning van het KNP in de nieuwsvoorziening ontstond (J.A. Baggerman en J. Hemels, 1985, p. 98-101). Hiermee was ook de in 1972 opgezette afdeling Pers en Publiciteit van het secretariaat van de Rooms-Katholieke Kerkprovincie in Nederland gebaat.

Een versmald maar gepolariseerd aanbod op de tijdschriftenmarkt

De levensbeschouwelijk geïnspireerde journalistiek kent sinds de jaren zestig in katholieke kring veel minder titels en abonnees dan in de protestants-christelijke wereld het geval is. Maar de relatief kleine groepen katholieke abonnees die ermee bereikt worden, spelen meestal wel een wezenlijke intermediaire rol in opvoeding en onderwijs.

Opmerkelijk is het tweede leven van *Te Elfder Ure*. De uitgeverrechten van dit blad kwamen in handen van de destijds linkse Studenten Uitgeverij Nijmegen (SUN). Van tijdschrift werd *Te Elfder Ure* een periodiek verschijnende boekuitgave. Begin 1971 verscheen in deze vorm de eerste aflevering, genummerd 3/4 van jaargang 1969. In 1984 kwam de vijfendertigste uitgave van de pers, en wel voor het laatst bij de SUN. Een oud-medewerker nam de titel over en bracht nog enkele afleveringen uit; de publicatie stakte na nummer 41 in 1988.

Na de opheffing van het dagblad *De Tijd* per 31 augustus 1974 verscheen op 6 september het opinieweekblad *De Tijd* als christelijk geïnspireerd opinieweekblad dat een middenpositie tussen behoudend en vooruitstrevend koos. Door een aantal factoren, waaronder de economische recessie, daalde de totale betaalde oplage van de grotere opinieweekbladen in de jaren tachtig van 355.531 in 1980 tot 267.750 in 1989. In diezelfde tijd brachten de landelijke dagbladen steeds meer extra katernen en weekendbijlagen uit. Ook de veranderende tijdgeest en het proces van individualisering werden in verband gebracht met de tanende behoefte aan opinieweekbladen die bovendien te lang

hun redactieformule ongewijzigd lieten. Toen *De Tijd* als weekblad werd gelanceerd, was de markt van de opinieweekbladpers nog een groeimarkt. Eind jaren tachtig investeerde uitgever VNU, in een laatste poging het weekblad te redden, zeven ton in *De Tijd*; het Bedrijfsfonds voor de Pers voegde er eenzelfde bedrag aan toe. De reorganisatie bracht in een krimpende markt echter geen soelaas, met als gevolg dat VNU van het blad af wilde. Een eerder door de betrokken hoofdredacteuren afgewezen fusie met *HP* ofwel de *Haagse Post* kreeg zijn beslag. Op 15 september 1990 verscheen het eerste nummer van *HP/De Tijd*. *De Tijd* had haar uitgesproken katholieke karakter geleidelijk aan al verloren, zodat de samenvoeging met de lifestyle-achtige *Haagse Post* misschien ten onrechte niet als een verlies voor de opinievorming over levensbeschouwelijke zaken werd beschouwd. De 'revival' in de jaren negentig van het debat over waarden en normen kwam voor *De Tijd* te laat. De redactie had de voortekenen ervan trouwens ook niet opgemerkt.

De Bazuin ontwikkelde zich in de jaren zeventig en tachtig van een weekblad over kerkelijke zaken en geloofsonderwerpen tot een *Opinieweekblad voor kerk en samenleving*, zoals de ondertitel in 1974 ging luiden. Het blad wierp zich op als een pleitbezorger van een grondige vernieuwing van het kerkelijk ambt, aangepast aan de behoeften van deze tijd. Sinds het midden van de jaren zeventig kreeg de redactie ook meer oog voor de basisbeweging, de Oost-Europese levensbeschouwing, de politieke theologie, het milieu, homoseksualiteit, feminisme en feministische theologie, medische ethiek, arbeid, allochtonen en jeugdcriminaliteit.

De ingrijpende veranderingen in het katholieke leven na het Tweede Vaticaans Concilie en de polarisatie die daaruit voortkwam, lieten uiteraard ook sporen na in de sfeer van de tijdschriftpers. De redactie van *De Bazuin* koos daarbij duidelijk voor een sterk vernieuwende koers, waarbij kritische stellingnamen aan het adres van de kerkleiding niet werden geschuwd. Conservatief georiënteerde katholieken als J. Asberg en J. Bongaarts mobiliseerden 'verontrusten' rond het blad *Confrontatie*. Andere behoudende groepen verenigden zich rond *Waarheid en Leven* en *De Rots*. Deze periodieken legden een grote strijdbaarheid aan de dag. De ondernemer Piet Derksen riep, onder andere ten behoeve van activiteiten op het gebied van de pers, met eigen vermogen de conservatieve 'Stichting Getuigenis van Gods Liefde' in het leven. Zowel de bladen die door deze Stichting werden uitgegeven als de Stichting zelf zijn een aantal jaren later echter weer verdwenen.

In oktober 1983 begon het *Katholiek Nieuwsblad* te verschijnen in een frequentie van aanvankelijk twee keer per week. Trouw aan de roomse orthodoxie is het overeind gebleven tot op de dag van vandaag, zij het mede dankzij een in 1985 toegekend krediet van het Bedrijfsfonds voor de Pers. Van een aanvankelijk wel beoogde uitbreiding tot dagblad kon geen sprake zijn, omdat de oplage beneden de 20.000 exemplaren bleef steken.

Ton Oostveen, redacteur geestelijk leven van het weekblad *De Tijd* legde in 1979 een indrukwekkend getuigenis af van zijn beroepsopvatting. Hij nam daarin afstand van “een bepaald soort progressieve kletsoppen” aan de ene kant en “de struisvogels met een te gemakkelijke en slechts schijnbare orthodoxie van het *Confrontatie*-type” aan de andere kant. Het tijdschrift *Confrontatie* was voor Oostveen de Charibdis van een bepaalde groepering behoudende katholieken, terwijl de Scylla bestond uit katholieken die hun kerkpolitieke conformisme zwaarder lieten wegen dan “een bevestiging van de broeders in de belijdenis”.

“De journalist in mij”, aldus Oostveen in *De Bazuin* van 30 november 1979, “is niet alleen van belijdend-katholieke aard, maar ook door de omstandigheden gespecialiseerd in informatie omtrent geloof en kerk. De markt voor mijn specialisatie is erg klein geworden, maar krachtens mijn toevallige specialisatie wil en moet ik wel op mijn terrein actief blijven. Hoe dan? Voor mijzelf heb ik... voorlopig gekozen voor minimale instituutinformatie, ontwijking van de irrelevante rellenberichtgeving als dat éven kan, en zoveel mogelijk aandacht voor de levensverhalen, de geloofsinzichten, het Godsbeeld en de toekomstverwachtingen van concrete mensen. Ik ben lang niet de eerste die die lijn ontdekt heeft... Indien ik mijn vak goed beoefen, indien ik de media weet te vinden die er nog in geïnteresseerd zijn, en indien er dan iets van die bevestiging en die solidariteit óverkomt bij de lezers, dan... is er nog een plaats en een taak en dus een bestaansreden voor een katholieke, christelijke, althans een gelovige pers.”

Communicatie in de Nederlandse kerkprovincie

Al vanaf maart 1946 bestond in ons land als een uitgave van het landelijk secretariaat van de Katholieke Actie in Nederland het blad *Katholiek Archief* met documentatie en informatie zowel uit de wereldkerk als vanuit afzonderlijke kerkprovincies. Met ingang van de vijfentwintigste jaargang die in 1970 aanging, werden ook mededelingen en documenten uit de reformatorische wereld opgenomen, zodat *Katholiek Archief* naast zijn informatieve functie ten aanzien van de katholieke kerk voortaan tevens het karakter kreeg van een *Archief van de Kerken*. Dit werd ook de naam van het blad, waarvan de uitgave toen al een aantal jaren berustte bij De Horstink in Amersfoort. Met ingang van 1988 moest het blad dat geen binding had met de leiding van de kerkprovincie, vanwege een afnemend aantal abonnees zijn verschijning staken. Op dat moment bestond al een vijftiental jaren het periodiek *Een-twee-een*, een uitgave van de afdeling Pers en Communicatie van het Secretariaat van het RK Kerkgenootschap. Dit blad was een initiatief van Henk Kouwenhoven, die eind 1972 was benoemd als eerste perschef van de Nederlandse Kerkpro-

DEEL III

vincie, Hij wilde “de communicatie van hoog naar laag, en vooral van laag naar hoog, en tussen de verschillende diocesen verbeteren”. *Een-twee-een* werd uitgegeven voor met name het hoger opgeleide kader in de kerkprovincie in een frequentie van twintig keer per jaar om te informeren over gebeurtenissen in katholiek kerkelijk Nederland, het Vaticaan en de wereldkerk. In de vorm van bijlagen (‘Katernen’ en ‘Kerkelijke documentatie’) startte de redactie na de verdwijning van *Archief van de Kerken* ook met themanummers over actuele kerkelijke kwesties alsmede met de publicatie van de volledige teksten van relevante kerkelijke documenten. Daarmee werd in een grote behoefte voorzien. Sinds een aantal jaren fungeert het blad ook als een belangrijke nieuwsbron voor parochiebladen en dergelijke.

De keuze voor democratisering en een vergroting van de betrokkenheid bij de omroep

Na vier jaar van overleg werd in 1973 binnen de KRO een bestuursvorm ontwikkeld, waarbij zowel de contribuanten van de omroeporganisatie als de eigen medewerkers medezeggenschap ten aanzien van het beleid kregen. Tot 1973 bestuurdde de voorzitter tamelijk autonoom het bedrijf. Hij was immers niet alleen belast met het voorzitterschap van het bestuur; zijn verantwoordelijkheid strekte zich ook uit tot het bedrijf in het algemeen en de programma's en de redactie van het programmablad in het bijzonder. Vanaf 1973 werd het bestuur als volgt samengesteld: veertien rechtstreeks door de KRO-contribuanten gekozen vertegenwoordigers van de achterban, veertien rechtstreeks gekozen vertegenwoordigers van het KRO-personeel en veertien vertegenwoordigers die werden gekozen door belangrijke katholieke groeperingen en organisaties. Met de voorzitter erbij telde het bestuur drieënveertig leden.

In de nieuwe bestuursvorm werden de Diocesane Contactcommissies vervangen door zeven Kontaktgroepen. De verkiezing van de contribuanten in het bestuur werd zodanig georganiseerd dat twee doelen werden gediend: in de eerste plaats een afvaardiging uit de verschillende delen van het land naar het bestuur en in de tweede plaats het ‘bemensen’ van de Kontaktgroepen. De verkiezing verliep als volgt: één keer per vijf jaar kozen de contribuanten tijdens algemene schriftelijke verkiezingen zeven Kontaktgroepen van elk twintig personen. Degene die per werkgebied, overeenkomend met een bisdom de meeste stemmen haalde, kreeg een zetel in het bestuur. Elke Kontaktgroep koos bovendien uit haar midden een tweede bestuurslid. Zo kwam het aantal vertegenwoordigers van de contribuanten op veertien.

De KRO die van oudsher had vastgehouden aan de stichting als juridische vorm en van een verenigingsvorm nooit had willen weten, gaf met deze reorganisatie aan deze stichting een voor de omroep uniek democratisch karakter.

De nieuwe structuur werd verankerd in de statuten van 1977. Het opmerkelijke van de gedemocratiseerde stichting KRO was, dat zij niet langer een bestuur kende dat zichzelf aanvulde en aan niemand rekening en verantwoording aflegde. De KRO had de tekenen des tijds verstaan en er adequaat op gereageerd. In 1978 deden 120.000 KRO-contribuanten voor het eerst aan de verkiezingen mee.

De relaties met de geloofsgemeenschap

De zendtijd die de wereldlijke overheid in 1956 aan het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap ter beschikking stelde, leidde tot een opdracht aan de KRO: deze stichting werd belast met de verzorging van de kerkgebonden uitzendingen. Het meest in het oog vallende aandachtspunt in de KRO/RKK-programma's op de radio en op de televisie werd de benadrukking van de betekenis van het katholieke geloof, zowel voor de mensen persoonlijk als voor de samenleving in haar geheel.

In 1975 werd begonnen met het Omroeppastoraat, uitgaande van een Omroepparochie. De uitzending van een zondagse eucharistieviering werd gecombineerd met een pastoraal programma op zaterdagavond, met het aanbod van telefonische en schriftelijke 'nazorg' voor wie met een pastor van de Omroepparochie contact wilde zoeken, alsmede met een radioprogramma getiteld 'Postbus 9000'. In het KRO-omroepprogrammablad *Studio* kregen de pastores de eigen rubriek 't Zand 33, genoemd naar de (eerste) plaats van vestiging van de Omroepparochie in Amersfoort. Na een aarzelend begin bleek het initiatief een doorslaand succes te zijn. Op 7 mei 1989 vond de driehonderdste uitzending op televisie plaats van een eucharistieviering vanuit de Omroepparochie. Ook niet-katholieken, onder wie veel ouderen, raakten erdoor betrokken bij katholieke liturgie. Zangkoren in den lande verrijkten hun repertoire met liederen die bekend werden dankzij de Omroepparochie.

Naar aanleiding van plannen en acties van de al genoemde Piet Derksen om te komen tot de oprichting van een – nieuwe – Rooms Katholieke Omroep, lieten de bisschoppen in 1987 uitdrukkelijk weten dat de RKK-zendtijd door de KRO verzorgd zou blijven. In 1993 werden over die RKK-zendtijd tussen KRO en bisschoppenconferentie duidelijke afspraken gemaakt. Voor het eerst werd in een 'convenant' vastgelegd wat tot de verantwoordelijkheid van de bisschoppen werd gerekend, als houders van de zendmachtiging, en welke rol de KRO vervulde als verzorger van de zendtijd. De benoemingen van de hoofden van de afdelingen godsdienst-televisie en godsdienst-radio vereisen instemming van de mediabisschop. De uitvoering van het 'convenant' door de bisschoppenconferentie werd gedelegeerd aan de Bisschoppelijke Commissie voor de Media.

DEEL III

Toen Wüst en Schmitz in 1985 vijftig jaar aan de KRO waren verbonden, werden beiden door Gerard Groen geïnterviewd ten behoeve van *KRO Studio*. Uit het gesprek komt duidelijk naar voren dat beiden zich krachtig hebben ingezet voor de eigen katholieke identiteit van de KRO als massamedium. Schmitz, die in 1981 bij een reorganisatie van de top van het KRO-bedrijf voorzitter en coördinator was geworden van de driekoppige directie, had zich volgens de interviewer nooit kunnen neerleggen bij de naamsverandering eind 1969 van de *Katholieke Radiogids* in *Studio*. Deze ingreep zou het katholieke image van KRO's oudste programmablads hebben geschaad. Schmitz zou er in 1974 dan ook hoogstpersoonlijk voor hebben gezorgd, dat in het (goedkope en kleine) tweede programmablads *Mikro-gids* de afkorting KRO valt te ontdekken. Groen formuleert de betrokkenheid van beiden als volgt: "Zowel Schmitz als Wüst is er rotsvast van overtuigd, dat deze omroep nú moet waarmaken, dat hij een eigentijdse uitdrukking is van een katholieke identiteit en nauw opereert met de gemeenschap die hij vertegenwoordigt. Juist waar de relatie met het achterland in de tijd van de 'ontzuijing' geleden heeft door het éénrichtingsverkeer in programma's en omroepblad, stellen zij de laatste jaren alles in het werk om de contacten te herstellen. Daarbij is de pluriformiteit in geloof een complicatie die het functioneren van een massamedium niet gemakkelijker, maar wel boeiender maakt."

De programmering ten behoeve van radio en televisie

Eind jaren zestig raakten de leiding en medewerkers van de KRO verwickeld in een discussie over de 'k' van 'katholiek'; het debat ging al spoedig over strategische keuzes die voor de toekomst gemaakt dienden te worden. Het in 1975 verschenen boekje *Visies op communicatie. Denken uit de KRO bij zijn vijftigjarig bestaan* geeft een goede indruk van de worsteling die de bezinning op de eigen identiteit was. Intussen moesten er toch radio- en televisieprogramma's worden gemaakt, ook door maatschappij-kritische programmamakers. Vooral de informatieve programma's kwamen onder vuur te liggen in het onderling verdeelde bestuur van de KRO. Het aan progressieve omroepmedewerkers toegeschreven conflictmodel werd bekritiseerd, maar met een verweer van de voorzitter moest meestal genoegen worden genomen. Na het vertrek van Van Doorn in 1973 werd Th. J. Loerakker unaniem tot voorzitter gekozen. Hij bleek een samenbindende figuur te zijn, bovendien kende hij het bedrijf van binnenuit, omdat hij al een aantal jaren penningmeester was geweest. In zijn coördinerende rol loodste hij de omroeporganisatie zonder kleerscheuren naar de statutenwijziging van 1977.

Gezichtsbepalende KRO-programma's werden in de tweede helft van de jaren zeventig bewust ingezet om de binding van luisteraars en kijkers met de

KRO te versterken. Het televisieprogramma 'Heel de mens' is er een goed voorbeeld van. Mensen konden zich herkennen in de situatie van de in een aflevering van dit programma geïntroduceerde man of vrouw die iets ingrijpends in zijn of haar bestaan had doorgemaakt. Veel succes had de KRO ook met informatieve programma's zoals 'Wat heet beter', de 'Ver van mijn bed show' en de 'Alles is anders show'. Het radioprogramma 'Moeders wil is wet' van Mia Smelt werd vervangen door 'De wonderlijke letter M', bedoeld voor jongere vrouwen. Een hoogtepunt vormde in 1978 de uitzending van de spannende televisieserie 'Dagboek van een herdershond' met Jo de Meijere in de hoofdrol als 'kapelaan Odekerke'.

Bij het begin van de jaren tachtig riep de KRO als omroep van het (katholieke) midden dankzij 'typische' KRO-programma's weer steeds vaker een positief en warm gevoel op. Polarisatie werd vermeden door niet te gaan strijden met de orthodox-conservatieve katholieken en de progressieven niet eenzijdig in de kaart te spelen. De genuanceerde aanpak vergde veel inzet van de redacteurs van *Brandpunt* (televisie) en *Echo* (radio). Beide actualiteitenprogramma's behielden een sterk maatschappelijk en kerkelijk-religieus accent.

Deel IV

Tussen onverschilligheid en engagement. Op zoek naar de waarde van het christelijk erfgoed aan het einde van de twintigste eeuw (1985-1999)

1. Een cultuur van veelvormigheid (inleiding)

Een verantwoordelijke samenleving als antwoord op het marktdenken

De periode vanaf omstreeks 1985 tot heden valt in politiek opzicht op het eerste gezicht in twee fasen uiteen: de jaren waarin het eerste kabinet-Lubbers (1982-1986) werd gevolgd door de kabinetten-Lubbers 2 (1986-1989) en 3 (1989-1994) enerzijds en de periode van de paarse kabinetten-Kok 1 (1994-1998) en Kok 2 (1998-heden) anderzijds. Daarbij wordt dan maar even buiten beschouwing gelaten dat de beide eerste kabinetten onder leiding van de katholieke pragmaticus Lubbers coalities waren van christen-democraten en liberalen, terwijl Lubbers 3 was samengesteld uit CDA en PvdA. Aan de basis van deze indeling liggen de voor het CDA zo desastreus verlopen Tweede-Kamerverkiezingen van 3 mei 1994. De partij verloor toen niet minder dan twintig zetels: van de 54 zetels van 1989 – zoveel had het CDA er in 1986 trouwens ook gehad –, kwamen de christen-democraten nu op 34 zetels uit. Met dit aantal bleef het CDA de VVD maar net voor: die partij won negen zetels en was voortaan met een fractie van 31 leden in de Tweede Kamer vertegenwoordigd. D66 won nog meer: deze partij ging van twaalf naar vierentwintig zetels. Overigens moest de PvdA als coalitiepartner van het CDA in het derde kabinet-Lubbers ook flink inleveren: met een verlies van twaalf zetels telde deze partij voortaan 37 Kamerleden. Dit betekende wel dat de PvdA de grootste partij werd.

Na een op onderdelen zeer schimmige kabinetsformatie bereikten de leiders van PvdA, VVD en D66 op 11 augustus 1994 overeenstemming over een concept-regeerakkoord. Onder leiding van formateur W. Kok, die in het derde kabinet-Lubbers vice-premier en minister van Financiën was geweest, kon nu een regering worden gevormd, voor het eerst sinds 1918 zonder confessionelen. Op 22 augustus vond de beëdiging van 'Paars-1' plaats. Dit neoliberale kabinet waarin de PvdA en de VVD elk over vijf ministers beschikten en D66 er vier had, werd in 1998 tot inzet van de verkiezingen gemaakt. En met succes. PvdA en VVD wonnen op 6 mei 1998 flink: de PvdA behaalde 45 zetels, de VVD 39. Daar stond tegenover dat het CDA onder leiding van de katholieke lijsttrekker Jaap de Hoop Scheffer en met een verkiezingsprogramma dat als 'sociaal-traditioneel' kon worden gekenschetst, nog verder wegzakte en uiteindelijk met 29 zetels genoeg moest nemen. Dit was met name voor degenen in het CDA, die de uitslag van 1994 als een incident hadden

DEEL IV

beschouwd, een enorme schok. Als minder schokkend maar wel als tekenend werd ervaren dat de kiezers die de partij trouw waren gebleven, niet afkomstig bleken uit de vroegere KVP-bolwerken in Limburg en Brabant, maar uit die gebieden waar de voormalige ARP en CHU de overhand hadden. Veel katholieke kiezers bleken naar de PvdA te zijn overgelopen: stemde in 1994 nog slechts 18% van hen op de PvdA, in 1998 was dat 29%. Het CDA verloor in 1998 overigens niet alleen zetels, ook een aantal leden keerde de partij de rug toe. Eind 1998 bezat het CDA 86 duizend leden, dat was drieduizend minder dan een jaar tevoren.

Het CDA bleek in 1994 totaal niet voorbereid op de rol van oppositiepartij. Daardoor geraakte de partij in een soort identiteitscrisis die van invloed is geweest op het politieke handelen van de Nederlandse christen-democratie sindsdien. In zoverre vormt het jaar 1994 inderdaad een cesuur. Vanuit een breder perspectief bezien waren de gevolgen van de verdwijning van de christen-democraten uit het centrum van de macht echter minder groot. Tijdens het eerste kabinet-Kok werd de lijn van de kabinetten-Lubbers ten behoeve van een verbetering van de werkgelegenheid zonder meer doorgetrokken. Na 1985 was dat trouwens heel wat gemakkelijker geworden dan voordien, omdat vanaf dat jaar een economisch herstel optrad. De export nam flink toe en dat leidde weer tot nieuwe investeringen in de marktsector, aanvankelijk aarzelend en vooral in het buitenland, later ook in eigen land. Om de werkgelegenheid te bevorderen werd ook in de jaren negentig door de overheid veel ruimte vrijgemaakt voor marktwerking. Er was sprake van een zekere idealisering van de cultuur van het bedrijfsleven, ook op terreinen die daarvoor minder in aanmerking kwamen zoals de gezondheidszorg, de wereld van kunst en cultuur en het onderwijs. Voor de laatstgenoemde sector kwam daar nog bij dat de overheid sinds medio jaren tachtig vanuit financiële overwegingen en met het oog op een grotere personeelsmobiliteit steeds nadrukkelijker was gaan pleiten voor schaalvergroting. Dit leidde in de jaren negentig tot een relativering van de tot dan toe zo gekoesterde scheiding tussen openbaar en bijzonder onderwijs: er ontstonden samenwerkingscholen en scholen met een algemeen-bijzondere signatuur. In dit laatste geval ging het om scholen die niet meer gekoppeld waren aan één of twee denominaties, maar elke richting 'bedienden', dus ook bevolkingsgroepen die tot dan toe gekozen hadden voor openbaar onderwijs. Daarnaast was er sprake van een proces waarbij afzonderlijke scholen bijvoorbeeld om het leerlingenbestand op peil te houden 'van kleur verschoten'.

In de visie van 'meer marktwerking, minder regels' pasten ook de pleidooien voor een voortgaande privatisering. Deze strategie wordt inmiddels ook toegepast op onderdelen van de sociale verzekeringen. Het zelfregulerend vermogen van de samenleving werd zeer wel in staat geacht hierop in te spelen, zo was de verwachting bij de start van deze ontwikkeling, zeker in kringen van de VVD.

Meer fundamentele kritiek op deze benadering werd pas in de tweede helft van de jaren negentig naar voren gebracht en dan nog niet eens altijd door oppositiepartij CDA die immers zelf mede de toon had gezet voor die benadering en dus boter op haar hoofd had. Voor een deel kwam de kritiek vanuit de kerken. Zo publiceerde de Raad van Kerken in Nederland in het vroege voorjaar van 1995 een brochure die getiteld was *Deelnemen en Meedelen. Sociale zekerheid van uitsluiting naar participatie*. Hierin werd vanuit een kritiek op het marktdenken aandacht gevraagd voor een actieve, volwaardige deelname van zoveel mogelijk mensen aan (re)creatieve, (re)productieve, cultuur-maatschappelijke en/of economische samenlevingsprocessen. Indien de waarde van een zo groot mogelijke participatie werd verwaarloosd of zelfs genegeerd, dan kwam het voortbestaan van de samenleving als gemeenschap op het spel te staan, aldus luidde de waarschuwing van de kerken. Met name het CDA kon zich die impliciete kritiek aantrekken, omdat deze partij weliswaar altijd was uitgegaan van een communitaristisch programma, maar de door de kerken aan de kaak gestelde ontwikkeling toch niet had willen of kunnen tegenhouden.

Kritiek op de hegemonie van de markt lag ook ten grondslag aan een initiatief dat eind 1996 vanuit de plaatselijke Raad van Kerken van Nijverdal werd genomen om de opdoemende 24-urseeconomie een halt toe te roepen. Bij de start van de jaarlijkse Actie Kerkbalans in januari 1998 namen alle deelnemende kerken de actie via de Commissie Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO) over. Benadrukt werd dat een 24-urseeconomie niet alleen stress en gezondheidsproblemen kon veroorzaken, maar ook een druk legde op de sociale cohesie van de samenleving. Dat nu kwam de kwaliteit van het leven niet ten goede. Of zoals Anton Westerlaken, voorzitter van de vakcentrale CNV het uitdrukte: "Het gaat om de kwaliteit van de samenleving. Daarom is de slogan 'Neem de tijd om te leven' zo goed. De 24-urseeconomie zie ik als een bedreiging, omdat ze gaten slaat in onze samenleving: bijvoorbeeld doordat vrijwilligers geen tijd meer hebben." Op 24 juni 1998 werd de actie tegen de 24-urseeconomie afgesloten met de aanbidding van meer dan 800.000 handtekeningen aan minister H. Wijers van Economische Zaken. Die toonde zich niet echt onder de indruk. Door op te merken dat hij allergisch was voor paternalisme en dat hij vond dat iedereen zijn eigen afweging moest maken, gaf hij precies aan wat de kerken wilden bekritisieren: het arrogante individualisme van mensen die over voldoende financiële middelen beschikten om altijd zelf en in volle vrijheid beslissingen te kunnen nemen. Dat daarmee het risico ontstond dat er een einde zou komen aan een ook door de wereldlijke overheid gekoesterde publieke solidariteit, werd vooralsnog niet onderkend.

Met hun stellingname tegen de 24-urseeconomie honoreerden de betrokken kerken de wens van een groot aantal Nederlanders dat kerken een rol moesten spelen in het publieke debat over ethiek en sociale rechtvaardigheid,

over discriminatie en armoede. Zij golden daarin – getuige een onderzoek uit 1996 – als gezaghebbende en betrouwbare deelnemers, betrouwbaarder in elk geval dan de media, het bedrijfsleven en de overheid om van de politieke partijen maar te zwijgen. Daarom werd bij de start van de Aktie Kerkbalans in januari 1999 vanuit de kerken opnieuw stelling genomen in een actuele maatschappelijke kwestie. Nu betrof het de morele plicht van de rijke westerse landen om de schuldenlast van ontwikkelingslanden kwijt te schelden om zo de neerwaartse spiraal in veel van die landen te kunnen ombuigen. Kardinaal Simonis wees er tijdens een persconferentie op 7 januari 1999 op dat schuldkwijtschelding, bijvoorbeeld via een faillissement in het kapitalistische systeem van het Westen, een onmisbaar onderdeel vormde van de economische ordening. Immers alleen zo konden nieuwe initiatieven worden genomen om de welvaart te herstellen. Die mogelijkheid moest ook aan ontwikkelingslanden worden geboden en wel met het oog op een verbetering van de gezondheidszorg en het onderwijs. Daarom vroeg de kardinaal aan de politiek om verhoging van de internationale druk op het Internationale Monetaire Fonds en de Wereldbank om de verstrekking van nieuwe leningen aan arme landen niet volledig afhankelijk te maken van vooraf goedgekeurde saneringsprogramma's. Die leidden voor de meest kwetsbare groepen alleen maar tot nog meer rampen.

In eenzelfde kader staat de pastorale brief die de Nederlandse Raad van Kerken aan het begin van de Veertigdagentijd in 1998 publiceerde over armoede en sociale uitsluiting. Met dit schrijven wilden de lidkerken hun gelovigen blijven motiveren in hun strijd voor een rechtvaardige en zorgzame samenleving, maar tegelijkertijd een signaal afgeven richting politiek die het armoedevraagstuk in Nederland systematisch wegdrukte. Vanuit de katholieke kerk heeft met name bisschop M. Muskens van Breda zich vanaf medio jaren negentig opgeworpen als belangenbehartiger van de 'armen' in ons land.

Voorzover de genoemde kritiek vanuit de kerken meer in het bijzonder op het CDA betrekking had, spitste de discussie zich toe op de vraag of het CDA zich primair als christelijke partij moest profileren waarbij sprake was van een beleid dat gebaseerd was op evangelische uitgangspunten óf als een partij van het electorale marktdenken, waarbij program en beleid van situatie op situatie werden afgestemd op de vermoede winstkansen bij de verschillende verkiezingen. Voormalig KVP- en CDA-leider R. Lubbers bracht in dat verband in een televisie-interview op 3 januari 1999 naar voren dat "het klassieke model, dat we bij het samengaan van ARP, CHU en KVP twintig jaar geleden bouwden, nu achterhaald is". Over een eventueel nieuw model liet hij zich echter nauwelijks uit. Het bleef bij opmerkingen als: "Het CDA moet een nieuwe rol zien te vinden, afgestemd op de seculiere maatschappij van vandaag." Voor CDA- fractieleider De Hoop Scheffer betekende dit dat het CDA "het christelijk-joods-humanistisch erfgoed" moest blijven koesteren, want daardoor had deze partij "een extra antenne ontwikkeld voor ethische

vraagstukken". Maar met name in voormalige ARP-kringen leidde dit tot cynische commentaren dat leer en leven, theorie en praktijk in het CDA dan wel erg ver uit elkaar waren komen te liggen. Daar werd dan ook gepleit voor een CDA dat veel nadrukkelijker afstand moest nemen van de belangen die op de markt golden, in feite het eigenbelang van de participanten, en zich moest laten leiden door de waarden die eigen waren aan een verantwoordelijke samenleving: gerechtigheid, houdbaarheid, solidariteit en het recht op en de bereidheid tot participatie. Laatstgenoemd begrip troffen wij ook al aan in de brochure van de nationale Raad van Kerken uit 1995. De komende jaren zal moeten blijken welke keuzen het CDA wil maken en in hoeverre deze partij in staat zal zijn het ongebreidelde marktdenken op geloofwaardige wijze aan de kaak te stellen. Daarbij is het van groot belang of de partijtop erin zal slagen de banden met de provinciale kaders en plaatselijke afdelingen te bewaren en optimaal te benutten.

Aan de vooravond van het pausbezoek in mei 1985

Eerder is opgemerkt dat sedert het begin van de jaren zeventig de centrale kerkleiding in Rome niet schroomde een aantal malen rechtstreeks in de ontwikkelingen in katholiek Nederland in te grijpen. Dat gebeurde onder meer via een tweetal omstreden bisschopsbenoemingen. Daarmee werd de kromstaf als wapen gehanteerd in een ecclesiologisch, maar tegelijkertijd ook kerkpolitiek machtsspel, eerst tegen het Nederlandse episcopaat en vervolgens, door de nieuwe kromstafdragers zelf, tegen de priesters en leken in hun bisdom. De pontificaatswisseling in 1978 bracht in het Romeinse streven om in Nederland corrigerend en normerend op te treden geen verandering.

Daarom moge het niet verwonderen dat paus Johannes Paulus II op 8 juli 1983 de volstrekt Rome-getrouwe bisschop van Rotterdam, Ad Simonis, benoemde tot aartsbisschop-coadjutor met recht van opvolging. Die opvolging was daar, toen kardinaal Willebrands op 8 december van datzelfde jaar terugtrad als aartsbisschop van Utrecht. Anderhalve maand eerder was hulpbisschop R. Philippe Bär o.s.b. (geboren in 1928) tot bisschop van Rotterdam benoemd. Op diezelfde dag, 21 oktober 1983, werd bekend dat de Haarlemse bisschop Th. Zwartkruis een bisschop-coadjutor met recht van opvolging had gekregen in de persoon van titulair bisschop H. Bomers c.m. (1936-1998), tot dan toe apostolisch vicaris van Nekemte in Ethiopië, alsmede een hulpbisschop, te weten prof. dr. J.F. Lescrauwaet m.s.c. (geboren in 1923), die op dat moment in Leuven dogmatiek doceerde. Zwartkruis had reeds in april 1982 de procedure in gang gezet die ertoe zou moeten leiden dat hij een hulpbisschop met recht van opvolging zou krijgen; hij wilde graag ruimschoots de gelegenheid krijgen om de man die hem zou opvolgen, in te wer-

ken. Op de voordracht die het Haarlems kapittel in 1982 had opgesteld, kwam de naam van bisschop Bomers echter niet voor. Op het moment van zijn benoeming was hij in het bisdom nog volslagen onbekend. Daarin kwam echter snel verandering, omdat bisschop Zwartkruis die in het bisdom grote sympathie genoot, op de dag waarop de benoeming van zijn opvolger bekend werd gemaakt, volstrekt onverwacht aan een hersenbloeding overleed. Een dag later liet de nuntius in Den Haag weten dat bisschop Bomers, die van 1967 tot aan zijn aantreden in Haarlem in Ethiopië had gewerkt, nu automatisch bisschop van Haarlem was geworden. Velen interpreteerden deze benoemingen opnieuw als een volkomen desavouering door paus en curie van de pogingen om in Nederland "een open, oecumenische en maatschappij-kritische kerk" te vestigen, waarin "het godsvolk wordt gehoord omdat over allen de Geest is uitgestort..." (Woorden uit de brochure van de dekens van het bisdom Haarlem *Rondom een bisschopsbenoeming in het bisdom Haarlem anno 1983*, p. 13).

Een laatste bisschopsbenoeming die expliciet tot doel had de kerkelijke ontwikkelingen in Nederland meer in de pas te laten lopen met het in Rome uitgezette beleid vond op 2 februari 1985 plaats. Met ingang van die datum werd de hulpbisschop van Roermond mgr. J.G. ter Schure s.d.b. (geboren in 1922) benoemd tot opvolger van bisschop Bluysen van 's-Hertogenbosch. Mgr. Ter Schure, die pas op 6 oktober 1984 tot hulpbisschop ten behoeve van het Roermondse was benoemd na al wel vanaf 1978 vicaris-generaal van bisschop Gijsen te zijn geweest, had een jarenlange bestuurlijke loopbaan in zijn congregatie achter de rug, deels in Nederland deels in Rome. In de loop der jaren had hij zich doen kennen als een precieze, Rome-getrouwe priester. Door conservatieve groepen in en buiten het bisdom Den Bosch was hij dan ook meermalen in Rome aanbevolen als een geschikte kandidaat voor de Bossche bisschopszetel.

Al deze benoemingen wekten in katholiek Nederland grote beroering. In de bisdommen Haarlem en 's-Hertogenbosch zijn de nieuwbenoemde bisschoppen er nooit in geslaagd met het merendeel van hun priesters, pastoraal werkenden en vrijwilligers vruchtbare arbeidsverhoudingen te creëren. Op termijn is in die diocesen een ernstige vertrouwenskloof ontstaan die op parochieel, dekenaal en ook bisdommelijk niveau tot de nodige frustraties heeft geleid. In een aantal gevallen vormden die frustraties de aanleiding om in afwachting van betere tijden een soort 'tegen-bestel' te creëren, ook al waren de reikwijdte en uitstraling daarvan maar gering. In het Haarlemse is die vertrouwenskloof ondanks verschillende 'verzoeningspogingen' blijven bestaan tot het onverwachte overlijden van de persoonlijk eigenlijk heel aardige, maar qua opvattingen onbuigzame en zeer behoudende bisschop Bomers op 12 september 1998. Nadien is het klimaat in het bisdom nauwelijks verbeterd. Hulpbisschop dr. J. Punt, die uit de 'school van bisschop Gijsen' afkomstig was en sinds 1979 ook in het bisdom Roermond gewerkt had, laatstelijk als

bisschoppelijk vicaris, maar met ingang van 1 april 1995 door het Vaticaan in Haarlem was 'gedropt', werd enkele dagen na Bomers' overlijden tot apostolisch administrator benoemd. Daarmee kreeg hij alle rechten en bevoegdheden die aan een diocesane bisschop toekomen tot het moment waarop een nieuw benoemde bisschop aantreedt. Maar ook hij slaagde er vooralsnog niet in het vertrouwen van zijn diocesanen te winnen. Daarvoor had hij zich de voorbije jaren wellicht te zeer met het beleid van zijn bisschop geïdentificeerd.

In het bisdom Den Bosch was in 1998 ook van een wisseling van de wacht sprake, zij het veel minder abrupt dan in Haarlem. Bisschop Ter Schure ging op 26 augustus 1998 met emeritaat. Ook hij liet een verdeeld bisdom achter. Die verdeeldheid was er al toen hij in 1985 in het Bossche aantrad. Maar nadien is de kloof alleen maar groter geworden, omdat Ter Schure vanuit een uitgesproken defensieve en gesloten visie op de traditie leiding aan zijn bisdom wilde geven en over de beleidslijnen die hieruit voortvloeiden, alleen maar met geestverwanten heeft gecommuniceerd. Met die benadering ging hij in tegen het dialogale beleid van zijn voorganger J. Bluysen, die in het vroege voorjaar van 1984 om gezondheidsredenen had moeten terugtreden.

Tegen de achtergrond van de sinds de Bijzondere Synode verder groeiende kloof tussen de Nederlandse bisschoppen en een groot deel van hun gelovigen wekte het alleen maar verbazing, toen in november 1983 officieel bekend werd dat de paus voornemens was in mei 1985 een pastoraal bezoek aan de Benelux te brengen. De eerste voorbereidende stappen daartoe stamden overigens al uit oktober 1982. Toen werd in kringen van het Belgische episcopaat het idee gelanceerd om de paus naar dat land uit te nodigen. In Rome vond men echter dat zo'n bezoek gecombineerd moest worden met een reis naar Nederland en Luxemburg. In ons land werd zeker aanvankelijk zeer terughoudend op dit voorstel gereageerd. Ook het merendeel van de bisschoppen toonde zich niet echt enthousiast. Maar toen bisschop Gijsen suggereerde dat hij dan samen met de Belgische bisschoppen een programma zou samenstellen waarin ook een bezoek van de paus aan Nederlands Limburg was opgenomen, gingen zijn collegae overstag. Daarmee was het kerkvolk echter nog niet gewonnen. Uit een verslag van een aantal gesprekken die de twee studie-secretarissen van het Secretariaat van het Rooms Katholiek Kerkgenootschap, de heren B. Schumacher en J. Hulshof, in oktober en november 1983 met enkele vooraanstaande Nederlandse katholieken en protestanten voerden, blijkt dat met name hun katholieke gesprekspartners bang waren dat het bezoek het proces van vervreemding ten opzichte van de hiërarchie zou versnellen en tot een verharding van de standpunten zou leiden. Ook vreesde men dat de paus in zijn toespraken zijn bekende opvattingen inzake de seksuele moraal en de huwelijksleer opnieuw zou inscherpen en zich zeer kritisch zou uitlaten over priesters die de celibaatsverplichting ter discussie wilden stellen. En daar zaten de Nederlandse katholieken niet op te wachten.

DEEL IV

In de daaropvolgende maanden bleek dat ook veel andere katholieken weinig fiducia hadden in een eventueel succes van het pausbezoek. Maar inmiddels hadden de bisschoppen allang ingestemd met een bezoek en een 'Stichting Pausbezoek' ingesteld onder leiding van H.B. van den Biggelaar, een manager die afkomstig was van het katholieke kledingconcern C&A.

De beroering rond de benoeming en het aantreden van mgr. Ter Schure als bisschop van Den Bosch vanaf februari 1985 hebben ertoe geleid dat die scepsis waarvan hierboven sprake was, in de laatste maanden voorafgaande aan het bezoek bij velen plaats maakt voor een regelrechte afwijzing. Dat bleek onder meer uit de uitkomsten van een enquête die *Elseviers Magazine* op 2 maart 1985 publiceerde. Deze peiling was tussen 4 en 13 februari gehouden op 3212 Nederlandse adressen. Van de ondervraagde katholieken – in totaal 1104 personen – gaf 43% aan dat hen de komst van de paus niet interesseerde, 24% was zelfs tegen zijn komst. Niet minder dan 64% van de Nederlandse katholieken was van oordeel dat Rome mede verantwoordelijk gesteld mocht worden voor de verdeeldheid in de Nederlandse kerkprovincie.

Van laatstgenoemd gegeven was men zowel in Rome als in Utrecht al langer op de hoogte. Van meet af aan waren de organisatoren er dan ook van overtuigd dat het pausbezoek, voor zover het op Nederland betrekking had, mede in het teken moest staan van het streven naar een herstel van de eenheid tussen Rome en Nederland, tussen bisschoppen en gelovigen en tussen gelovigen onderling. Of zoals de bisschoppen het op zeker moment formuleerden: "Wij hopen van harte dat wij allemaal door 's pausen aanwezigheid intenser betrokken raken zowel bij de wereldkerk als bij onze eigen kerk ter plaatse." Het belang van deze doelstelling werd, zij het met iets andere accenten, onderstreept door de in november 1984 benoemde nieuwe pro-nuntius in Den Haag, mgr. Edward Cassidy. Hij wilde het pausbezoek in eerste instantie niet opvatten als "een nadere kennismaking of een gelegenheid tot gedachtewisseling, maar vooral als een viering van het gemeenschappelijk geloof en een akte van 'communio' tussen de Opvolger van Petrus en de katholieken in Nederland". Dit liet hij althans weten aan 28 katholieke hoogleraren, die medio oktober 1984 via een open brief aan de paus blijk hadden gegeven van hun bezorgdheid over het gezagsverlies van de kerk in de universitaire wereld. De betrokken professoren maakten van hun hart geen moordkuil: "Nu in de Kerk de mogelijkheden voor een werkelijke dialoog tussen hiërarchie en gelovigen en voor een inbreng van de wetenschappen in het beleid teruggedrongen dreigen te worden naar het peil van vóór het Tweede Vaticaans Concilie, moeten wij tot onze spijt vaststellen dat wij in onze professionele contacten met collega's en studenten veel onverschilligheid of bijtende, niet altijd onterechte kritiek ontmoeten ten aanzien van het reilen en zeilen van de katholieke kerk, zowel in Nederland als daarbuiten..."

Het voorstel van de briefschrijvers om hierover met de paus tijdens zijn

bezoek van gedachten te wisselen werd echter afgewezen (vgl. *Archief van de Kerken* 40 (1985), kol. 19-24; 231-233).

Voordat de paus op 11 mei 1985 in Nederland arriveerde, is er door uiteenlopende groepen op allerlei niveaus een groot aantal initiatieven ontplooid, die beschouwd mogen worden als evenzoveel bijdragen aan een profielschets van het Nederlandse katholicisme twintig jaar na Vaticanum II. De zojuist genoemde brief van de bezorgde hoogleraren is er een voorbeeld van. Uit de betrokkenheid bij die initiatieven mag worden afgeleid dat het aanstaande pausbezoek het merendeel der katholieken niet onberoerd heeft gelaten. Wel dient opgemerkt dat de reacties van uiterst positief tot zeer negatief liepen. Dat was voor een deel te wijten aan de angstige en krampachtige houding van de Nederlandse bisschoppen, die onder leiding van aartsbisschop Simonis belast waren met de voorbereiding van het bezoek en er alles aan gedaan hebben om te voorkomen dat de paus in Nederland geconfronteerd zou worden met kerkkritische geluiden.

Vermeldenswaard is allereerst een tentoonstelling *Katholiek Nederland en de paus* die in het voorjaar van 1985 plaatsvond in het rijksmuseum Het Catharijneconvent in Utrecht, waarin de betrekkingen tussen Rome en Utrecht vanaf het begin van de zeventiende eeuw in beeld werden gebracht. In de gelijknamige catalogus bij deze tentoonstelling was onder meer een artikel opgenomen, waarin onder de titel 'Van Alfrink tot Simonis: van herboren vrijheid naar voogdij' de ontwikkelingen werden beschreven vanaf 1953 tot de benoeming van bisschop Ter Schure in 's-Hertogenbosch. De auteur Richard Auwerda (1925-1993) die enkele maanden tevoren afscheid had genomen als redacteur geestelijk leven van *de Volkskrant*, typeerde het klimaat in katholiek Nederland anno 1985 als gekenmerkt door "apathie en hoop-tegen-alles-in". Hij hoopte dat de komst van de paus de polarisatie in de kerk zou verminderen en duidelijk zou kunnen maken "welke diensten zijn kerk aan de toekomst van de oecumene en de samenleving in Nederland kon bewijzen". Auwerda was een van die Nederlandse katholieken, die tijdens Vaticanum II persoonlijk zeer betrokken waren geraakt bij het kerkgebeuren, maar nadien, toen 'de vernieuwing in het slop' raakte, wat afstand had genomen. Die evolutie kleurde tevens zijn waardering van zijn reconstructie.

Auwerda behoorde ook tot de ruim vijftig katholieken die de paus in het najaar van 1984 een open brief schreven. Deze teksten werden door de journalist Michel van de Plas samengebracht in de bundel *Uit de grond van ons hart, open brieven aan paus Johannes Paulus II* en in maart 1985 naar Rome gezonden. In Nederland was het boek binnen twee dagen uitverkocht. Auwerda pleitte in zijn bijdrage voor de mogelijkheid van een loyale oppositie in de kerk, door hem getypeerd als "een zeer vitale vorm van trouw". In zijn, maar ook in vrijwel alle andere brieven werd vervolgens een groot aantal gegevens aangedragen voor een evaluatieve terugblik op twintig jaar Nederlandse kerkge-

DEEL IV

schiedenis. Door meer dan één briefschrijver werd opgemerkt dat de ontwikkelingen in de kerk van Nederland sinds Vaticanum II sterk bepaald werden door ingrepen vanuit Rome. Die vormden een illustratie van een toenemend centralisme in de kerk. Dat werd als een groot gevaar beschouwd. Zo merkte oud-KVP-minister dr. Marga Klompé (1912-1986) in haar brief op: "Ik acht het centralisme een groot gevaar voor de kerk. Het brengt in talrijke delen van de wereldkerk het verlamdende gevoel teweeg, dat men zich niet kan ontplooiën, dat men geen kans krijgt zichzelf te zijn, zijn geloofsleven te ontwikkelen op een wijze die aansluit bij de eigen aard en cultuur. Wanneer de leden van de kerk dit nu zien, moeten zij toch het recht hebben hun kritiek daarop uit te spreken? Het gaat dan om het beleid in hun kerk. En de kritiek die in hen opkomt, wordt hun ingegeven door hun liefde voor de kerk. De vraag die mij bezighoudt, is of er voldoende ruimte bestaat voor een zodanige inspraak én langs welke organische weg die inspraak tot in het centrum van de kerk kan doordringen" (p. 208). Klompé wist waarover zij sprak: zij had eind jaren zestig diverse malen in Rome voor 'haar' geloofsgemeenschap gepleit, tot bij de paus persoonlijk toe.

Het vanuit Rome uitgedragen centralisme hing samen met een bepaalde visie op het pausschap. Hieraan was, uiteraard ook met het oog op het pausbezoek, een studiedag gewijd die op 25 april 1985 onder de titel 'Petrusambt: tot uw dienst' plaatsvond aan de theologische faculteit van de universiteit van Nijmegen. Diverse inleiders hielden vanuit verschillende invalshoek een pleidooi voor een uitoefening van de Petrusfunctie die recht deed aan eigen verantwoordelijkheid van de lokale kerkgemeenschappen. Daarin was volgens hen de kern gelegen van het dienstwerk van de 'vicarius Petri'.

Van meer synthetiserende aard was een publicatie die in opdracht van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving (KRKS) met het oog op het pausbezoek werd samengesteld. Deze nog steeds actuele 'profielchets' van de Nederlandse katholieke geloofsgemeenschap werd op 12 mei 1985 tijdens een ontmoeting met de katholieke maatschappelijke organisaties in Utrecht aan de paus aangeboden. De samenstellers gingen uit van de culturele en maatschappelijke situering van de katholieke geloofsgemeenschap in de Nederlandse samenleving en probeerden vervolgens te laten zien hoe die situering in de kerkelijke ontwikkelingen doorwerkte. Daarbij kwamen zij tot de terechtte conclusie dat godsdienst medio jaren tachtig, anders dan in de jaren veertig en vijftig het geval was, niet meer op de eerste plaats een criterium van organisatie was, maar vooral een bron van inspiratie. Dat impliceerde een gemakkelijk kunnen accepteren van de gevolgen van het proces van ontzuiling en zelfs deconfessionalisering zoals dat in de jaren zestig en zeventig had plaatsgevonden: op het punt van sociaal-economische belangenbehartiging, ten aanzien van maatschappelijke dienstverlening en ook op het terrein van bevordering van cultuur en wetenschap. Dat betekende echter ook dat gelo-

vigen wanneer zij zich op het punt van die bron van inspiratie bedreigd of aangevallen achtten, bijvoorbeeld bij bepaalde kerkpolitieke maatregelen, zeer fel konden reageren. Het leiderschap in de kerk mocht dan wel op centralistische wijze worden uitgeoefend, in feite was in Nederland sinds Vaticanum II sprake van een modulering van deze hiërarchische traditie naar het grondvlak in verschillende vormen van participatie en medeverantwoordelijkheid. De samenstellers van de nota waren van oordeel dat "pogingen om deze gedeelde, zij het afgeleide eigen verantwoordelijkheid ongedaan te maken, voor het geloofsleven funeste gevolgen hadden: Op sommige plaatsen begonnen die zich al af te tekenen..." (*Archief van de Kerken* 40 (1985), kol. 78-115).

Het pausbezoek: bijdrage aan een revitaliseringsproces?

Het bezoek van de paus aan Nederland dat plaatsvond van 11 tot 15 mei 1985, was in tegenstelling tot veel van zijn bezoeken aan andere landen kleinschalig van aard en gericht op een grote luisterbereidheid aan beide kanten. Hiervoor was ook doelbewust gekozen. Qua doelstelling verschilde deze reis echter nauwelijks of niet van die naar andere landen en continenten. Dat bleek uit de wijze waarop Johannes Paulus II bij aankomst op 11 mei in Eindhoven zelf het doel van zijn komst omschreef: "Het doel van de apostolische reizen is de evangelische boodschap te verkondigen, de eenheid te bevorderen en de activiteit van de particuliere kerken te stimuleren. De vitaliteit van de plaatselijke kerken groeit of wordt opnieuw opgewekt in de mate waarin zij ervoor zorgen zich niet in zichzelf op te sluiten en zich niet te distantiëren van het centrum van de eenheid" (vgl. *Archief van de Kerken* 40(1985), kol. 464).

Er vonden tijdens de daaropvolgende dagen op uiteenlopende plaatsen in ons land ontmoetingen plaats met groepen en bewegingen die op meer specifieke sectoren van het katholieke leven actief waren. Zo was er een gesprek met een brede vertegenwoordiging van het katholiek onderwijs in 's-Hertogenbosch; een ontmoeting met een grote vertegenwoordiging vanuit het rijke scala aan katholieke maatschappelijke organisaties in Utrecht; een uitwisseling van gedachten met een delegatie van missionerende instituten en organisaties voor missie en ontwikkelingswerk; en een ontmoeting met vertegenwoordigers van de Nederlandse parochies, beide eveneens in Utrecht. Verder waren er onder meer ontmoetingen met zieken en gehandicapten in Den Haag en met jongeren in Amersfoort. De enige massamanifestatie vond plaats op het vliegveld Beek in Zuid-Limburg. Daar ging de paus voor in een eucharistieviering, die door ongeveer 60.000 mensen die deels afkomstig waren uit het aangrenzende Duitsland en België, werd bijgewoond. Als hoogtepunten van het bezoek golden voor velen de twee ontmoetingen met de bejaarde kardinaal Alfrink op 12 mei in Utrecht en op 13 mei ten huize van de kardinaal in

DEEL IV

Huis ter Heide, laatstgenoemd bezoek stond niet op het programma. Veel waardering kreeg ook de ontmoeting met een vertegenwoordiging van de andere christelijke kerken in Utrecht, gevolgd door een oecumenische vesperdienst in de Utrechtse Pieterskerk.

Vanuit het oogpunt van bisschoppelijk beleid, ook voor de toekomst, dient met name gewezen te worden op de tekst van de toespraak, die de paus tijdens een bijeenkomst met de Nederlandse bisschoppen op 14 mei aan aartsbisschop Simonis ter hand stelde. Tijdgebrek verhinderde voorlezing ervan. Waar in de andere toespraken van de paus vooral naar teksten van Vaticanum II werd verwezen, lag in deze rede alle nadruk op de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen uit 1980. "Voor u en voor uw gelovigen was dat een voortzetting van de onmetelijke genade van het Concilie. Het is een plicht standvastig trouw te blijven aan deze genade. Het is niet alleen nodig de voorstellen en besluiten van de Synode uit te voeren, maar ook de geest te doen heersen, waardoor zij bezielde werd en die blijft leven in de letter van de besluiten, waartoe men toen gekomen is... De Bijzondere Synode was uitdrukking van echte collegialiteit. Zij vraagt, ja eist, norm en inspiratie te worden voor het leven, allereerst van hen die door de Heilige Geest aangesteld zijn om de kerk in dit land te besturen, en vervolgens van heel de kerkgemeenschap..." Met deze woorden greep de paus terug op zijn uitlatingen uit januari 1983, toen de bisschoppen hun vijfjaarlijkse 'Ad limina'-bezoek aflegden. Bij die gelegenheid had de paus de synode ook centraal gesteld.

Over het pausbezoek is nadien uiteenlopend geoordeeld. Uit een kort na het bezoek gehouden enquête bleek dat de komst van de paus bij een grote meerderheid van de respondenten geen positieve invloed had gehad op de eigen beleving van het geloof. Ook geloofde een meerderheid (74%) niet dat de saamhorigheid onder de Nederlandse katholieken dankzij het bezoek was toegenomen. De paus zelf liet onmiddellijk na zijn terugkeer in Rome weten dat de reis naar de Benelux zeer mooi en opbouwend was geweest: "Bijvoorbeeld gedurende de vijf dagen in België, zoals ook in Luxemburg, en met een zeker bijzonder verschil ook in Nederland. Wij moeten altijd het feit onder ogen houden dat dit een overwegend protestants land is, waar de katholieken 30 tot 40 procent uitmaken..." (vgl. *Archief van de Kerken* 40 (1985), kol. 772). Of hiermee de kilheid die over het bezoek hing, voldoende is verklaard, mag betwijfeld worden. En hoe valt zo de kritiek te verklaren waarmee de paus rechtstreeks door geloofsgenoten werd geconfronteerd? Bijvoorbeeld van de kant van mevr. Hedwig Wasser die in een toespraak van haar tekst afweek en erop wees dat de kerkelijke ontwikkelingen van de laatste tijd veel katholieken ertoe hadden gedwongen "uit kritische trouw en christelijke gehoorzaamheid kerkelijk ongehoorzaam te zijn". Of van de kant van de katholieke vakbeweging die de paus uitnodigde de dialoog waartoe hij overal in de wereld opriep, ook in zijn verhouding met zijn kerk en met de maatschappij in

praktijk te brengen. Premier Lubbers concretiseerde deze uitnodiging tijdens een ontmoeting in het Cats-huis door op te merken dat katholieken en niet-katholieken in Nederland uitkeken naar een kerk “als een bondgenoot in de strijd tegen het kwaad dat mensen ontluijstert en ontreddert. Ook wij in Nederland verlangen naar een kerk die de mens, iedere mens, de eenzamen en zwaksten vooral, bemoedigt”.

Op de ontmoeting van de paus met de jongeren in Amersfoort werd ook met gemengde gevoelens teruggekeken, in elk geval door de salesianen Harry Kuiters en Kees van Luyn die beiden verbonden waren aan het ‘Centrum Jongeren op Weg’ in Assel. Zij waren betrokken bij de organisatie van deze bijeenkomst in het park van het klooster ‘Maria ter Eem’. Een aantal jongeren had zich vooraf teruggetrokken vanwege de benoeming van bisschop Ter Schure in 's-Hertogenbosch. Wel aanwezig waren een grote delegatie van ‘Opus Dei’ en verder een aantal zogenoemde ‘Totus Tuus-groepen’. “De confrontatie met de Totus Tuus-groepen was voor ons, aldus de paters Kuiters en Van Luyn, de eerste harde aanvaring met neo-fascistische tendensen. Mensen werden gebruikt en misbruikt. Kritisch denken werd uitgeschakeld door gescandeerde yellen. Andere groepen kregen geen recht van spreken of reageren. Alle andersdenkende groepen kregen het gevoel er niet bij te horen. En dat was hun bedoeling: alleen zij mochten het geloof claimen... Wij zagen hysterisch gillende jongeren, vaak kinderen, niet ouder dan veertien tot zestien jaar. Jongeren die de paus niet lieten uitspreken... Ze werden daarbij aangevuurd door volwassenen met een duidelijk Zuid-Europees accent... Hier werden jongeren gemanipuleerd. Dit was niet de jeugd van Nederland. Jongeren liepen weg, omdat zij er niet mee geïdentificeerd wilden worden. Wij werden er allebei angstig van. Het maakte je angstig. (*Eindhovens Dagblad*, 24 mei 1985).

De Nederlandse bisschoppen toonden zich echter meer dan tevreden, in elk geval in het openbaar. Naar hun overtuiging was het bezoek “wezenlijk geslaagd, zowel wat de opzet als de inhoudelijkheid betrof”. Mgr. Simonis, die op 25 mei 1985 tot kardinaal werd gecreëerd, gaf tijdens een persconferentie op 25 juni in Utrecht wel toe dat de bisschoppen bezorgd waren over de geringe deelneming van hun geloofsgenoten aan het bezoek. Een grote zorg was ook de verdeeldheid in de kerkprovincie. Die bestond weliswaar al jaren, maar trad met zo'n gebeuren extra aan het licht.

In de Nederlandse pers werd het bezoek overwegend negatief beoordeeld. Daarbij werd vooral benadrukt dat de paus geen opening had geboden voor andere opvattingen met betrekking tot het evangelie en de traditie van de kerk. Hij had alleen maar, zij het op vriendelijke toon, de bekende officiële standpunten naar voren gebracht. De Tilburgse hoogleraar R. de Moor, die tijdens het pausbezoek ten behoeve van de KRO als een van de commentatoren optrad, vatte deze kritiek als volgt samen: “Met alle respect voor de traditionele leer. Maar wat nu? Hoe gaan we verder? Als de bisschoppen zich al-

DEEL IV

leen maar op de leer beroepen, zullen steeds meer mensen de kerk verlaten, zeker de jongeren. Er is een andere visie op de kerk nodig. Men zal in de huid van de moderne mens moeten kruipen om van de kerk werkelijk een heilsinstituut in de moderne samenleving te maken" (vgl. W. Goddijn, Na het pausbezoek, in: *Nieuwsbrief van de vereniging Mariënborg* 2 (1985) nr. 2, p. 2).

Het ontstaan van de Acht Mei Beweging en het Contact Rooms-Katholieken

Omdat al in een vroegtijdig stadium bekend werd dat de bisschoppen de paus tijdens zijn bezoek aan Nederland niet wilden confronteren met kerkkritische geluiden, werden diverse personen en groepen niet voor een bijdrage uitgenodigd of zelfs uit het programma geweerd. Dit laatste gebeurde onder anderen met de feministische theologe Catharina Halkes uit Nijmegen. Haar aanwezigheid zou een polariserend effect kunnen hebben, aldus aartsbisschop Simonis en dus moest zij zich terugtrekken. Dat zette veel kwaad bloed. Precies om die reden distantieerde zich een groot aantal katholieken van het pausbezoek. Verscheidene groepen en instellingen zoals een aantal Pastorale Centra en Diocesane Missiebureaus wilden de komst van de paus wel aangrijpen om zich onafhankelijk van het pausbezoek te manifesteren. Zij beschikten al over een organisatiestructuur. Dit was het 'Breed platform voor een open kerk' dat in 1981 was opgericht om de protesten tegen de Bijzondere Synode van 1980 te bundelen. De beweging 'Open kerk' die na de bisschopsbenoeming van rector Jo Gijsen in Roermond was ontstaan, speelde hierin een prominente rol.

Vanaf najaar 1984 werd vanuit het 'Breed platform' in nauwe samenspraak met de Mariënborggroep een plan uitgewerkt om in verband met het pausbezoek een aanvullende of alternatieve presentatie te verzorgen van wat er leefde in de Nederlandse kerk. Het voorstel sloeg aan. Daarop werd er een stichting 'Platform Initiatieven Pausbezoek' (Stichting PIP) opgericht. Deze organiseerde op 8 mei 1985 in een aantal tenten op het Haagse Malieveld de veelkleurige manifestatie 'Het andere gezicht van de kerk' waaraan ongeveer 10.000 mensen deelnamen. Velen beschouwden de bijeenkomst als een uiting van protest. Voor anderen was het een oefening in praktisch christen-zijn: "een zoeken naar geloof dat zo alledaags is dat je er daadwerkelijk kracht uit kunt putten", aldus zr. Lidy Brager die in het organisatiecomité zat.

Tijdens de feestelijke toogdag voerde een groot aantal sprekers het woord. De meeste aandacht was er voor de toespraken van Michel van der Plas, prof. Catharina Halkes en prof. Edward Schillebeeckx. Van der Plas zei: "Wij willen een kerk met een ander gezicht, een kerk die meer verheft dan vernedert, die meer over goed spreekt dan over kwaad, die minder luistert naar wan-

hoopsprofeten dan naar vernieuwers, die uitnodigt in plaats van afstoot, die haar wetten onder kritiek durft te stellen, een kerk waarin de blijde boodschap wordt verkondigd en waarin geen verkettering plaatsvindt.” Mevrouw Halkes deed verslag van het telefoontje waarin de Utrechtse hulpbisschop J. de Kok haar meedeelde dat aartsbisschop Simonis er niet mee accoord kon gaan dat zij als vertegenwoordigster van de katholieke vrouwen de paus zou toespreken. Die weigering had meer polarisatie veroorzaakt dan zij zelf ooit teweeg had kunnen brengen. Halkes vertelde ook van iemand – niet zij zelf – die gedroomd had dat de paus bij het betreden van de Nederlandse bodem niet de grond had gekust, maar Tine Halkes die daar incens was opgedoken. Prof. Schillebeeckx hekelde de kerkvisie die feitelijk ieder conflict tussen gelovigen en hiërarchie, tussen plaatselijke geloofsgemeenschap en kerkelijke top naar de orde van zondigheid verwees (vgl. P. van der Ven, in: *Trouw*, 9 mei 1985).

De dag werd afgesloten met een eucharistieviering waarin werd voorgegaan door Hub Steijns, voorzitter van de Vereniging van Pastoraal Werkenden in het bisdom Roermond. Tijdens deze viering werd ook het lied van de Opstanding *De steppe zal bloeien* op een tekst van Huub Oosterhuis en muziek van Antoine Oomen gezongen. Het werd sindsdien het lijflied van de beweging.

De Stichting PIP werd vanaf november 1985 namelijk voortgezet onder de naam ‘Acht Mei Beweging’ (AMB) en wel als ‘een platform van ontmoeting en actie voor reeds bestaande organisaties/bewegingen’. Ten behoeve van die organisaties, op dat moment ruim tachtig in totaal, werd er een participantenraad ingesteld en een beleidsplatform of algemeen bestuur onder voorzitterschap van mevr. Wies Stael Merckx, oprichtster en staffunctionaris van het Katholiek Bureau voor voorlichting en begeleiding bij Seksualiteit en Relatievorming (KBSR) in Utrecht. Zij was op dat moment ook nog vice-voorzitter van de Mariënborgvereniging (tot juni 1987). De Acht Mei Beweging heeft zich onder haar leiding (van 1986 tot 1992) en die van haar opvolgster Hedwig Wasser (1993-1998) ontwikkeld tot een oefenplaats voor pluriformiteit binnen de katholieke kerk. Dat hing samen met het karakter van de beweging als platform van de uiteindelijk meer dan honderd participanten die alle gemeenschappelijk hadden dat zij de vernieuwing in kerk en samenleving die tijdens Vaticanum II was begonnen, wilden voortzetten. De beweging maakte er aanspraak op een belichaming te zijn van de gedachte dat eenvormigheid geen evangelisch ideaal is, dat een ruimhartige pluriformiteit tot het wezen van de kerk behoort en dat democratische participatie en respect voor het persoonlijke geweten verworvenheden zijn, die ook in de kerk volop moeten kunnen functioneren. Dit werd uitgedragen tijdens de jaarlijkse manifestaties waarvan er sinds 1985 dertien zijn gehouden: afwisselend in 's-Hertogenbosch, Zwolle en Utrecht en – nog eenmaal – in Den Haag. In 1998 vond een eerste meer internationaal getinte bijeenkomst plaats en wel in Maastricht, niet in de eerste helft van mei, maar eind augustus en wel onder

het motto 'Europa: geld of leven'. Deze bijeenkomst bleek geen echt succes. Wellicht mede om die reden werd voor 1999 afgezien van één grote landelijke manifestatie. In plaats daarvan vonden op 8 mei 1999 gespreid over het hele land regionale manifestaties plaats, georganiseerd door één of meer participanten. Alle lieten zich bij de invulling van de dag leiden door het vanuit het bestuur aangereikte motto 'Sporen van gerechtigheid'.

De oefening in katholieke pluriformiteit, men zou ook kunnen zeggen: het vruchtbaar kunnen omgaan met meningsverschillen inzake geloof en kerk, is ook vastgelegd in een viertal boeken die vanuit de Acht Mei Beweging zijn uitgegeven: *De vernieuwingen in katholiek Nederland* (1988), *Recht en onrecht in de r.-k. kerk* (1989), *Katholieke vrouwen en het feminisme* (1990) en *Katholieken in de moderne tijd* (1995). Vooral het laatstgenoemde boek riep nogal wat discussie op, met name omdat de redactie met het oog op de eenentwintigste eeuw een nieuwe wijze van katholiek-zijn introduceerde: "Niet door te behoren tot een zuil, niet door het persoonlijk belijden van de overtuigingen die geacht worden het katholieke geloof samen te vatten, maar door temidden van de dilemma's van onzekerheid van het heden met behulp van de tradities te zoeken naar waar voor ons het heilige concreet verschijnt..." (p. 230).

Bisschoppen waren in mei 1985 in Den Haag niet van de partij, zij achtten het onjuist dat hun eventuele aanwezigheid gebonden zou worden aan een voorafgaande verklaring van loyaliteit jegens de deelnemers aan de manifestatie. Vanuit de bisschoppenconferentie zijn vervolgens wel pogingen gedaan om tot een soort *modus vivendi* met de AMB te komen. Maar omdat enkele bisschoppen hierin geen enkel vertrouwen hadden, zijn de gesprekken die daarop betrekking hadden, in augustus 1988 opgegeven. In de beginnende dooi vanaf het begin van de jaren negentig werden opnieuw contacten gelegd, het eerst met de bisschoppen Ernst en Bär. Met beiden vonden in 1990 en 1991 op persoonlijke titel enkele gesprekken plaats. De twee bisschoppen gaven daarmee te kennen boven de partijen te willen staan. Dit is met name bisschop Bär door behoudende kringen zeer kwalijk genomen.

In 1995 leverden hun beide opvolgers, M. Muskens van Breda en A. van Luyn van Rotterdam eveneens op persoonlijke titel een bijdrage aan de manifestatie. In 1996 kreeg bisschop Muskens de kans om bij de opening van de manifestatie namens de bisschoppenconferentie aan te geven waar volgens het episcopaat de grenzen van de binnenkerkelijke pluriformiteit werden bereikt of zelfs overschreden. Ze betroffen het verstaan van Jezus Christus als slechts een van de grote profeten uit de mensengeschiedenis, een relativiserende invulling van het leergezag en het gewijde ambt, de slotvieringen van de voorbije manifestaties die meermalen in strijd zouden zijn geweest met de liturgische normen van de kerk en eventuele oproepen aan parochies om zich te ontwikkelen tot onafhankelijke geloofsgemeenschappen alsmede de pleidooien voor een priesterloze kerk die vanuit de AMB zouden zijn gevoerd. Nadien zijn

opnieuw gesprekken tussen de bisschoppenconferentie en leden van de AMB op gang gekomen: zowel bilateraal als in het bredere verband van de 'oefeningen in dialoog' die vanaf het najaar van 1995 door de zogeheten Begeleidingscommissie Dialoog werden georganiseerd. Tot eind 1998 zijn de verhoudingen echter stroef gebleven. Het wederzijdse wantrouwen bleek groter dan de bereidheid om tot echte gesprekken te komen.

Veel minder moeite hadden de bisschoppen met de 'tegenhanger' van de AMB: de Stichting (Bevordering) Contact Rooms-Katholieken (CRK) die op 25 maart 1986 in Utrecht door vijftientig vooral behoudende rooms-katholieken werd opgericht en een jaar later bisschoppelijk werd goedgekeurd. Enkele bisschoppen, onder wie kardinaal Simonis, namen zelfs zitting in een Comité van Aanbeveling. De nieuwe organisatie stelde zich ten doel "het opnemen en bevorderen van – en het verlenen van steun aan – initiatieven tot contacten tussen rooms-katholieken die leiden tot een nauwere band met elkaar en met hun herders". Daarom profileerde zij zich aanvankelijk ook als een soort middengroepering tussen bisschoppen en Acht Mei Beweging. Er werden landelijke bijeenkomsten georganiseerd waar bisschoppen een prominente rol vervulden: in 1986 in Nijmegen over 'Vindplaatsen van christelijke spiritualiteit', in 1987 in Utrecht over 'huwelijk en gezin' en in 1988, eveneens in Utrecht, over 'evangelisatie'. Aan deze laatstgenoemde manifestatie, die ook werd bijgewoond door moeder Teresa uit Calcutta, namen bijna zesduizend gelovigen deel. Zo'n groot aantal deelnemers is nadien overigens nooit meer gehaald. Voorts stimuleerde het CRK de oprichting van regionale 'academies' voor geloofsbeleving en -verdieping.

De eerder genoemde landelijke bijeenkomsten, voorgezeten door prof. ir. drs. J. Groot Wassink, hoogleraar aan de Technische Universiteit Twente, verliepen in een tamelijk irenische sfeer. Dat veranderde nadat de bisschoppen in augustus 1988 de gesprekken met de AMB hadden afgebroken. Het CRK koos nu voor een confrontatiepolitiek ten opzichte van ieder die het niet met de door deze organisatie uitgedragen standpunten eens was. Zo moest een CRK-symposium over 'Evangelisatie in onze tijd en cultuur' dat op 12 november 1988 in Vught zou plaatsvinden, afgelast worden omdat dr. A. Lemmens, docent aan het grootseminarie Rolduc, niet in één forum wilde zitten met prof. dr. P. Leenhouders o.f.m. cap., die als een sympathisant van de AMB werd beschouwd en betrokken was bij het alternatieve Bossche bisdomblad *De Roerom*. Naar aanleiding van dit incident werd vanuit de Bossche Sint Gertrudis-academie verklaard dat dialoog niet tot de taak van het CRK, behoorde. Over de ware leer mocht niet gedialogiseerd worden, die moest alleen maar verkondigd worden. Met name de AMB moest het bij het CRK ontgelden. De landelijke bijeenkomsten, jaarlijks op de derde zaterdag na Pinksteren, werden voortaan demonstraties van pausgetrouwheid enerzijds en 'Acht Mei'-kritiek anderzijds. Dat maakte het CRK dat volstrekt overtuigd

DEEL IV

was van het eigen gelijk, in de 'kerkbrede dialooggesprekken' die vanaf najaar 1995 plaatsvonden, tot een weinig soepele gesprekspartner. Het duurde tot september 1997 alvorens enkele bestuursleden van het CRK zelf aan die gesprekken deelnamen, overigens tot groot ongenoegen van een aantal geestverwanten binnen de beweging. Secretaris dr. L. Schulte stapte uit onvrede zelfs op. Hij was van oordeel dat het door de Begeleidingscommissie Dialoog voorgestelde traject ten koste van de waarheid ging. Uit deze stellingname blijkt een houding die door de kerkhistoricus prof. P. Nissen eens werd getypeerd als "de arrogantie van de rechtzinnigheid". Naar aanleiding hiervan merkte Nissen ook op: "Het welslagen van het dialoog-proces zal in belangrijke mate afhankelijk zijn van de vraag of de bisschoppen zich van deze presie-groepjes van orthodoxe arrogantie, van deze heilige rest-katholieken, durven te distantiëren" (*En Toch*, september 1997, p. 3-10).

De parochie als een inspirerend maar kwetsbaar kader

Tijdens het pausbezoek was er in het Utrechtse Jaarbeurs-congrescentrum ook een ontmoeting met vertegenwoordigers van de Nederlandse parochies. Dat was alleszins terecht. Voor het merendeel van de Nederlandse katholieken was het kerk-zijn nog steeds primair verbonden met een plaatselijke geloofsgemeenschap. De parochie was sinds het begin van de jaren tachtig echter drastisch van karakter veranderd. Dat hing ten dele samen met de conflicten op kerkprovinciaal en diocesaan niveau waarvan hierboven sprake was. De gevolgen daarvan werkten door op het grondvlak. Maar er waren ook nog andere mechanismen werkzaam. Eerder is aangestipt dat zich in de jaren zestig en zeventig een ontwikkeling heeft voorgedaan waarbij de volkskerk plaats maakte voor de vrijwilligheidskerk. Die verschuiving manifesteerde zich in Nederland het sterkst op plaatselijk niveau. Mensen kozen steeds bewuster voor het al dan niet toebehoren tot een plaatselijke geloofsgemeenschap. Soms was dat de parochie waartoe zij territoriaal gezien behoorden, maar het kon ook zijn dat men, bijvoorbeeld op grond van een specifiek liturgisch aanbod, de voorkeur gaf aan een andere parochie. In alle geval betekende deze ontwikkeling dat de Nederlandse parochies vanaf ongeveer 1965 met een drastische achteruitgang van het aantal kerkgangers werden geconfronteerd. Waren er dat in 1965 nog 2,7 miljoen (64,4% van het totaal aantal katholieken), in 1985 was dit aantal gedaald tot 0,8 miljoen (of 19,1%). Nadien zette die daling zich, zij het langzamer door: zo bezochten in de weekenden van 2/3 en 9/10 maart 1991, gemiddeld 727.999 personen een katholieke kerk (dat was 14% van alle katholieken). Zij beschikten in dat jaar over 1.754 zielzorgeenheden met in totaal 2.130 priesters in actieve dienst, zij het dat die niet allen in de basiszielzorg werkzaam waren. Het aantal actieve priesters

nam in de daaropvolgende jaren verder af tot 1.556 in januari 1996; het aantal parochies trouwens ook, zij het minder sterk: begin 1997 waren er nog 1.670 parochies. De daling van het priesterbestand, die slechts ten dele werd gecompenseerd door een toename van het aantal diakens en niet-gewijde pastoraal werkenden, bracht met zich mee dat een steeds groter beroep gedaan moest worden op de individuele gelovigen: de vrijwilligheidskerk groeide op het grondvlak uit tot een vrijwilligerskerk, een basiskerk met een in veel gevallen sterke en bewuste onderlinge solidariteit die geworteld was in een christelijk-humanistische spiritualiteit. Een toenemend aantal parochianen toonde zich bereid de voortgang van het parochiële werk mede te dragen en hiervoor ook verantwoordelijkheid te nemen. In 1998 waren er op 5,3 miljoen Nederlandse katholieken 285.000 vrijwilligers actief. Gemiddeld waren zij drie uur per week voor de kerk in touw. Per parochie kwam dat neer op 170 actieve leden die samen dertien volledige banen uitspaarden (*Trouw*, 7 september 1998).

Diverse bisschoppen hadden voor deze groeiende bereidheid al in de jaren zeventig organisatorische kaders geschapen. Zo was bisschop Bluysen van Den Bosch in 1972 ten behoeve van zijn bisdom gestart met een nieuwe pastorale structuur die getiteld was *De Opbouw van de Kerk*. Daarbij werden onder meer enkele lijnen uitgezet naar pastorale samenwerkingsvormen op plaatselijk vlak, zoals federatieve verbanden van parochies (op het platteland), districtsparochies (in oude stadswijken) en regioparochies (in grote nieuwbouwwijken). In alle drie de gevallen moesten de parochiepriesters tegemoet komen aan het gerechtvaardigde verlangen naar inspraak van de gelovigen. Hiervoor werden in een aantal plaatsen parochieraden ingesteld. Vanaf eind jaren zeventig werd vanuit de bisdomleiding in het Bossche eerder aangestuurd op een reorganisatie van de vaak enigszins verstarde kerkbesturen. Daaruit kwam vervolgens het concept van het parochiebestuur en de parochievergadering voort. Daarbij fungeerde de parochievergadering als een soort schakel tussen het parochiebestuur en het grote aantal parochiële werkgroepen.

In het bisdom Haarlem introduceerde bisschop Zwartkruis in 1974 een aantal pastorale beleidsbeginselen onder de titel *De Kerk, Wij samen*. Hierin werd benadrukt dat de plaatselijke kerkgemeenschap "een werkelijk doorleefde gemeenschap" moest zijn en in geen geval "louter het instituut van de pastoor waartoe men nu eenmaal door inschrijving of traditie behoort". De tijd van de 'priesterkerk' was voorbij. Om dit besef tot gemeengoed te maken was het nodig een gerichte catechese en vorming voor volwassenen te introduceren. Hieraan is in de jaren nadien in het Haarlemse inderdaad veel aandacht geschonken. Eind 1980 werd een vervolg op de nota uit 1974 uitgebracht, getiteld *Kerk, wij samen, anno 1980*. Hieruit bleek dat de bisdomleiding zich voortaan wilde richten op de vorming of verdere ontwikkeling van kleinere vormen van kerk-zijn binnen de bestaande parochies. Er diende aandacht te zijn voor "het samenkomen van mensen, die vanuit het Evangelie

DEEL IV

door bezinning en actie bezig zijn met concrete vragen of noden van het menselijk bestaan of van het maatschappelijk leven". Velen voelden zich namelijk niet meer aangesproken door de geijkte vormen van het parochiegebeuren. Kleinschaligheid zou een middel kunnen zijn om de vervreemding van veel mensen van de kerk en van de wortel van hun eigen geloof te doorbreken. Juist zoals in het Bossche bisdom werd in het Haarlemse vanaf begin jaren tachtig ook geëxperimenteerd met zogenoemde pastorale teams of pastoraatsgroepen. De parochiegebonden of bovenparochiële pastoraatsgroep moest bestaan uit de priester(s) en andere pastoraal werkende(n) en een klein aantal geëngageerde leken-vrijwilligers en moest belast worden met de pastorale planning. Bisschop Bomers zette deze ontwikkeling, zij het met eigen accenten, voort met de publicatie in september 1984 van de beleidsnota *Het pastoraat en de toekomst van de kerk: de pastoraatsgroep*. Dit soort ontwikkelingen legde een verdere druk op het beeld van de traditionele parochie onder leiding van de priester-pastoor. Tijdens een congres van de Mariënburgvereniging op 5 maart 1988 in Rotterdam dat gewijd was aan de 'gedaanteverandering van de kerk ter plaatse' werd expliciet aandacht geschonken aan de parochie als nog steeds een van de meest consistente structuren van de kerk. Daarbij stond de vraag centraal in hoeverre die parochie "als teken van Gods aanwezigheid" niet alleen gestalte moest krijgen in een sacramentele en sacrale vormgeving maar ook in verkondiging en diaconie.

In de jaren negentig is in veel parochies op deze gedachte voortgebouwd. Daarbij werd de in het verleden zo gekoesterde en bijna exclusieve band tussen sacramentsbediening en kerkopbouw geleidelijk aan losgelaten. Catechese en diaconie kwamen als gelijkwaardige vormen van kerkopbouw mede op de voorgrond te staan en wel vanuit de gedachte dat naarmate er meer 'gediend' en 'geleerd' werd, er ook meer te 'vieren' viel. Dit kreeg in een aantal parochies ook een organisatorische vertaling in de vorm van een beradenstructuur met een liturgisch, een catechetisch en een diaconaal beraad ten dienste van de beleidsontwikkeling op deze drie terreinen. Leken speelden in die beradenstructuur een grote rol.

Met deze ontwikkeling was niet iedereen even gelukkig. Zo presenteerde bisschop Ter Schure van Den Bosch in juni 1989 een nota *Bouwen rond de Hoeksteen* die nadien nogal omstreden is geworden, omdat hieraan een vrij strak beleid werd ontleend ten aanzien van het aantal pastoraal werkenden dat naast de gewijde ambtsdragers mocht worden aangesteld. Ter Schure keerde zich in deze nota tegen wat hij een 'lekenkerk' noemde: die impliceerde een structuur die niet door Christus was gewild. In plaats daarvan bepleitte hij, deels in de lijn van zijn voorganger, de vorming van – bovenparochiële of regionale – pastoraatsgroepen met een priester als bedienaar van de eucharistie als inspirerende en sturende spil. Voorts introduceerde hij in deze nota de door de bisschop aangestelde pastoraal assistent(e) die belast zou kunnen wor-

den met de leiding van werkgroepen, de parochiecatechese en de bovenparochiële catechese, het jeugdwerk en de volwassenenvorming.

Omdat men zich in een aantal parochies, met name in de bisdommen Roermond, Haarlem en 's-Hertogenbosch, na 1985 steeds minder kon herkennen in het kerkbeleid zoals dat van bovenaf werd uitgedragen, was er na het diocesaan particularisme van de jaren zeventig, nu ook sprake van een soort parochieel particularisme. Daarbij ging het niet om een cultiveren van een gesloten zelfgenoegzaamheid, maar om een relativering van de banden met het bisdom ten gunste van een openheid naar de rijke geschakeerdheid (ook in religieus opzicht) van de wijk of het dorp waarvan de plaatselijke geloofsgemeenschap deel uitmaakte. Dat betekende dat de betrokken parochies waar nodig en voor zover mogelijk het heft in eigen hand namen zonder zich nog veel van bisdommelijke richtlijnen aan te trekken. Dit was met name het geval wanneer een – dreigende – vacature door het bisdombestuur vanwege een tekort aan priesters werd aangegrepen om een reorganisatie door te voeren. Bij het zoeken naar alternatieven kon de betrokken parochie gebruik maken van de adviezen van het in 1988 gevormde Beraad Inzake Parochiële Aangelegenheden (BIPA) waarvan medio 1997 ongeveer 250 parochiebesturen van de in totaal bijna 1670 Nederlandse parochies lid waren. BIPA bezit een interdiocesaan bestuur en is georganiseerd in zeven diocesane BIPA's die zich ten doel stellen "bij te dragen dat het eigen aandeel, dat de christengelovigen als zodanig in de zending van de Kerk hebben, naar beste weten en kunnen wordt behartigd en bevorderd door bestuurs- en raadsleden van parochies, alsook door andere dragers van zulke gemeenschappen van christengelovigen in de Kerk". De organisatie bezit sinds 1988 een eigen blad, *Gezien de parochie* geheten. In 1993 deed de Bossche BIPA van zich spreken door het rapport *Vier jaar Hoeksteenbeleid, Verschil van visie op toekomst en beleid* te publiceren. De nota, gebaseerd op de uitslagen van een enquête naar de dagelijkse praktijk in de 375 Bossche parochies, bracht aan het licht dat de hiërarchisch-klerikale kerkvisie van de bisdomleiding diametraal tegengesteld was aan de communautaire kerkvisie zoals die leefde in een aantal parochies.

Bisdomleidingen reageerden uiteraard weer op dat streven naar behoud en versterking van de eigen zelfstandigheid en verantwoordelijkheid bij het omgaan met het overgeleverde christelijke erfgoed in veel parochies. Op een studiedag in het bisdom Rotterdam in november 1995 werd onder het motto 'Krachten bundelen' gesproken over parochiële samenwerking, maar dan zó dat er geen nieuwe bestuurslaag naast bisdom en dekenaat ontstond en recht werd gedaan aan de bestaande parochiële identiteit. In augustus 1996 werd door het bisdom Roermond de nota *Op weg naar vitale parochiegemeenschappen* gepubliceerd. In deze nota werden drie modellen gepresenteerd volgens welke parochies die niet meer in staat waren zelfstandig voort te bestaan, tot een samenwerkingsverband konden komen, afgestemd op de situatie ter plaatse.

DEEL IV

Onderscheiden werden clustervorming, federatievorming en het aangaan van een personele unie. In het eerste geval bleven de deelnemende parochies bestaan: ze behielden een eigen parochiebestuur, een eigen parochiekerk en een eigen parochieel centrum, maar deelden samen met één of twee andere parochies één pastoor. In de beide andere gevallen maakte de zelfstandigheid van iedere deelnemende parochie plaats voor een nieuwe gezamenlijke eenheid, waarbij de personele unie het verst ging en eigenlijk een fusie behelsde. In de daarop volgende jaren is aan deze ingrijpende reorganisatie in een aantal dekenaten daadwerkelijk uitvoering gegeven, onder meer in de dekenaten Schinnen, Kerkrade en Hoensbroek.

In januari 1999 maakte de in juni 1998 nieuwbenoemde bisschop A. Hurkmans van Den Bosch bekend dat hij de band tussen bisdom en parochies wilde versterken door de instelling van vier regio's met zogeheten regioteams "om de beschikbare deskundigheid in het bisdom aan alle parochies aan te bieden". Daarmee werd een druk gelegd op het voortbestaan van de – 26 – dekenaten van het bisdom. Opheffing van de secretariaten van die dekenaten was hierin een eerste mogelijke stap. Of met deze beleidsplannen van het nieuwe bisdombestuur, die in het verlengde lagen van de bisdomnota *Bouwen rond de Hoeksteen* uit 1989, recht wordt gedaan aan de intenties van de vele goed gemotiveerde parochianen die de vrijwilligersparochies vitaal houden, zal de komende jaren moeten blijken. Vastgesteld moet trouwens ook worden dat concrete geloofsgemeenschap zich sedert medio jaren tachtig in een verscheidenheid van gestalten voordoet. De parochie is slechts één vorm. Daarnaast bestaat er een scala aan andere inspirerende groepsvormen, zoals basisgemeenschappen, groepen rond abdijen en kloostercommunities, bijbelgroepen en verbanden in het kader van een Mariëburgvereniging of de Acht Mei Beweging.

Naar een voorzichtig herstel van de communicatie in de kerk van Nederland

Sinds het aantreden van Johannes Paulus II in 1978 werd ter sturing van de betrekkingen tussen het centrum van de wereldkerk in Rome en de verschillende particuliere kerken veel werk gemaakt van de zogenoemde 'Ad limina'-bezoeken. Aan deze bezoeken die eenmaal in de vijf jaar plaatsvinden, wordt deelgenomen door alle bisschoppen van een bepaalde kerkprovincie. Tevoren sturen zij verslagen in, waarin wordt teruggeblikt op het gedurende de voorbije periode gevoerde beleid. Deze evaluaties worden tijdens het bezoek zelf op de diverse curiedepartementen besproken. Richtinggevend voor de toekomst zijn de ontmoetingen van de betrokken bisschoppen met de paus, die zich bij die gelegenheid, soms zeer expliciet, met de gang van zaken in de betrokken kerkprovincie inlaat.

De 'Ad limina'-bezoeken van de Nederlandse bisschoppen in januari 1983 en januari 1988 stonden geheel in het teken van de aanvaarding en toepassing van de besluiten van de Bijzondere Synode van 1980. Dat bleek althans uit de – gepubliceerde – toespraken die de paus tijdens die bezoeken hield. In Nederland zelf werd verdeeld op deze teksten gereageerd, zo ook op het commentaar daarop van individuele bisschoppen. Zo ontving de bisschoppenconferentie in februari 1988 van de voorzitter van de KRKS, prof. dr. A.G. Weiler, een uitvoerig en kritisch commentaar op de uitspraken die zowel door de paus als door kardinaal Simonis enkele weken eerder over de situatie in Nederland waren gedaan. Weiler wees op de noodzaak om de pluriformiteit inzake geloofservaring en geloofsbeleving of spiritualiteit in de Nederlandse kerk als voorwaarde voor eenheid positief te waarderen. Tegelijkertijd benadrukte hij het belang van eenstemmigheid en onderlinge loyaliteit op het terrein van het kerkelijk beleid. Draggers van dit beleid moesten tot elke prijs trachten te voorkomen dat zij – individueel of als groep – partij werden in de polarisatie waartoe de pluriformiteit zich spijtig genoeg op nogal wat punten had ontwikkeld. In dat verband meende hij de bisschoppen te moeten waarschuwen dat "formele overeenkomsten in woorden en opties optisch een loyaliteit (konden) voortoveren welke heel andere wortels kon hebben dan de veronderstelde geloofstrouw". (vgl. 'Kanttekeningen KRKS bij Visitatio Ad Limina', in: 1-2-1, *Kerkelijke Documentatie* 16(1988), p. 187-192). Vooral nog heeft het merendeel der Nederlandse bisschoppen zich aan deze 'kanttekeningen' echter niets gelegen laten liggen.

Het 'Ad limina'-bezoek dat in januari 1993 plaatsvond, verschilde op een aantal punten van de beide voorgaande bezoeken. Opmerkelijk was allereerst dat de bisschoppen hun meer algemene, gezamenlijke verslag over de voorbije vijf jaar hebben gepubliceerd. Dat was voordien nooit gebeurd. Met het oog op een communicatieverbetering tussen bisschoppen en geloofsgemeenschap was dit een goede zaak. Belangrijker nog was de gematigde toon van deze rapportage. Onderkend werd dat de spanningen en conflicten binnen de Nederlandse geloofsgemeenschap nog steeds niet waren verdwenen. Zij werden door de bisschoppen verklaard vanuit "uiteenlopende visies op datgene wat als wezenlijk voor het geloof" diende te worden beschouwd. Daarbij speelden verschillende interpretaties van het gegeven van de secularisatie volgens de bisschoppen een rol. Zij signaleerden binnen de geloofsgemeenschap een meer positieve benadering van de secularisatie met nadruk op bevrijding en emancipatie in kerkelijk en maatschappelijk opzicht, maar ook een negatieve waardering; aanhangers daarvan vonden dat de secularisatie geleid had tot een erosie van de door het leergezag overgeleverde geloofsovertuigingen en de traditionele normen van de kerk. Dat zijzelf dat negatieve standpunt huldigden, bleef enigszins verborgen. Voorts werd gewezen op het communicatieprobleem in de Nederlandse kerkprovincie, met name tussen de kerke-

DEEL IV

lijke leiding enerzijds en specifieke groepen katholieke intellectuelen anderzijds: "Er is over en weer de neiging om op grond van wat men van elkaar weet de communicatie uit de weg te gaan, zonder dat men altijd voldoende beseft dat hetgeen men van elkaar meent te weten ook gebaseerd kan zijn op gebrekkige communicatie." Ten slotte gaven de bisschoppen toe dat de versterking van de formele gezagsstructuren na de Bijzondere Synode niet tot een herstel of bevordering van de communicatie had geleid. Een dialoog was dringend gewenst, maar daarvoor was wel een erkenning van de eigen verantwoordelijkheid van de bisschoppen in eventuele dialooggesprekken nodig.

In zijn reactie op dit verslag nam de paus deze behoedzame en gematigde toon over. Weliswaar pleitte hij opnieuw voor een eendrachtige samenwerking tussen de bisschoppen onderling, maar hij greep hiervoor niet meer expliciet terug op het synodedocument uit 1980. De uitzonderingspositie van de kerk in Nederland leek voorbij. Vanuit de bisschoppenconferentie werd dan ook enigszins opgelucht opgemerkt dat er reden was om tevreden te zijn over dit 'Ad limina'-bezoek. Met name bisschop Bär van Rotterdam wekte de indruk dat de door hem uitgedragen openheid en bereidheid tot dialoog met uiteenlopende groepen door de paus zeer geapprecieerd werd.

Vrijwel onmiddellijk na afloop van het 'Ad limina'-bezoek werd de kerkprovincie met een tweetal incidenten geconfronteerd die in hun uitwerking, juist met het oog op een verbetering van de communicatie tussen bisschoppen en grondvlak, van grote betekenis zijn geweest. Allereerst was dat het feit dat bisschop Gijsen op 23 januari 1993 met onmiddellijke ingang zijn werkzaamheden om gezondheidsredenen staakte. Hij kreeg als opvolger Frans Wiertz, pastoor-deken van Heerlen, wiens benoeming op 10 juli bekend werd gemaakt. Hij was behoudend, maar tegelijkertijd ook communicatief. Nog dramatischer was het terugtreden op 13 maart 1993 van bisschop Bär van Rotterdam, die een maand tevoren volkomen onverwacht voor een rustperiode naar zijn benedictijnerabdij in Chevetogne was afgereisd.

Geruchten over homoseksuele contacten zouden er, althans volgens de vroegere vicaris-generaal van Rotterdam, drs. W. van den Ende, debet aan zijn geweest, dat hij "de vlucht had moeten nemen" en nooit meer als bisschop in het Rotterdamse zou terugkeren (bericht in het *Katholiek Nieuwsblad*, eind februari 1993). Op 27 november van datzelfde jaar werd bekend dat drs. A.H. van Luyn s.d.b. (geboren in 1935), op dat moment nog secretaris-generaal van de bisschoppenconferentie, tot Bär's opvolger was benoemd.

De weinig tactische reacties van met name kardinaal Simonis op de beide genoemde incidenten – vooral het nooit helemaal opgehelderde vertrek van bisschop Bär leidde tot grote beroering – hebben de vervreemding tussen bisschoppen en grote delen van de geloofsgemeenschap ontegenzeggelijk verder vergroot. Ook de beeldvorming van de katholieke kerk naar buiten liep door beide gebeurtenissen grote schade op. Daardoor raakten ook die bisschoppen

die tot dan toe de boot hadden afgehouden, ervan overtuigd dat zij iets moesten doen aan een communicatieverbetering met hun geloofsgemeenschap.

Mede op advies van de BBK besloten de bisschoppen in juni 1993 een commissie in te stellen die hen moest adviseren over de bevordering van “de dialoog binnen de geloofsgemeenschap in haar volle breedte”. Daarbij moesten dan wel, aldus kardinaal Simonis “eenheid en eensgezindheid met betrekking tot de kernpunten van het katholieke geloof” als richtsnoer fungeren. Deze Commissie Dialoog onder voorzitterschap van mr. B.A. Meulenbroek, vice-president van de rechtbank in Middelburg, bracht in het najaar van 1994 een irenisch en uiterst behoedzaam rapport uit, dat vooral op de toekomst was gericht. Het werd ook gepubliceerd. Opvallend hierin was dat een van de hoofdrolspelers in het verlamdende polarisatieproces van de voorbije vijftwintig jaar, de kerkleiding in Rome, eigenlijk nauwelijks in beeld kwam. Alle problemen leken zich uitsluitend in Nederland af te spelen. Daarbij was de commissie er wel in geslaagd te voorkomen dat de bisschoppen de zwarte piet kregen toegespeeld (vgl. 1-2-1 *Kerkelijke Documentatie* 22 (1994) nr. 7, p. 3-23).

De bisschoppen konden er nu niet meer onderuit een vervolg aan het dialoogproces te geven, ook al lieten zij nog eens weten dat voor een dialoog tussen katholieke gelovigen een loyale houding ten opzichte van het leergezag een vereiste was. Er werd een Begeleidingscommissie Dialoog ingesteld, eveneens onder leiding van mr. Meulenbroek, die tot juni 1998 actief bleef. Tussen 1995 en 1998 entameerde deze commissie een aantal informele gesprekken tussen uiteenlopende personen en groepen in de kerkprovincie, steeds op persoonlijke titel: theologen, jonge katholieken die maatschappelijke kaderfuncties vervulden en ‘koersbepalende’ katholieken. Vanaf een bepaald moment waren ook bisschoppen van de partij om bij te dragen tot een ‘ontschotting’. In juni 1998 besloot de bisschoppenconferentie om de begeleiding van de kerkbrede dialoog voortaan zelf ter hand te nemen. Het dagelijks bestuur van de conferentie, bestaande uit kardinaal Simonis, bisschop Van Luyn van Rotterdam en bisschop Muskens van Breda (hij was in juli 1994 bisschop Ernst opgevolgd), kreeg tot taak hiervoor een aantal lijnen uit te zetten, vooral met het oog op een bredere waarneembaarheid van de dialoog op kerkprovinciaal niveau. Een eerste aanzet daartoe was — in de lijn van het ‘Ad limina’-rapport uit 1993 — gegeven in 1994. Begin december van dat jaar begon in centrum Bovendonk in Hoeven de vijfde zitting van het LPO onder de titel ‘Evangelisatie in een klimaat van dialoog: evangelisatie als opdracht voor de kerk op weg naar 2000’. De agenda van de ongeveer 120 deelnemers aan dit gestructureerde overleg onder leiding van de bisschoppen werd grotendeels bepaald door het kort tevoren gepubliceerde advies van de Commissie Dialoog. Elementen uit dit advies werden tijdens de daaropvolgende sessies (tweemaal per jaar) gethematiseerd. Richtinggevend hierbij was de gedachte dat godsbeleving, gerechtigheid en gemeenschap als drie fundamentele dimensies golden om aan de missionaire opdracht in eigen

land gestalte te geven. LPO-V werd in november 1998 afgesloten met het aanbieden van enkele – niet echt schokkende – beleidsaanbevelingen aan het episcopaat. Ze hadden betrekking op evangelisatie, dialoog, godsbeleving, gerechtigheid en gemeenschap. Zo werden de bisschoppen aangespoord om de rol van voortrekker in de dialoog op zich te nemen. Ook moesten zij bevorderen dat het klimaat van dialoog zou doordringen tot en gestalte zou krijgen in alle niveaus van het kerkelijk leven, dus ook tot de afzonderlijke bisdommen, dekenaten en parochies, adviesorganen, katholieke organisaties, overlegorganen en ontmoetingen van gelovigen. Het LPO was er tevens van overtuigd dat de gemeenschap aan vitaliteit won, wanneer de spirituele verdieping van het geloofsleven, de verbetering van de organisatie van de geloofsgemeenschap en de dienst aan de naaste gelijke tred hielden.

Over de inbreng van de bisschoppen in het dialoogproces in LPO-verband verschilden de deelnemers overigens nogal van mening: 41% vond dat de dialoog met de bisschoppen eigenlijk niet van de grond was gekomen, terwijl 29% op dit punt zo zijn twijfels had. Dit was toch een veeg teken.

Over de activiteiten in het kader van het dialoogproces en de verrichtingen van het LPO werd uitvoerig verslag gedaan in het kerkprovinciale verslag dat de Nederlandse bisschoppen in het voorjaar van 1998 naar Rome stuurden met het oog op het 'Ad limina'-bezoek dat zij medio juni van dat jaar aflegden. Uit de zakelijke, maar soms wat defensief getoonzette verslaglegging, maar ook uit de mededelingen daaromheen valt af te leiden dat ondanks de gedeeltelijk andere samenstelling van de bisschoppenconferentie van een eendrachtige samenwerking tussen de bisschoppen onderling op diverse terreinen nog steeds geen sprake was. Dat gold onder meer voor de priester- en diakenopleiding, het roepingenpastoraat, de evangelisatie en de catechese. In verband met de (parochie)catechese gaven de bisschoppen openlijk toe dat er nog steeds geen overeenstemming bestond over de visie op de aard en richting van de catechese. Dit werd door sommigen geweten aan het ontbreken in Nederland van een catechescultuur op parochieel niveau. Enigszins opvallend was dat in het rapport werd teruggesproken op een debat dat al in de jaren vijftig werd gevoerd en klaarblijkelijk nog steeds actueel was: de verhouding tussen openheid en geslotenheid. Het werd nu betrokken op de door de bisschoppen zo bepleitte nieuwe evangelisatie: "Het is duidelijk dat evangelisatie in een klimaat van dialoog aan de ene kant vraagt om behoud van identiteit en herkenbare gemeenschap. Het is duidelijk dat evangelisatie aan de andere kant vraagt om openheid en respect voor de overtuigingen en levensoriëntaties van anderen... Wij moeten vermijden dat wij onszelf opsluiten in de eigen gemeenschap. Wij moeten ook vermijden dat wij zo open zijn dat wij onze identiteit verliezen..." (vgl. *1-2-1 Kerkelijke Documentatie 26* (1998) nr. 6, p. 3-55).

Het 'Ad limina'-bezoek zelf wekte in Nederland geen enkele beroering. Bisschop Van Luyn hield voor het mededelingenblad van de kerkprovincie 1-

2-1 een vrij informatief dagboek bij (vgl. 1-2-1 *Katern* 26 (1998) nr. 11: 'Visitatio Ad Limina 1998'). Een samenvatting hiervan werd op 27 juni als 'Hollands Dagboek' gepubliceerd in *NRC Handelsblad*. Aan de inhoud van de toespraak van de paus schonk hij in zijn aantekeningen geen aandacht. Desgevraagd liet hij wel weten de uitspraken van de paus, die nadien ook werden gepubliceerd, te beschouwen als een bevestiging van het beleid van de bisschoppen, zowel kerkprovinciaal als diocesaan. Gezien het weinig kritische karakter van die uitspraken was deze taxatie wel terecht.

Tegen de achtergrond van het voorgaande kan men zich afvragen of er wel een alternatief bestaat voor openheid en pluriformiteit in een door secularisatie en individualisering gekenmerkte samenleving. Men kan zich ook afvragen of de vitaliteit van de katholieke geloofsgemeenschap niet staat of valt met de ruimte die geboden wordt en het respect dat betoond wordt aan verschillende modaliteiten of richtingen in die gemeenschap. Die zijn deels gebaseerd op uiteenlopende visies inzake geloofservaring en spiritualiteit, maar deels ook verbonden met een andere cultuurbeleving. En die zijn op hun beurt – ook 'in medio ecclesiae' – in een bepaald opzicht generatiegebonden. Dat een opgelegde eenheid, uniform van signatuur, in elk geval in Nederland niet kan beklijven, is de voorbije decennia wel duidelijk geworden.

Een staalkaart van invloedrijke katholieken in de periode 1985-1999

Baars, H. (1952-)

Kerkelijk opbouwwerker en dekenaal coördinator bij de dekenale vereniging Haarlem. Vanaf 1986 tot en met 1996 was hij algemeen coördinator van de jaarlijkse manifestaties van de AMB, voor duizenden katholieken een gelegenheid tot ontmoeting, informatie en inspiratie. Sinds mei 1998 voorzitter van dit forum van katholieke organisaties voor vernieuwing in kerk en samenleving.

Bär osb, mgr. drs. R.Ph. (1928-)

Studeerde filosofie en theologie (1948-1960); in 1954 werd hij katholiek en trad in bij de benedictijnen (Chevetogne, België); werd in 1959 priester gewijd. Van 1965 tot 1975 was hij (hoofd)aalmoezenier bij de Koninklijke Luchtmacht. In 1975 werd hij vicaris-generaal van het bisdom Rotterdam, in 1982 hulpbisschop en in 1983 bisschop. Vanaf 1982 was hij tevens bisschop voor de Nederlandse strijdkrachten. In 1993 trad hij terug als bisschop onder druk van verdachtmakingen en geruchten over vermeende homoseksuele contacten. Hij bezat als bisschop een goed vermogen tot communiceren: zijn Rome-getrouwe koers wist hij aanvaardbaar te presenteren. Daardoor is het klimaat in het bisdom na medio jaren tachtig sterk verbeterd.

DEEL IV

Baeten o.praem., A.J.T.J. (1931-)

Trad in 1949 in bij de norbertijnen. Studeerde filosofie en theologie (1950-1957); priesterwijding in 1956. Studeerde klassieke talen aan de Rijksuniversiteit Utrecht (doctoraal in 1962) en was van 1967-1971 leraar aan het gymnasium Bernrode. Van 1968-1982 prior van de abdij van Berne te Heeswijk; 1972-1980 bisschoppelijk gedelegeerde voor de religieuzen. Sinds 1982 is hij abt. In 1986 kwam hij in conflict met de bisschoppen vanwege zijn deelname aan de afsluitende viering van de Acht Mei-manifestatie. Hij werd ontslagen als adviseur van de bisschoppenconferentie, een functie die hij bekleedde namens de Samenwerkende Nederlandse Priester-Religieuzen (SNPR). Bij de benoeming van mgr. J. ter Schure als bisschop van 's-Hertogenbosch (1985-1998) bestempelde hij zijn abdij als 'vrijplaats' voor gelovigen die zich vanwege de conservatieve houding van de bisschop niet langer welkom voelden in de officiële kerk.

Bodar, dr. A. (1944-)

Is kunsthistoricus, literatuurwetenschapper, filosoof, theoloog en publicist. Promotie in 1987 in de filosofie. In 1992 werd hij priester gewijd en aangesteld als pastor van De Krijtberg te Amsterdam. In 1995 moest hij na ruzie uit De Krijtberg vertrekken. Hij is een behoudende katholiek met een sterk esthetische benadering van het geloof. Door zijn publicaties en televisie-optredens is hij wellicht de bekendste priester van de jaren negentig. Bovendien is hij een van de eerste intellectuelen die openlijk getuigt van zijn geloof in een periode dat geloof en theologie onder druk staan van individualisme, rationalisme en de exacte wetenschappen. Hij publiceert geregeld in het dagblad *Trouw*.

Bomers cm, mgr. H.J.A. (1936-1998)

Trad in 1957 toe tot de congregatie der lazaristen; priesterwijding in 1964. Van 1967 tot 1983 was hij werkzaam in Ethiopië als docent filosofie, regionaal overste van zijn congregatie en apostolisch vicaris (1978-1983). In 1983 werd hij tot ieders verbijstering bisschop van Haarlem. Door zijn behoudende beleid dat hij op eigenzinnige wijze maar ook met veel verve uitdroeg, nam hij al spoedig zowel in zijn eigen diocees als in de bisschoppenconferentie een geïsoleerde positie in. Ondanks zijn streven naar eenheid, veroorzaakte hij steeds weer ruzie en onenigheid. In 1993 werd de bisschopszetel van Haarlem 'pastoraal vacant' verklaard door de VPW. Binnen het 'Contact Rooms-Katholieken' was hij tot zijn onverwachte overlijden een belangrijk identificatiefiguur.

Gennip, prof.dr. P.A.A.H.M. van (1944-)

Studeerde filosofie en theologie te Eindhoven en Nijmegen (1963-1973); promotie in 1973. Vanaf 1976 is hij algemeen secretaris van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving. In die functie zit hij op het kruispunt van

bijna alles wat in de RK Kerk te maken heeft met maatschappelijke vragen: kerk en staat, vrouw en kerk, internationale betrekkingen, cultuur, gezondheid, medische ethiek, milieu, sociaal-economische problemen. Sinds 1993 is hij bijzonder hoogleraar wijsbegeerte aan de Technische Universiteit Delft.

Houtepen, prof.dr. A.W.J. (1940-)

Studeerde theologie te Hoeven, Nijmegen en Heidelberg; promotie in de dogmatiek te Nijmegen (1973) op een dissertatie over het onfeilbaarheidsconcept van het Eerste Vaticaans Concilie. Van 1969-1979 was hij stafid van het Diocesaan Pastoraal Centrum van het bisdom Breda en tevens oecumenisch gedelegeerde van dit bisdom. In 1978 werd hij door de bisschoppen geweigerd als opvolger van prof. dr. P. Schoonenberg op de leerstoel dogmatiek te Nijmegen vanwege het feit dat hij getrouwd priester is. Van 1979-1986 was hij wetenschappelijk medewerker/docent bij het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (IIMO) te Utrecht. In 1986 werd hij directeur van dit instituut. Van 1984-1994 was hij bijzonder hoogleraar in de wijsbegeerte aan de Erasmusuniversiteit Rotterdam. Sinds 1992 is hij hoogleraar oecumenische theologie te Utrecht. Hij vervulde diverse bestuursfuncties, onder andere bij de Sint Willibrord Vereniging (1971-1983) en de Sectie Geelofsragen van de Raad van Kerken (1977-1987). Hij heeft een groot aantal publicaties op zijn naam staan. Zijn meest recente boek is *God, een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme* (1997).

Huysmans, prof.dr. R.G.W. (1935-)

Studeerde na zijn priesterwijding (1959) canoniek en Romeins recht te Rome; promotie in 1966. Van 1967-1972 was hij medewerker van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie. Was lector/hoogleraar kerkelijk recht aan de Katholieke Theologische Hogeschool Amsterdam (1967-1992) en voorzitter van de Sint Willibrord Vereniging (1978-1986). Sinds 1992 is hij voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland, de eerste katholiek in deze functie. Hij staat bekend als een kritisch-progressief katholiek, die in zijn publicaties de grenzen van het kerkrecht aftast. Zo schreef hij een belangrijk boek over het recht van de leek in de RK Kerk van Nederland (1986).

Laak, J.J. ter (1938-)

Studeerde filosofie en theologie en werd in 1963 priester gewijd. Van 1968-1974 was hij secretaris van het IKV en adjunct-secretaris van Pax Christi Nederland. Van 1974-1983 was hij omroepastor bij de KRO. In 1996 werd hij secretaris van Pax Christi Nederland. Jarenlang was hij de personificatie van de vreedzame strijd tegen oorlog. Zijn tegenhanger Mient-Jan Faber van het IKV was de 'havik', hij de 'duif'. In 1996 moest hij aftreden als secretaris vanwege het bekend worden van seksueel misbruik van een pastorant in 1982.

DEEL IV

Lesrauwaet msc, mgr.dr. J.F. (1923-)

Werd priester gewijd in 1948; promotie in 1957 in de theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Was van 1967-1970 voorzitter van de Concilie-raad van het Pastoraal Concilie. Van 1967-1978 was hij hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Faculteit Tilburg; van 1978-1984 vervulde hij deze functie aan de Katholieke Universiteit Leuven. Van 1983-1995 was hij hulpbisschop in het bisdom Haarlem. In al die jaren bleef hij docent: gasthoogleraar 'oecumenisme' te Leuven (1984-1988), docent aan de priesteropleiding van het bisdom Breda (sinds 1988) en aan de priesteropleiding van het bisdom 's-Hertogenbosch (sinds 1989). Sinds 1987 is hij voorzitter van de bisschoppelijke commissie voor oecumenische aangelegenheden. Hij was een echte 'leraar' die velen wist te boeien. Zijn periode als hulpbisschop lijkt een vergissing: het verscheurde bisdom Haarlem van mgr. Bomers was niet de juiste plaats voor deze irenische oecumenicus.

Lubbers, prof.drs. R.F.M. (1939-)

Studeerde economie te Rotterdam. Van 1963-1973 was hij werkzaam bij het familiebedrijf Hollandia. In 1973 maakte hij – vrij onverwachts – de overstap naar de landelijke politiek: achtereenvolgens was hij minister van Economische Zaken (1973-1977), lid van de Tweede Kamer namens het CDA (1977-1982, vanaf 1978 fractievoorzitter) en premier (1982-1994). Sinds 1995 is hij hoogleeraar globalisering aan de Katholieke Universiteit Brabant. Als premier zette hij zijn stempel op de jaren tachtig. Hij voerde een *no nonsense*-politiek, realiseerde vergaande bezuinigingen en was als politicus voortdurend op zoek naar het compromis en de synthese. Opmerkelijk is dat hij als pragmatisch ingesteld 'CDA-man' er in slaagde een groot niet-christelijk electoraat aan te spreken.

Luyn sdb, mgr.drs. A.H. van (1935-)

Trad in 1954 in bij de salesianen van Don Bosco; priesterwijding in 1964. Van 1969-1975 was hij vice-provinciaal van zijn orde, van 1975-1981 provinciaal. Van 1978-1981 was hij tevens lid van de Beleidsadviescommissie van de Nederlandse bisschoppenconferentie (BBK). Vervolgens werd hij provinciaal overste van de studiehuisen van de Universita Pontificia Salesiana te Rome. Van 1990-1993 was hij secretaris-generaal van het RK Kerkgenootschap in Nederland. In 1993 werd hij benoemd tot bisschop van Rotterdam; sinds 1994 is hij vice-voorzitter van de Nederlandse bisschoppenconferentie. Hij geldt als een modern, zij het wat afstandelijk bestuurder die in staat moet zijn bij te dragen tot de 'depolarisatie' in katholiek Nederland.

Montfoort aa, T.C.M. van (1922-1997)

Trad in 1935 in bij de assumptionisten; priesterwijding in 1949. Studeerde van 1949-1952 oosterse kerkelijke wetenschap in Rome. Werd nadien directeur

van het Byzantijns Instituut te Nijmegen en hoofdredacteur van *Het Christelijk Oosten*. Van 1967-1979 was hij provinciaal overste van zijn congregatie. Hij bekleedde een indrukwekkend aantal functies in de katholieke geloofs-gemeenschap in ons land. Hij was onder andere lid en waarnemend voorzitter van het hoofdbestuur van de Sint Willibrord Vereniging (1986-1997), lid van de Beleidsadviescommissie van de Nederlandse bisschoppenconferentie (1986-1997), voorzitter van het Apostolaat voor de Oosterse Kerken (1974-1997), dat onder zijn leiding werd omgevormd tot Aktie en Ontmoeting Oosterse Kerken (1992) en voorzitter van de commissie voor kerkelijke bibliotheken en archieven (1975-1997).

Muskens, mgr.dr. M.P.M. (1935-)

Werd priester gewijd in 1962. In 1969 promoveerde hij in de missiologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Van 1969-1977 was hij werkzaam op het secretariaat van de bisschoppenconferentie van Indonesië. Van 1977-1994 was hij (vice-)rector van het Nederlands College te Rome. Sinds 1994 is hij bisschop van Breda. Hij is een enigszins eigengereid man van dialoog, die niet past in de tweedeling progressief-conservatief. Door zijn opmerkelijke uitspraken, onder andere over armoede en kapitalisme, werd hij binnen korte tijd de 'bisschop van heel Nederland'.

Nouwen, prof.dr. H.J.M.H. (1932-1996)

Werd priester gewijd ten behoeve van het aartsbisdom Utrecht in 1957; na een voortgezette studie theologie en psychologie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen en 'religie en psychiatrie' in Topeka (Kansas, V.S.) was hij van 1966-1971 docent pastoraal psychologie aan de universiteit van Notre Dame (USA), het Gemeenschappelijk Pastoraal Instituut te Amsterdam en de Theologische Hogeschool Utrecht. In de periode 1971-1985 was hij hoogleeraar aan de universiteiten van Yale en Harvard, overigens zonder zich echt als wetenschapper te profileren. Vanaf 1986 tot zijn dood leefde en werkte hij als pastor in de Ark-gemeenschap Daybreak te Toronto (Canada), een leefgemeenschap van geestelijk gehandicapten. Hij schreef ruim dertig boeken over spiritualiteit, die ook in Nederland een steeds groter wordende groep lezers aanspreken. Enkele van zijn in het Nederlands vertaalde boeken zijn *Met open handen* (1971), *Open uw hart. De weg naar onszelf, de ander en God* (1976), *Met de dood voor ogen* (1994) en *Hier en nu, Leven in de geest* (1996). Wereldwijd was hij een veel gevraagd spreker.

Simonis, mgr.dr. A.J. (1931-)

Werd priester gewijd in 1957; studeerde van 1959-1966 bijbelwetenschappen te Rome en Jeruzalem, promotie in 1966. Van 1970-1983 was hij bisschop van Rotterdam; sinds 1983 is hij aartsbisschop van Utrecht. Zijn benoeming

DEEL IV

tot bisschop in 1970 veroorzaakte veel beroering, er was zowel afwijzing als sympathie. Ook de bisschoppenconferentie gaf openlijk van haar aarzelingen blijk. Hij staat voor de behoudende en precieze richting in katholiek Nederland. Zijn optreden en uitspraken zijn vaak omstreden; bijna jaarlijks weet hij wel een controversiële uitspraak te doen waarover opschudding ontstaat. Zelfs kreeg hij in 1987 te maken met twee kort gedingen naar aanleiding van uitspraken van zijn kant betreffende homofilie en feministische theologie. Hij is wellicht eerder gezichtsbepalend dan invloedrijk.

Stael-Merkx, L.M.I.C. (1926-)

Studeerde geneeskunde in Utrecht (1945-1950). Van 1979-1992 was zij verbonden aan het Katholiek Bureau voor Voorlichting en Begeleiding bij Seksualiteit en Relatievorming, een bureau dat door haar werd opgericht. Werd vice-voorzitter van de Mariënborgvereniging. Zat in mei 1985 in een KRO-forum dat dagelijks het pausbezoek op de televisie becommentarieerde. Zij kreeg vooral bekendheid als eerste voorzitter van de Acht Mei Beweging (1986-1993), de loyale oppositiebeweging in de RK Kerk, die 'het andere gezicht van de kerk' wilde laten zien.

2. De keuze voor een beleid om bestuurlijke verbroekeling en verdeeldheid op kerkprovinciaal en diocesaan niveau te overstijgen (kerkelijk leiderschap)

De opdracht tot dienst aan de gemeenschap

Het bezoek dat paus Johannes Paulus II in mei 1985 aan ons land bracht, stond mede in het teken van een herstel van het pauselijk én bisschoppelijk gezag in de Nederlandse kerkprovincie. De Bijzondere Synode van 1980 had in dit opzicht nauwelijks iets opgeleverd. Het tegendeel was het geval geweest. Er was binnen de geloofsgemeenschap een regelrechte gezagscrisis ontstaan, die nog was versterkt door de omstreden bisschopsbenoemingen die nadien hadden plaatsgevonden. Sommigen meenden naar aanleiding daarvan zelfs van een gezagsvacuüm te mogen spreken. Zij verwezen hiervoor naar een uittaling van kardinaal Willebrands in een eerder al in een ander verband besproken brief aan de priesters van zijn bisdom uit april 1981. Na gewezen te hebben op de angst bij velen voor “bisschoppen van één stijl”, merkte de kardinaal teleurgesteld op dat sommigen zich om die reden van de bisschoppen begonnen te verwijderen. “Terwijl persoonlijke contacten zeer goed mogelijk blijven, worden contacten die huidige of toekomstige structuren betreffen moeilijk. Men is bevreesd voor de toekomst en zoekt structuren die zoveel mogelijk onafhankelijk zijn van de bisschop... De plaats en de aanwezigheid van de bisschop wordt daardoor verminderd en er blijft weinig ruimte voor echte herderlijke leiding en dienst” (*Archief van de Kerken* 36 (1981), kol. 477-482). Waarop Willebrands precies doelde met zijn opmerking over “structuren zoveel mogelijk onafhankelijk van de bisschop”, is niet geheel duidelijk. Mogelijk had hij de verschillende diocesane Verenigingen van Pastoraal Werkenden voor ogen die in 1979/’80 in alle Nederlandse bisdommen waren opgericht; zes van hen hadden voor de juridische bestuursvorm van een burgerlijke vereniging gekozen. Vast staat ook dat een aantal katholieken na 1985 de Acht Mei Beweging als een zelforganisatie van katholieken naast en zelfs tegenover de bisschoppen is gaan beschouwen. Enkele bisschoppen huldigden die opvatting ook, getuige althans de kritiek die bij monde van bisschop Muskens tijdens de Acht Mei-manifestatie op 16 mei 1996 in ’s-Hertogenbosch nogal boud werd geventileerd. De Bredase bisschop waarschuwde de Acht Mei-gangers dat oproepen aan parochies om zich te ontwikkelen tot onafhankelijke geloofsgemeenschappen of pleidooien voor een priesterloze kerk onverenigbaar waren met het katholieke geloof (vgl. 1-2-1. *Kerkelijke documentatie* 24 (1996), p. 259-261).

Tijdens het pausbezoek in 1985 had Johannes Paulus ook een besloten ontmoeting met de voltallige bisschoppenconferentie in het klooster van Onze Lieve Vrouw ter Eem in Amersfoort. Aan de toespraak die voor die gelegenheid was opgesteld, maar vanwege tijdgebrek niet werd uitgesproken, werd eerder ook al even aandacht geschonken. Dat daarop hier wordt teruggekomen, hangt samen met het feit dat de tekst tekenend is voor de visie van de paus op het kerkelijk leiderschap zoals dat naar zijn overtuiging ook in Nederland zou moeten worden uitgeoefend.

De paus benadrukte allereerst de noodzaak van eensgezindheid tussen paus en bisschoppen. Hierin weerspiegelde zich immers het apostel-college dat rondom Petrus en onder zijn leiding verenigd was. Iedere bisschop afzonderlijk was gezonden om aan de mensen “de Blijde Boodschap van het heil” te brengen. Die Boodschap kreeg gestalte in de leer van de Kerk. Daarin lag “de geopenbaarde waarheid, waarvan de Kerk de behoedster was” geheel en al verankerd. Vanuit die waarheid moesten de bisschoppen de dienst aan de gemeenschap, de ‘communio’ opbouwen. Daarbij ging het om “gemeenschap van doelstellingen en programma’s van de bisschoppen onderling. Communio van de bisschoppen met hun geestelijkheid en met de afzonderlijke priesters. Gemeenschap van de herders met hun gelovigen, die dikwijls verdeeld zijn, niet alleen door ideologische en politieke keuzen, maar ook door tegengestelde visies op de Kerk, door polarisatie en door elkaar uit te sluiten. Gemeenschap van de particuliere kerken met de zusterkerken binnen het geheel van de Wereldkerk, doordat men zich openstelt voor de verademing en de verruiming van het universele, dat wat al te klein is en beperkt blijft tot eigen ervaring, doorbreekt. En op dit niveau gemeenschap van de bisschoppen met de bisschop van Rome en met zijn petrinisch ambt ten dienste van de particuliere kerken en de Wereldkerk”. Bij het stichten van deze uiteenlopende vormen van ‘communio’ moesten de bisschoppen zich gedragen als “vaders en herders en niet alleen als bestuurders of ‘managers’” (*Archief van de Kerken* 40 (1985), kol. 554-559).

Op dat moment konden de Nederlandse bisschoppen nog bij lange na niet aan deze opdracht tot ‘communio’ voldoen. Als er al sprake was van onderlinge eenheid, dan was dat eigenlijk niet veel meer dan een pseudo-eenheid. Dit trad nog eens heel duidelijk aan de dag tijdens de voorbereiding van de tweede buitengewone vergadering van de bisschoppensynode die van 24 november tot 8 december 1985 in Rome werd gehouden. De bisschoppenconferentie moest met het oog daarop een rapport samenstellen, waarin werd geëvalueerd hoe de uitkomsten van het Tweede Vaticaans Concilie dat twintig jaar tevoren was afgesloten, in Nederland ten uitvoer waren gebracht. De bisschoppen verschilden hierover echter zozeer van mening, dat mgr. Gijzen en zijn hulpbisschop mgr. A. Castermans een eigen commentaar naar Rome zonden. Over de strekking daarvan is niets in de openbaarheid gekomen. De reactie van de andere bisschoppen werd gepubliceerd.

BESTUURLIJKE VERBROKKELING EN VERDEELDHEID OVERSTIJGEN

Uit deze tekst bij de totstandkoming waarvan de Bredase bisschop H. Ernst nauw betrokken is geweest – aartsbisschop Simonis had rond dat tijdstip zijn handen vol aan het pausbezoek – kan afgeleid worden dat de bisschoppen, minus dus de beide Roermondse bisschoppen, voorstander waren van een terughoudend beleid. Zij signaleerden dat door de snelle en hartelijke aanvaarding van Vaticanum II in Nederland veel experimenten op gang waren gebracht, waarbij goed en slecht voorkwamen. “Men kan daarbij ook misbruiken aanwijzen en soms dwalingen (bijvoorbeeld inzake de bijzondere verantwoordelijkheid van de ambtsdrager, de volledige autonomie van de lokale (i.c. Nederlandse) kerk, het democratisch karakter van de kerk). Bij veel daarvan kan men zeggen dat ze na kortere of langere tijd weer verdwenen: het betrof meestal mensen, die te goeder trouw zochten, zodat in een proces van wederzijdse kritiek tussen bisschoppen, priesters, theologen en gelovigen vaak het juiste midden werd gevonden.” Waar dat niet had plaatsgevonden, wilden de bisschoppen echter niet met harde hand corrigeren, omdat dit tot een publieke confrontatie zou leiden. “Een prudente benadering en het benutten van de ruimte voor dialoog, die er bijna altijd is, kan blokkades voorkomen en bevorderen dat het concilie zijn vruchtbare werking doorzet.” Assistentie van prieterraden en diocesane pastorale raden achtten de bisschoppen hierbij gewenst. Tegelijkertijd waren zij van oordeel dat er in Nederland op de diverse niveaus (van kerkprovincie tot parochie) teveel raden en commissies functioneerden. Dat schiep competentieproblemen. “Het zal in dezen zaak zijn: a) de diverse competenties helder af te bakenen; b) het aantal gremia te besnoeien; en c) te zorgen voor een goede sfeer van vertrouwen, zodat de coöperativiteit toeneemt en men minder bedacht is op alleen het eigen deel-belang.” Met het oog daarop was – conform de besluiten van de Bijzondere Synode en in overeenstemming met het nieuwe Kerkelijk Wetboek van 1983 – al een begin gemaakt met de instelling van een aantal bisschoppelijke commissies, voorgezeten of bijgestaan door een bisschop. Die waren onder meer belast met het doen van voorstellen aan de bisschoppenconferentie, het onderhouden van contacten met de op haar terrein werkzame organen zoals de Sint Willibrord Vereniging, de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, de Nederlandse Katholieke Schoolraad, de Sint Gregoriusvereniging enzovoort.

De bisschoppen hielden in hun Vaticanum II-evaluatie ook een pleidooi voor complementariteit. Die zou onder meer moeten worden toegepast op de leer over de kerk, al was het alleen maar om zo de spanning tussen een meer juridische visie op de kerk en een die meer uitging van de idee van de ‘communio’ of die van het ‘volk Gods’ te overstijgen. “Zo willen wij voor een synthese pleiten...: geen ‘communio’ kan immers (blijven) bestaan zonder juridische kaders, maar een juridische structuur kan ook niet standhouden, wanneer die niet wordt beleefd in een geest van ware gemeenschap. Dit pleidooi voor een synthese willen wij ook houden bijv. t.a.v. de problematische verhouding tussen

DEEL IV

geweten en gezag en t.a.v. interne polarisatie (bijvoorbeeld gebaseerd op openheid dan wel afsluiting voor de moderne wereld). Verdeeldheid, door sommigen uitgelegd als een tekort aan volgzzaamheid, is een belangrijk vraagstuk." Heel behoedzaam werd ten slotte enige kritiek geventileerd over de door Rome uitgedragen visie op de verhouding tussen de Heilige Stoel enerzijds en de diverse bisschoppenconferenties en de afzonderlijke bisschoppen anderzijds. "Bisschoppen vragen zich wel eens af of het universele van de kerk niet te zeer als het eigenlijke en wezenlijke wordt voorgesteld, terwijl het particuliere geldt als afleiding, een concessie omwille van de omstandigheden ter plaatse in plaats van een rijkdom..." (*Archief van de Kerken* 41 (1986), kol. 152-177).

De spanningsverhouding tussen particulariteit en universaliteit als bestuurlijk dilemma

Betwijfeld mag worden of de uitvoerige evaluatie van de Nederlandse bisschoppen ten behoeve van de buitengewone vergadering van de bisschoppensynode in november/december 1985 echt richtinggevend is geweest voor het bisschoppelijk beleid nadien. In de spanningsverhouding tussen particulariteit en universaliteit waarvan in die rapportage expliciet sprake was, kozen de bisschoppen Simonis, Gijsen, Bomers en Ter Schure in de jaren daaropvolgend heel resoluut voor de universaliteit, belichaamd in het pausschap. Dat fungeerde voor hen als een vast oriëntatiepunt bij de beleidsbepaling in de particulariteit van het eigen diocees. Hun collegae Möller, Ernst en vanaf een bepaald moment ook Bär gingen bij het uitzetten van hun beleid eerder uit van de omstandigheden in eigen land. Zij zagen de particulariteit van het eigen bisdom ook niet los van de kerkprovincie waarvan dat bisdom deel uitmaakte. Voor de eerstgenoemden was uiteindelijk echter alleen het spreken van de Heilige Stoel normerend; in dat spreken kwam de objectieve waarheid van het geloof bij uitstek tot uitdrukking. Daarvan zagen zij zich als de behoeders.

De paus onderstreepte de noodzaak van die oriëntatie alleen nog maar, doordat hij bij allerlei gelegenheden wees op de taken die met zijn primaatschap verbonden waren. Daarbij ging het allereerst om een "dienst van de eenheid", zij het dat die dienst of zending in het kader van het college van bisschoppen moest worden uitgeoefend: "De zending van de bisschop van Rome binnen het college van alle herders is juist te 'waken' (episkopein) als een schildwacht, zodat men, dankzij de herders, in alle particuliere kerken de ware stem hoort van Christus onze Herder" (uit de encycliek *Ut unum sint*, in: *Kerkelijke Documentatie* 23 (1995) nr. 6/7, p. 3-45).

In verband met de Nederlandse bisschoppen kwam daar nog bij dat paus Johannes Paulus tot begin jaren negentig niet ophield de Bijzondere Synode van 1980 te typeren als "de blijvende richtingwijzer voor een vernieuwing van

het kerkelijk leven in Uw land". Zo spoorde hij de bisschoppen tijdens hun 'Ad limina'-bezoek in januari 1988 onder verwijzing naar de synode heel nadrukkelijk aan alles in het werk te stellen om de onderlinge 'communio' zowel affectief als effectief te verdiepen om te voorkomen dat men hen zal beschouwen als onderling verdeeld... Ook de 'communio' tussen bisschoppen en priesters dient versterkt te worden: beiden zijn immers geen afgevaardigden van de gelovigen, maar dienaren van Jezus Christus ten dienste van de kerkgemeenschap.

Dat bij een al te sterk beklemtonen van deze visie opnieuw een kloof dreigde te ontstaan tussen gewijden en niet-gewijden, was niet ondenkbeeldig. Bisschoppen zouden er immers de conclusie uit kunnen trekken dat de kerkelijke beleidsbepaling geheel buiten de niet-gewijden om zou moeten plaatsvinden. Sporen hiervan zijn te vinden in een ontwikkeling die al enkele jaren eerder in Nederland in gang was gezet en die in de loop van 1988 werd afgerond. Ze was erop gericht om de eigen verantwoordelijkheid en inbreng van de bisschoppen in de organen en raden die ten dienste stonden van de bisschoppenconferentie te versterken. Nadat in 1986 de aan de nieuwe Codex bijgestelde statuten van de Nederlandse bisschoppenconferentie door Rome waren goedgekeurd, werd namelijk conform die statuten uitvoering gegeven aan de verdere uitbouw van het instituut van de bisschoppelijke commissies. Medio oktober 1988 waren er niet minder dan elf bisschoppelijke commissies in functie, onder meer voor de opleiding van priesters, voor de opleiding van pastoraal werkers, voor de pastoraalvoorziening, de catechese, de liturgie, de oecumene en de missie. Ze stonden alle onder leiding van een bisschop. Daarnaast waren er nog vier bisschoppelijke contactcommissies. Voorts vervulden negen van de elf (hulp)bisschoppen nog één of meer referentschappen. Die waren er bijvoorbeeld voor het justitiepastoraat, het emigranten- en vluchtelingenpastoraat, het pastoraat onder schippers en woonwagengedwongen. Enigszins opmerkelijk was dat bisschop Gijsen op geen enkele wijze in deze kerkprovinciale bestuurslaag betrokken was. Zijn collegae die wel in de bisschoppelijke commissies actief waren, hadden het overigens niet altijd even gemakkelijk. Dat was bijvoorbeeld het geval, wanneer zij in het kader van de bisschoppenconferentie besluiten moesten nemen over zaken waarover zij als voorzitter van een bisschoppelijke commissie een andersluidend advies hadden uitgebracht. Om die reden werden hachelijke kwesties soms niet eens in een bisschoppelijke commissie aan de orde gesteld. Dat leidde ertoe dat sommige van deze commissies niet echt goed functioneerden.

De bijdrage van het secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap aan de kerkprovinciale beleidsbepaling

In organisatorisch opzicht werden de werkzaamheden van de zojuist genoemde adviesorganen ten behoeve van de bisschoppenconferentie zo goed moge-

lijk gecoördineerd door het secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap. Dat stond sinds 1 februari 1981 onder leiding van secretaris-generaal H.A. van Munster o.f.m., die zijn niet geringe managerskwaliteiten tien jaar lang structureel en inhoudelijk heeft ingezet voor “de werkelijke belangen van de katholieke bevolkingsgroep en vervolgens voor Nederland in de laatste decennia van de 20ste eeuw” (vgl. Hulshof, *Op grond van vertrouwen*, p. 12-13), soms met visionaire blik, maar nooit zonder het pragmatisch realisme van de geboren bestuurder. Tekenend in dit verband is hetgeen hij in een van de interviews bij gelegenheid van zijn afscheid op 31 januari 1991 opmerkte over de bisschoppenconferentie waarvoor hij gedurende twee decennia de beleidsvoorbereiding en -uitvoering had verzorgd. Volgens hem kon de op dat moment nog steeds bestaande kloof tussen de bisschoppen en veel gelovigen niet gedicht worden door het college van bisschoppen: “Dat college heeft geen autoriteit en heeft daaraan ook geen behoefte” (vgl. *de Volkskrant*, 1 februari 1991). Hiermee leek een definitief einde te zijn gekomen aan het tijdperk-Alfrink, waarin het streven om de bisschoppen met één stem te laten spreken voorop stond. Ook Willebrands had dat nog nagestreefd. Zo niet Simonis; voor hem was elke bisschop als herder primair verantwoordelijk voor zijn eigen kudde: de gelovigen van zijn dioceses. Daarom had hij ook niet zo'n probleem met de ‘confrontatiebenoemingen’ die sinds 1970 hadden plaatsgevonden. Die konden zelfs een heilzame werking hebben, omdat ze andere bisschoppen tot een zelfonderzoek noopten in verband met de door hen uitgezette koers om het toevertrouwde pand te behoeden.

Van Munster werd in februari 1991 opgevolgd door de vrij onbekende salesiaan drs. A.H. van Luyn, die de voorbije jaren al wel zowel binnen als buiten Nederland de nodige bestuurservaring had opgedaan. Zo was hij eind jaren zeventig provinciaal geweest van de Nederlandse salesianen en voorzitter van de SNPR. In die hoedanigheid had hij ook deelgenomen aan de Bijzondere Synode van de Nederlandse Bisschoppen in 1980. Nadien had hij ten behoeve van zijn congregatie diverse bestuurs- en onderzoekstaken verricht in Rome en Berkeley. Daardoor was hij nooit betrokken geraakt bij het gekrakeel na afloop van de synode. Als secretaris-generaal was hij ook voorzitter van de Beleidsadviescommissie (BBK), het belangrijkste adviesorgaan van de bisschoppenconferentie. In die functie slaagde hij er in juni 1993 in kardinaal Simonis ertoe te bewegen akkoord te gaan met de instelling van de zogeheten Dialoogcommissie, die mede aan de basis heeft gestaan van de klimaatsverbetering in de kerkprovincie na medio jaren negentig. In januari 1994 werd deze commissie geïnstalleerd. Met dit besluit werd uitvoering gegeven aan hetgeen de bisschoppen in hun gezamenlijk rapport ten behoeve van het ‘Ad limina’-bezoek in januari 1993 tot een van de speerpunten van hun toekomstig beleid hadden gemaakt: de bevordering van communicatie en dialoog in heel de kerkprovincie. Op de samenstelling van dit rapport heeft Van Luyn

BESTUURLIJKE VERBROKKELING EN VERDEELDHEID OVERSTIJGEN

een sterk stempel gedrukt. Maar verder heeft hij nauwelijks de kans gekregen om zich als secretaris-generaal op kerkprovinciaal niveau te profileren, omdat hij eind november 1993 tot bisschop van Rotterdam werd benoemd.

Naar een herstel van de legitimiteit van het kerkelijk leiderschap

Met de benoeming van pater Van Luyn tot bisschop van Rotterdam op 27 november 1993 kwam er een einde aan een veelbewogen jaar waarin de bisschoppen Gijsen en Bär om uiteenlopende redenen, maar beiden zeer abrupt en kort na elkaar als bisschop van Roermond, respectievelijk Rotterdam aftraden. Vanwege de uiterst gebrekkige informatieverstrekking met betrekking tot beide zaken, waarbij met name kardinaal Simonis niet altijd even handig manoeuvreerde, waardoor allerlei geruchten en speculaties over complotten alleen maar verder werden gevoed, ontstond er in de kerkprovincie een sfeer van beklemming en vervreemding. Hiervan ging een heel negatieve werking uit op de inhoudelijke legitimiteit van het bisschoppelijk leiderschap. Het mag opmerkelijk genoemd worden dat hieraan eigenlijk nog zo snel een einde is gekomen. De nieuwe bisschopsbenoemingen vanaf 1993 hebben hierin zeker een rol gespeeld. Bisschoppen personifiëren nu eenmaal bij uitstek de bestuursstijl van de katholieke kerk, ook al wordt het bestuurswerk mede door anderen gedaan. In verband met deze in brede kring positief ontvangen benoemingen is meermalen gesuggereerd dat de nuntius in Den Haag, mgr. Henri Lemaître (1992-1997), hierbij een grote rol heeft gespeeld. Met zijn behoedzame optreden heeft deze Vlaming die in Rome groot gezag genoot, zeker bijgedragen aan de vermindering van de polarisatie in ons land.

Van Luyns opvolger als secretaris-generaal werd met ingang van 1 maart 1994 de vierenzestigjarige pater dr. H.C. Verhoeven s.s.s., die juist als Van Luyn veel bestuurswerk voor zijn congregatie had gedaan. Daarnaast was hij sedert 1984 nationaal directeur van MISSIO, de Nederlandse afdeling van de Pauselijke Missiewerken in Den Haag. Als hoofd van het secretariaat van de bisschoppenconferentie heeft hij zich vooral ingezet voor de verbetering van de communicatie in de geloofsgemeenschap. "De dialoog is voor mij zo'n wezenlijk element van het kerk zijn, van het christen zijn, dat ik daar mijn beste krachten aan wil geven", meldde hij bij zijn aantreden (vgl. 1-2-1 22 (1994) p. 99-100). Voortbouwend op hetgeen zijn voorganger had uitgezet, heeft hij een aantal bisschoppen ervan weten te overtuigen dat bisschoppen die hun beleid autoritair willen doordrijven, geen toekomst hebben. Alleen door een dialogale bestuursstijl kon de kerk opnieuw geloofwaardig worden. Geaccepteerd moest bovendien worden dat niet alle bisschoppen eenzelfde pastorale strategie hanteerden. Veel belangrijker was het dat zij niet van mening bleven verschillen over de hoofddoelstellingen van hun gezamenlijk be-

leid. Want dat deed aan de legitimiteit van hun leiderschap ook geen goed. Op dit punt heeft Verhoeven minder bereikt dat hij wilde, getuige onder meer het rapport dat de gezamenlijke bisschoppen opstelden ten behoeve van het 'Ad limina'-bezoek in juni 1998. Hieruit bleek dat de bisschoppen nog lang niet op alle beleidsterreinen op één lijn zaten. Ruim drie jaar eerder had onder zijn leiding wel een herziening plaatsgevonden van de verschillende bisschoppelijke commissies. Daarbij was ook de taakstelling van verscheidene van deze commissies veranderd. Belangrijker was dat voortaan ook de bisschop van Roermond, mgr. F. Wiertz in deze beleidsvoorbereidende en coördinerende gremia ten behoeve van de bisschoppenconferentie participeerde. Tijdens de secretariaatsperiode van Verhoeven werd ten slotte ook een tweetal nieuwe structuurregelingen opgesteld. De eerste betrof een nieuw *Reglement voor het R.-K. Kerkgenootschap* met daarin een korte juridische presentatie van het kerkgenootschap, de bisdommen, dekenaten, parochies, de orden en congregaties en de overige kerkelijke instellingen die door het kerkelijk gezag als zelfstandig onderdeel van het kerkgenootschap werden erkend. De tekst werd in januari 1997 gepubliceerd. In datzelfde jaar verscheen ook een gewijzigd *Algemeen reglement voor het bestuur van een parochie van de rooms-katholieke kerk in Nederland*. De wijzigingen in deze uit 1988 daterende tekst betroffen vooral zaken die samenhangen met de te verwachten samenvoegingen van parochies tegen het einde van de eeuw.

Verhoeven maakte als secretaris-generaal één zittingstermijn vol en werd op 1 mei 1999 opgevolgd door de kerkjurist prof. dr. P. Stevens. Na vier regulieren was hij de eerste seculier die aan de top van het bestuursapparaat van de katholieke kerk in Nederland kwam te staan. Dat hij afkomstig was uit het bisdom Roermond dat vanouds bekend stond als het meest isolationistische Nederlandse bisdom, was niet ongunstig. Maar of hiermee de kansen op een loyale medewerking vanuit Roermond aan één kerkprovinciaal beleid echt worden vergroot, zal de komende jaren moeten blijken.

De bisschoppen als hoeders en behoeders

Met hoog gekwalificeerde bestuurders op de post van secretaris-generaal en met een goed functionerend secretariaat van het R.K. Kerkgenootschap dat in januari 1999 niet minder dan 35 medewerkers telde, kunnen de leden van de bisschoppenconferentie zich wellicht meer dan in de voorbije jaren profileren als dragers van een pastoraal ambt, indien zij althans bereid zijn beleidsvoorbereidende en -uitvoerende taken te delen en te delegeren. In de jaren zestig was dat tamelijk vanzelfsprekend. Na medio jaren zeventig hadden de afzonderlijke bisschoppen weer steeds meer zaken en taken aan zich getrokken met alle noodlottige gevolgen vandien. In zijn afscheidscollege als hoogleraar aan

de Theologische Faculteit Tilburg op 13 december 1985 merkte prof. W. Goddijn in verband met het pastorale ambt van de bisschoppen op dat het "voortdurend onderhevig is aan een spanning tussen charisma en instituut, vrijheid en hiërarchie, dynamische beroepsuitoefening en het beklemd raken in bureaucratische vormen. Wanneer er geen terughoudend leiderschap is en de kerk als organisatie te zwaar wordt aangezet, wordt de haard belangrijker dan het vuur van de oorspronkelijke religieuze ervaring. Kerkelijke leiders staan door deze dilemma's voor een uiterst delicate taak" (Goddijn, *Variaties*, p. 11). Hun leiderschap is namelijk primair geënt op het feit dat zij beschikken over een religieuze competentie, dat zij dragers zijn van een spiritualiteit in dialoog met een gesecculariseerde wereld (typering van J.A. van de Ven, in: Goddijn, *Variaties*, p. 30).

Illustratief voor het feit dat de afzonderlijke bisschoppen zich de laatste jaren nadrukkelijker als inspirerende geestelijke leiders willen manifesteren, zijn de publicaties die sommige van hen uitgeven. Veel aandacht kreeg het boek *Op de adem van het leven. Gedachten over het Onze Vader* dat kardinaal Simonis bij gelegenheid van zijn veertigjarig priesterjubileum in oktober 1997 uitgaf. In datzelfde jaar publiceerde bisschop Muskens *Elk mens heeft een naam. Pleidooi voor een sociaal Europa*, in feite de neerslag van een aantal gesprekken met de journalist Arjan Broers over onder meer de spirituele drijfveren achter zijn vaak omstreden maatschappelijk optreden. En begin 1999 verscheen van de hand van bisschop Van Luyn onder de enigszins opmerkelijke titel *Modern en devoot* een bundeling van artikelen en toespraken uit de eerste vijf jaar van zijn episcopaat. Hierin werd gepoogd vormen van oude en nieuwe spiritualiteit op het spoor te komen ten dienste van de moderne mens die weer dichter bij God wilde geraken.

Via dit soort publicaties profileren bisschoppen zich als bewogen hoeders van hun gelovigen, maar tevens als behoeders van het overgeleverde erfgoed. Daarbij beperken in elk geval sommige van hen zich niet tot een louter bewaren en doorgeven van dat erfgoed; zij zijn van oordeel dat het hun toevertrouwde pand ook een verdere ontwikkeling behoeft in een kritische dialoog met de tekenen van de tijd.

Mede om te voorkomen dat die (be)hoedende taken door een teveel aan ander werk in de verdrukking zouden komen, werd de voorbije jaren de structuur van het management in de katholieke kerk in ons land zowel op kerkprovinciaal als diocesaan niveau aan een revisie onderworpen. Van de beoogde, maar nog niet echt gerealiseerde kerkprovinciale reorganisatie kwam iets in de openbaarheid bij gelegenheid van de viering van het vijftwintigjarig bestaan van het secretariaat van de bisschoppenconferentie samen met de Beleidsadviescommissie van de conferentie (BBK) op 23 september 1997 in Amersfoort. Secretaris-generaal Verhoeven hield in besloten kring een toespraak en zei onder meer: "Omwille van een grotere doelmatigheid en

doeltreffendheid – en niet alleen vanwege financiële aspecten – was het ook goed, dat er in dit jubileumjaar besloten werd tot een onderzoeks- en adviescommissie die de gehele structuur ten behoeve van de kerkprovincie gaat doorlichten.” De commissie onder leiding van de vroegere Nijmeegse hoogleraar dr. J. (Sjeng) Kremers deed onder meer een aantal aanbevelingen met betrekking tot het groot aantal bisschoppelijke commissies, waarvan er een aantal nog steeds niet goed functioneerde. Medio 1999 was echter nog onduidelijk hoe deze aanbevelingen zouden worden uitgevoerd. Of de commissie ook voorstellen heeft gedaan over een eventuele samenvoeging van bisdommen – berichten hierover verschenen eind 1997 en begin 1998 in de pers –, is altijd vanuit de betrokken bisdommen ontkend.

Van de voorgenomen bestuurlijke reorganisaties op bisdommelijk niveau is de voorbije jaren al wel het een en ander in praktijk gebracht. Dat was ook iets gemakkelijker, omdat hier de competentie van slechts één residerende bisschop in het geding was. In het Utrechtse werd al in het najaar van 1993 een nieuwe bestuursstructuur ingevoerd. Daarmee werd uitvoering gegeven aan voorstellen, neergelegd in het eerder genoemde adviesrapport *Dekenaat, regio en diocees* van een commissie van drie externe deskundigen. Ze behelsden onder meer de instelling van een zogenoemde Bisdomraad, een mengvorm van de op dat moment bestaande bisdomstaf, de benoemingenbeleidscmissie en de algemene dekensvergadering. Deze Bisdomraad, bestaande uit de aartsbisschop en zijn vicarissen, alle dekens en de econoom, werd besluitvormend in alle beleidszaken van het aartsbisdom, zij het met handhaving van de eigen verantwoordelijkheid van de aartsbisschop. Omdat het steeds moeilijker bleek priesters te vinden die in deeltijd een functie als deken wilden bekleden, werd het aantal dekenaten gefaseerd teruggebracht van 23 naar negen. Elk nieuw dekenaat kreeg rechtspersoonlijkheid met de daaraan verbonden bevoegdheden, alsmede een steviger draagvlak. Daartoe behoorde de instelling van een dekenaal bestuur en het aantrekken van een pastoraal beleidsmedewerker. Toen dit zijn beslag had gekregen, werd in de lijn van een nieuw beleidsplan, *Samen Gaan*, uit 1995 een proces gestart dat moest leiden tot de sluiting van de drie regionale dienstencentra van het aartsbisdom. Een regionale structuur van dienstverlening stond namelijk op ietwat gespannen voet met een situatie waarin de negen dekens de spil vormden tussen bisdom en parochies. Deze reorganisatie werd in september 1997 doorgevoerd.

In Groningen besloot het bisdombestuur met ingang van 1 januari 1994 tot een herindeling van de dekenaten. Het aantal dekenaten werd teruggebracht van elf naar vijf. Elk dekenaat kreeg een dekenale raad, waarin alle parochies een vaste afgevaardigde hadden. Deze mensen maakten ook deel uit van de parochievergadering of het parochiebestuur. Aan het hoofd van de dekenale raad stond een bestuur, bestaande uit vijf leden, dat zich in nauwe samenspraak met het DPC vooral moest inzetten voor de toerusting van vrijwilligers

BESTUURLIJKE VERBROKKELING EN VERDEELDHEID OVERSTIJGEN

in de parochies voor liturgie, catechese, diaconie en besturen.

In het bisdom Rotterdam werd in 1996 de beleidsnota *Samenwerking geboden* gepubliceerd. Hierin werden de contouren uitgezet voor een noodzakelijk geachte samenwerking tussen de 190 Rotterdamse parochies. Er dienden regionale verbanden gevormd te worden, pastoraal bediend door teams, bestaande uit een of meer priesters, diakens en pastoraal werkenden. In 1997 werd in de lijn van een tweede beleidsnota *Dekenale herindeling bisdom Rotterdam* besloten het aantal dekenaten gefaseerd terug te brengen van veertien naar zes om het bisdombestuur slagvaardiger te maken. Dekenaten vormden hierin naar de overtuiging van de bisdomstaf een belangrijk structurelement. Het bisdom Rotterdam was vervolgens het eerste bisdom dat een *Reglement voor het bestuur van een dekenaat* uitvaardigde. In dit reglement dat in 1998 verscheen, werd het doel van het dekenaat omschreven als gericht op de bevordering van "een gemeenschappelijk handelen van de parochies en hun samenwerkingsverbanden... ten dienste van de pastorale zorg".

Het bisdom Breda besloot de bestuursvorm en diocesane organisatie met ingang van 1 januari 1999 te wijzigen. De functie van de dekensvergadering en van het kapittel als hoogste adviesorgaan van de bisschop werd overgenomen door de nieuwe 'bisdomraad'. Hierin kregen zitting: de bisdomleiding, bestaande uit de bisschop, de vicaris-generaal en een bisschoppelijk vicaris, de dekens, de dekenale coördinatoren en de twee nieuwbenoemde diocesane directeuren, respectievelijk voor algemene zaken en diocesane diensten. Laatstgenoemden vormden de schakels tussen bisdomleiding en de verschillende diensten en organen van het bisdom. In alle zes de dekenaten kreeg de deken een full time beleidsmedewerker naast zich: de dekenale coördinator.

Ten slotte startte bisschop Hurkmans in het bisdom 's-Hertogenbosch in april 1999 met de uitvoering van wat hij "enkele hoofdlijnen van bestuurlijk handelen" noemde. Een nieuw element hierin was dat hij in zijn staf als beleidsadviseur een directeur bisdomdiensten opnam voor onder meer de aansturing en coördinatie van de werkzaamheden van de verschillende bisdomdiensten en de planning daarvan. Hiervoor werd de diaken drs. P.A.M. Broeders aange trokken, een gespecialiseerde bedrijfs econoom die tot dan toe directeur Bedrijfsvoering was van het Instituut voor sociaal-wetenschappelijk beleids onderzoek en advies (IVA) van de Katholieke Universiteit Brabant (KUB).

Ruim anderhalf jaar eerder, op 12 december 1997, was een buitenstaander in Nederland de balans komen opmaken van dertig jaar katholieke kerkgeschiedenis in Nederland. Het was de Weense pastoraal-theoloog prof. Paul Zulehner die op uitnodiging van het KIM aan de KUB kwam spreken. Van de meest recente ontwikkelingen gericht op een professionalisering van de bestuurscultuur in katholiek Nederland zoals die zojuist werden beschreven, was hij nog niet op de hoogte. Zijn uitgangspunt was het Pastoraal Concilie (1966-1970). Hierin was bij wijze van experiment een synodaal kerkmodel

DEEL IV

beproefd om Vaticanum II niet alleen over te nemen, maar om de kerk conciliair verder te brengen en aan te passen aan de op individuele vrijheid gerichte moderniteit. Rome had dit project om uiteenlopende redenen afgewezen. Als zodanig was dit synodale kerkmodel echter nog steeds bruikbaar. Sporen ervan vinden wij trouwens in de bestuurlijke herstructurering zoals die de voorbije jaren op diocesaan niveau heeft plaatsgevonden. Het model had volgens Zulehner zelfs toekomst wanneer het werd ingezet voor solidariteit en wanneer het hervormingsstreven niet werd gericht op de kerkcrisis, maar op de godscrisis. Daarvoor was echter vereist dat in Rome een andere bestuurscultuur ontstond. Zulehner sprak in dit verband van regionalisering (vgl. Zulehner, *Is het Nederlands Pastoraal Concilie mislukt?*). Men zou ook kunnen wijzen op het recht doen aan het beginsel van subsidiariteit: wat op lager niveau beslist kan worden, mag niet op hoger niveau gebeuren. In feite betekent dit een inperking van de taken en bevoegdheden van de Vaticaanse bureaucratie.

3. Naar een nieuw patroon in de verhouding tussen gewijde en niet-gewijde kerkleden, tussen professionele werkers en vrijwilligers in de kerk (priester en leek)

Het pastorale team

Uit de ontwikkelingen zoals die zich in de periode tussen 1970 en 1985 in de verhouding tussen priesters en leken hebben voltrokken, zou men kunnen concluderen dat de priester steeds meer leek werd en de leek steeds meer priester. Oude tegenstellingen leken in ieder geval op het grondvlak overwonnen. De leek had zich geëmancipeerd. De sacerdotiaal-hiërarchische structuur was niet alleen door een theologische vernieuwing maar ook door het tekort aan celibataire priesters in beweging gekomen. Priesters gingen zich kleden als leken en soms wilden priesters en toekomstige priesters de vrijheid om tevens te huwen.

Aan de andere kant begon een ontwikkeling van de leek in de richting van het pastorale ambt. Door het tekort aan priesters werden steeds meer leken in het pastoraat ingevoegd. Eerst gebeurde dit incidenteel, als hogere vorm van vrijetijdsbesteding; later, na weekendopleidingen en pastorale scholen, meer systematisch. Leken gaan inmiddels voor in liturgievieringen zonder priester, verzorgen daarin ook de prediking en reiken communie uit. Een aparte positie nemen de pastoraal werkenden in: mannen en vrouwen die dezelfde opleiding krijgen als toekomstige priesters en die op hetzelfde niveau als priesters, als geschoolde theologen, deelnemen aan allerlei vormen van pastoraat, liturgie, catechese en diaconaat.

Twee kerkjuristen, Ruud Huysmans en Harry Eysink, hebben veel bijgedragen aan de reflectie over de veranderende positie van de leek in de kerk. De eerste vooral in zijn samenvattende studie over *Het recht van de leek in de rooms-katholieke kerk van Nederland* (Hilversum 1985), de tweede in onder meer een rede waarmee hij op 22 januari 1988 als canonist afscheid nam aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Die rede was gewijd aan de macht van de leek in de kerk.

Van veel kanten werd de voorbije jaren gezocht naar vormen van samenwerking tussen priesters en leken in parochieverbanden. In 1988 kwam er een internationale lekensynode bijeen in Freising bij München. De voornaamste conclusie was: "De zorgwekkende teruggang in kwaliteit en kwantiteit van de priesterstand in de RK kerk eist dat er dringend ernst wordt gemaakt met bezinning op de medeverantwoordelijkheid van de leek in de kerk" (*Trouw*, 23 juli 1988).

DEEL IV

Op 19 juni 1989 publiceerden de Nederlandse bisschoppen een brief, gericht aan de 'Beste medewerk(st)ers in het pastoraat'. Priesters en leken werden gezamenlijk toegesproken. Er werd nog eens verwezen naar de Bijzondere Synode, waar leken 'zeer gewaardeerde medewerkers' waren genoemd, maar waar ook duidelijk vastgelegd was dat van een 'parallele clerus' naast en tegenover de priesters en diakens geen sprake kon zijn. Ook werd de toespraak van Johannes-Paulus II bij het pausbezoek aan Nederland geciteerd, waar hij positief sprak over pastorale werkers en over de kerkelijke opdracht en zending van de pastorale werk(st)ers door de bisschop. Negen dagen later, op 28 juni 1989, kwam bisschop Ter Schure van Den Bosch met een eigen brief, *Bouwen rond de Hoeksteen*, die al eerder aan de orde kwam. Hij zag in de toekomst 'pastoraatsgroepen' ontstaan, die bestonden uit één of meerdere priester(s), één of meer permanente diaken(s), pastorale werkers en -werksters alsmede enkele vrijwilligers en vrijwilligsters "die allen werken met een zending van de bisschop". Hij formuleerde de noodzaak van een evenwicht "tussen de gewijde dienaren en de lekengelovigen die beroepshalve en op basis van een arbeidsovereenkomst of vrijwillig en pro deo in de pastoraal werkzaam zijn". In feite betekende dit dat in het Bossche slechts een beperkt aantal pastoraal werkenden werd toegelaten.

Vandaag de dag functioneert in veel parochies of in combinaties van parochies een 'pastoraal team', bestaande uit zowel gewijde pastores, als diakens, pastoraal werkenden en vrijwilligers. Ten opzichte van elkaar zijn de verschillende 'functionarissen' partners in het pastoraat. Hierover handelde een bundel die in 1988 verscheen bij gelegenheid van de viering van het twaalfen-eenhalfjarig bestaan van het Diocesaan Pastoraal Centrum van het bisdom Rotterdam. Omdat de priester-pastor als uitgangspunt was genomen, luidde de vraagstelling van de bundel of en hoe de traditionele hiërarchische kerkstructuur te rijmen viel met de feitelijke situatie van de moderne vrijwilligheidskerk, inclusief de daarmee verbonden verwachtingen en eisen omtrent partnerschap tussen geestelijken en leken, gewijde pastores en toegewijde gelovigen.

Competentiekwesties

De samenwerking tussen gewijde en niet-gewijde pastores met een gelijke opleiding maar een verschil in bevoegdheden, leidt met regelmaat tot competentieconflicten. Terwijl door vele betrokkenen gepleit wordt voor een uitbreiding van de bevoegdheden van pastoraal werkenden, wordt van officieel kerkelijke zijde het onderscheid goed bewaakt.

Zo onstond in december 1989 in de St. Michaëlparochie te Zwolle een verschil van mening tussen de pastorale werker André Zandbelt en kardinaal Simonis. De laatste was van mening dat Zandbelt niet bevoegd was om te

dopen en ook geen kerkelijk getuige mocht zijn bij een huwelijk. De pastorale werker had deze werkzaamheden echter al diverse keren verricht. De kardinaal had formeel gelijk, maar bij de aanstelling van de pastorale werker in 1969 was een en ander niet scherp genoeg omschreven. (vgl. 'Rondzendbrief aan alle parochies...', december 1990, ondertekend door Groep St. Michaël.)

Op 1 januari 1989 was voor de pastorale werkers in alle bisdommen, met uitzondering van Roermond, een nieuw rechtspositiereglement van kracht geworden. Daarin was sprake van een Bisschoppelijk Scheidsgerecht voor alle meningsverschillen en interpretatievragen tussen een pastorale werker en zijn werkgever met uitzondering van geschillen van kerkrechtelijke aard. Dit Scheidsgerecht zou worden bemand door acht personen: vier van hen werden aangewezen door de bisschoppen, de vier anderen door de Federatie VPW. Over het functioneren van dit Scheidsgerecht is echter niet zoveel bekend.

In augustus 1997 waarschuwde het Vaticaan in een speciale 'instructie' nog eens voor de toenemende vervaging tussen priesters en leken door de medewerking van leken aan de dienst. De instructie constateerde dat vanwege de priesternood aan leken soms priesterlijke taken werden overgedragen. Preken in een eucharistieviering was aan leken echter verboden. Zelfs het uitreiken van de communicatie door leken werd afgeraden. Het was beter wanneer bisschoppen priesters, ook al waren zij ouder dan 75 jaar, voor noodgevallen in dienst hielden. De aanspreektitel 'pastoor' of 'pastor' moest voor priesters gereserveerd blijven.

De reacties in Nederland op deze instructie waren tamelijk gematigd. "Na jaren van heftige controverse op dat front in Nederland is het al enige tijd redelijk rustig: pastorale werk(st)ers, die strikt genomen hun ongewijde boekje wel eens te buiten gaan (met preken of ziekenzalving) doen het discreet, provoceren niet, geven er andere termen aan; bisschoppen snuffelen ook niet naar alle naadjes van de kous, als het niet perse hoeft en ze zijn niet blij als zeurende klikspanen hen er met hun neus op drukken" (*Trouw*, 17 november 1997). In andere landen, vooral in Duitsland, waren de reacties veel feller. Zelfs de voorzitter van de Duitse bisschoppenconferentie, dr. Karl Lehmann, betreurde het dat het Romeinse document een sfeer van angst opriep (*Publik Forum*, 21 november 1997). De Oostenrijkse bisschop dr. Reinhold Stecher die op dat moment kort vóór zijn emeritaat stond, reageerde het felst. (vgl. *Acht Mei-Post*, april 1998.)

In datzelfde jaar 1997 vroeg de bisschop van Groningen, mgr. B. Möller, via de bisschoppenconferentie in Rome verlof voor pastoraal werkenden om te assisteren bij een kerkelijk huwelijk. Noch voor de assistentie bij een kerkelijk huwelijk, noch voor de toediening van de laatste H. Sacramenten werd echter aan pastorale werkers toestemming gegeven. In de bisdommen Groningen en Breda krijgen pastorale werkers bij hun aanstelling inmiddels wel al verlof om te dopen. In het bisdom Rotterdam wordt over dit verlof per

DEEL IV

doopaanvraag beslist. In Utrecht geldt een soortgelijke regeling; er wordt verlof gegeven wanneer 'binnen redelijke termen' geen priester aanwezig kan zijn. De Groningse vicaris-generaal Grasveld zei naar aanleiding van de zojuist genoemde Groningse aanvraag in Rome onomwonden: "Al zou ik nog liever een verruiming willen bepleiten van de mogelijkheden om mannen en vrouwen te wijden tot priester en diaken" (*De Bazuin*, 22 augustus 1997). In een brief bij gelegenheid van Roepingenzondag 1998 schreef mgr. Möller over een schrijnend tekort aan professionele werkers en werksters in het pastoraat: "Over een paar jaar zullen in ons bisdom nog maar vijftien tot twintig priesters actief zijn" (*De Bazuin*, 15 mei 1998).

Om competentie te onderstrepen en eventuele competentiekwesties tegen te gaan begonnen vooral jonge priesters zich vanaf begin jaren negentig weer veel nadrukkelijker als priester te manifesteren, bijvoorbeeld door het opnieuw gaan dragen van de witte priesterboord. Of zoals een van hen ooit zei: "Het boordje hoort bij de nieuwe generatie priesters. Die vindt het vanzelfsprekend dat een geestelijke weer herkenbaar is. Het boordje is een getuigenis. De drager laat zien dat de priester nog bestaat" (vgl. *NRC Handelsblad* 24-12-1998).

De bijdrage van de lekenvrijwilligers aan het kerkenwerk

Tussen 1977 en 1987 is het aantal vrijwilligers in de parochies toegenomen met 102.000 personen (dat was een toename van 44%). In 1987 waren er naar schatting van het KASKI ca. 332.000 personen op enigerlei wijze betrokken bij parochiële activiteiten; dat betekende een gemiddelde van 190 personen per parochie. Kritisch wordt wel eens opgemerkt: "Straks staan er alleen maar vrijwilligers op het priesterkoor en rond het orgel en zijn er geen kerkbezoekers meer." Zelfs de zo behoudende bisschop Ter Schure moest bij zijn naderende afscheid in 1997 opmerken: "In de kerk is definitief de periode van de leken aangebroken. Dat kan en wil ik niet ontkennen, die inzet is ook goed. Maar wel met de juiste leer en moraal..." (Interview in het *Brabants Dagblad*, 7 juni 1997).

De verdeling van de taken van de vrijwilligers en vrijwilligsters was in 1989 als volgt: diaconaat en pastoraat 10,1%, catechese 4%, liturgie (inhoudelijk) 10,5%, liturgie (uitvoerend) 38,9%, liturgie en gebouwen 9,8%, informatie en contact 12,2%, bestuur en financiën 14,6%. Vrouwen waren in de meerderheid (59,4%). (vgl. KASKI, *Kerk metterdaad*, rapport no. 407, maart 1989.)

Het KASKI heeft dit onderzoek in 1997 herhaald. Bijna iedereen die in 1987 vrijwilliger was bleek dat in 1997 nog te zijn. Enerzijds is dat een goed teken, anderzijds blijkt daaruit de veroudering onder de vrijwilligers en vrijwilligsters. Overigens had er een verdere verschuiving plaatsgevonden ten gunste van de vrouwen. In 1997 was er sprake van een verhouding van twee

mannen tegenover drie vrouwen (*Trouw*, 28 november en 2 december 1997). Vanwege het verschijnsel van het groeiend aantal tweeverdieners ligt het in de lijn der verwachting dat het moeilijk zal zijn het aantal parochiële vrijwilligers op peil te houden.

De priesters en hun opleiding op de overgang naar het derde millennium

De positie van de gewijde, maar ook de ongewijde pastor is aan het einde van dit tweede millennium een moeilijke. In 1992 wijdde het tijdschrift *Speling* een aflevering aan deze thematiek onder de titel 'Pastor om het geloof van mensen'. Het geloof van mensen vraagt van pastores het uiterste, maar roept ook het beste in hen wakker. Het vormt de kern van hun beroep. Bij conflicten of spanningen moet de pastor zich hierop oriënteren. In de mate dat pastoraat geloofscommunicatie is, kan het eigen geloof van de pastores nooit buiten beeld blijven. Met het oog daarop gaf de eerder genoemde pastor Gerard Zuidberg in 1997 het boek *De God van de pastor* uit over de spiritualiteit van pastores op basis van een dertigtal diepte-interviews.

De vraag is of de priesteropleiding wel adequaat genoeg kan inspelen op de problemen die met die opdracht tot geloofscommunicatie verbonden zijn. In de verschillende Nederlandse bisdommen functioneren inmiddels uiteenlopende opleidingsvormen. In 1998 bestonden er nog drie katholieke theologische faculteiten of universiteiten: in Nijmegen, in Tilburg en in Utrecht. Een aantal bisschoppen vertrouwde de wetenschappelijke alsook een deel van de meer praktische opleiding van hun priesterkandidaten aan deze instellingen toe, terwijl zij voor de spirituele vorming convicten in het leven hadden geroepen. In Utrecht vervult het Ariënsconvict deze functie. Hier verblijven priesterstudenten uit het aartsbisdom en uit de bisdommen Groningen en Rotterdam. Enkele andere bisschoppen kozen op zeker moment voor het vroegere seminarie-model, zoals mgr. J. Gijsen die in 1974 in Rolduc een grootseminarie stichtte dat ook door zijn opvolger mgr. F. Wiertz werd overgenomen. Mgr. J. ter Schure van Den Bosch startte in november 1987 met een seminarie. Dit was het Sint Janscentrum, gelegen in de schaduw van de Bossche Sint Janskathedraal. De in 1998 overleden bisschop H. Bomers van Haarlem koos ten behoeve van zijn bisdom eveneens voor een eigen weg in het nieuwe Willibrordhuis in Vogelenzang, waar ook buitenlandse priesterkandidaten werden toegelaten.

De organisatie Ontmoetingsdag Priesterstudenten Nederland (OPN) bracht in februari 1998 een kleine negentig priesterstudenten bijeen in de Haarlemse kathedraal, waar mgr. Bomers voorging in een viering. Het *Katholiek Nieuwsblad* scheef naar aanleiding van dit gebeuren: "De hele viering ademde een zelfbewuste, maar ontspannen sfeer, zo van: we zijn er weer!" (13 februari 1998).

DEEL IV

Om over de 'priesters voor morgen' een discussie op gang te brengen gaf de rector van het Ariënsconvict, dr. G. de Korte, in 1998 een brochure uit met de titel *Een gedeelde zorg*. De teneur van deze tekst weekt toch wel wat af van de visie die vicaris J. Schröder van Den Bosch ruim tien jaar eerder bij gelegenheid van de officiële opening van het Sint Janscentrum verwoordde. Schröder sprak over 'de priesters als profeet' en typeerde zijn betoog als "een roep om identiteit zonder isolement voor een levensstaat (het priesterschap) die niet wereldvreemd mag zijn en geheel is gegeven aan Jezus Christus om héél dicht nabij te kunnen zijn aan mensen in hun lijden en vreugde. Een priester geeft aan de wereld een nieuw hart door zijn 'zijn' en door zijn 'doen', een hart dat de secularisatie een halt toeroept..." (rede uitgesproken op 18-12-1987). Of vanuit zo'n typering van het ambtscharisma een bijdrage kan worden geleverd aan scherpere identiteitsomschrijving van de priester-pastor is de vraag. Maar hoe het anders moet, is ook niet echt duidelijk.

Tijdens een toogdag van de Federatie VPW over het beroepsprofiel van de katholieke parochiepastor op 26 februari 1999 in Amersfoort werd teruggeblikt op een onderzoek naar de feitelijke werkzaamheden van de drie categorieën VPW-leden: priesters, diakens en niet gewijde pastoraal werkenden. Dit onderzoek was in opdracht van het Federatiebestuur uitgevoerd door het KASKI en het Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen (ITS) uit Nijmegen. De onderzoekers constateerden dat er in de praktijk van alledag maar weinig verschil bestond tussen de taken van deze drie beroepsgeledingen. Bestuurlijke werkzaamheden en alle vergaderingen die daarmee verbonden waren alsmede liturgie (weekendliturgie en gelegenhedsliturgie) slokten de meeste tijd en energie op. Hieruit kon worden afgeleid dat er met de komst van de pastoraal werkenden niet een nieuwe ambtsontwikkeling op gang was gekomen. Van de aanwezigheid van een groot aantal vaak zeer betrokken vrijwilligers ging wel een grote invloed uit op de feitelijke taakvervulling van pastores. Benadrukt werd echter dat de pastores als 'professionals' niet te snel geneigd moesten zijn hun professionele eindverantwoordelijkheid weg te geven aan vrijwilligers. Van belang was wel duidelijk te laten uitkomen waarop de eigen pastorale deskundigheid betrekking had. Niet alle pastores behoefden op alle werkerreinen even deskundig te zijn. Teamvorming vormde hiervoor een goed alternatief. Of dit op termijn het einde betekent van de pastorale 'allrounder', moet de toekomst uitwijzen.

4. Sacraliteit opnieuw een uitdaging (kerkenbouw en liturgie)

Nieuwbouw en sluiting van kerken

In de periode sinds 1985 heeft zich op het domein van de kerkenbouw een aantal uiteenlopende ontwikkelingen voorgedaan. Aan de ruim 1950 kerkgebouwen waarover de kerkprovincie op 1 januari 1985 kon beschikken, werden in de loop van dat jaar twee nieuwe kerken toegevoegd: in Zeewolde en Den Haag. Voorts werden dat jaar zes nieuwe kerkgebouwen aanbesteed: in Hengelo, Hoofddorp, Spijkenisse, Eindhoven, Gennep en Sittard. Aanbestedingsplannen voor kerken in Hardinxveld, Den Bosch en Eindhoven waren op dat moment in voorbereiding. In de daaropvolgende jaren bleven, zij het op kleine schaal, nieuwe kerken gebouwd worden, vooral in nieuwbouwwijken. In de periode 1990-1994 betrof dat in totaal zes kerken; in diezelfde periode was in achttien gevallen sprake van nieuwbouw ter vervanging van een oude kerk in een bestaande wijk. Tegelijkertijd stelde men zich in diverse bisdommen de vraag op welke wijze de kerk met name in nieuwe woonwijken waar men niet kon voortbouwen op een bestaande sociale infrastructuur, present moest zijn: met een traditioneel opgezet pastoraat gecentreerd rond vieringen in een kerkgebouw of met een aantal kleine, veel flexibelere kerkvormen waarmee wellicht beter ingespeeld werd op de religieuze behoeften van mensen. Het pleidooi van sommigen voor een 'dubbele strategie' in verband met de kerkopbouw in deze stadsuitbreidingen leidde soms tot een zekere terughoudendheid bij de bouw van nieuwe kerkruimten. Zo bevond zich in de Tilburgse nieuwbouwwijk de Reeshof die op 1 januari 1998 al bijna 25.000 inwoners telde, op dat moment nog slechts één – katholieke – kerk: de vrij bescheiden Emmauskerk met 225 zitplaatsen die in oktober 1991 in gebruik was genomen.

Tegenover dit nieuwbouwbeleid stond een geheel andere ontwikkeling die – zoals eerder vermeld – al vanaf het begin van de jaren zeventig aan de dag was getreden. Steeds meer kerkbesturen, vooral in de oude binnensteden werden met het probleem geconfronteerd dat hun vaak uit de negentiende eeuw daterende kerkgebouw voor het gestaag afnemend aantal kerkgangers te groot werd en te kostbaar in het onderhoud. Tegelijkertijd werden er, vooral op dekenaal niveau met behulp van het KASKI reorganisaties voorbereid die recht moesten doen aan de groeiende ontoereikendheid van de bestaande parochiële indeling. Vanuit die context werd bijvoorbeeld in het bisdom 's-Hertogenbosch het fenomeen 'districtsparochie' ontwikkeld. Aan de basis hiervan lag het KASKI-

DEEL IV

rapport *Samen verder. Een onderzoek naar de distriktsparochie als organisatievorm van pastorale zorg* uit 1988. Parochies samenvoegen en daarbinnen vormen van een laagdrempelig 'wijkpastoraat' creëren was een andere optie.

Een gevolg van dit alles was dat steeds meer kerken buiten gebruik moesten worden gesteld. Soms leidde dat tot nieuwbouw die in de plaats kwam van de bestaande accommodatie; in een aantal gevallen werd de bestaande accommodatie omgebouwd tot een nieuwe ruimte voor liturgische samenkomsten; maar er was ook sprake van sluiting zonder vervanging.

Hoewel kerksluitingen in een aantal gevallen tot conflicten hebben geleid, werd de noodzaak van dit soort maatregelen geleidelijk aan door steeds meer gelovigen onderkend. Die groeiende acceptatie hing ook samen met een afnemende binding aan de eigen parochiekerk alsmede met het ontstaan van uiteenlopende gradaties in kerkelijke betrokkenheid. Die situatie leidde ertoe dat het proces van buitengebruikstelling in de jaren negentig in versneld tempo moest worden voortgezet. Sluiting trof niet alleen oudere kerken (zoals de kerk van O.L. Vrouw Onbevlekt Ontvangen, beter bekend als 'de Posthoorn' en de Heilig Hart- of Vondelkerk, beide in Amsterdam en in de tweede helft van de negentiende eeuw ontworpen door Pierre Cuypers), maar ook ruimten die pas in de jaren zestig in gebruik waren genomen. Buitengebruikstelling kon betekenen dat het betreffende kerkgebouw werd afgebroken óf een andere bestemming kreeg. Daarbij waren soms meerdere parochies betrokken. Zo waren in de jaren zestig in het uitbreidingsplan het Zand en de Reit in Tilburg-West vier nieuwe kerken gebouwd: de Pastoor van Arskerk (naar een ontwerp van Th. A. van der Bolt), de Goede Herderkerk van architect J. Strik), de St. Maarten (naar een ontwerp van een zekere Schijvens) en de St. Lucaskerk (van architect J. Nouwens). Van die vier kerken waarvan er drie op vrij geringe afstand van elkaar lagen, is in 1998 alleen de vanuit architectonisch oogpunt weinig opmerkelijke en typische jaren-zestigkerk van St. Lucas met z'n ruim 500 zitplaatsen nog in gebruik. De Pastoor van Arskerk werd al in 1977 omgebouwd tot wijkcentrum, annex bibliotheek; de St. Maartenskerk werd in 1983 gesloopt; en dat lot trof ook de Goede Herderkerk, die eind jaren tachtig werd afgebroken. Dat de Lucaskerk mocht blijven bestaan, hing vooral samen met het feit dat de exploitatiekosten van dit gebouw naar verhouding betrekkelijk laag waren.

Herbestemming als optie

De vraag naar een herbestemming van kerken werd vooral na medio jaren tachtig een actueel thema. Dit hing onder meer samen met verzoeken uit moslimkringen om kerken die gesloten werden, te mogen overnemen. Dat gebeurde bijvoorbeeld met de Emmauskerk (H. Cleophas) in Utrecht Overvecht. Deze in 1967 door architect J.P.I. Maas gebouwde kerk werd in 1985

tot moskee verbouwd. Communicatiestoornissen met de koper rond de overname hebben ertoe geleid dat het aartsbisdom Utrecht geen kerkgebouwen meer verkoopt aan de moslimgemeenschap. Ook andere bisdommen leggen in dit opzicht een grote terughoudendheid aan de dag. Een voorgenomen herbestemming tot museum, bibliotheek en/of archief of uitvaartcentrum levert meestal minder problemen op. Zo werd de Christus Verrijzeniskerk in Wageningen, een ontwerp van H. Roeben uit 1966, in 1990 in gebruik genomen als rouw- en uitvaartcentrum. Verder werd de St. Isidoruskerk in Nagele (Noordoostpolder) die dateert uit het begin van de jaren zestig, in 1998 verbouwd tot museum annex galerie. Vanuit liturgisch oogpunt was met name deze laatstgenoemde buitengebruikstelling uitermate spijtig. Voor deze strakke rechthoekige kerk hadden de architecten Th. Taen en T. Nix in 1961/1962 geen priesterkoor, maar een liturgisch centrum gecreëerd in de vorm van een brede strook in het midden van de breedte-as; aan de beide uiteinden daarvan bevonden zich het altaar en de doopvont. Aan weerszijden hiervan met de kijkrichting loodrecht op de breedte-as waren de banken geplaatst. De mogelijkheden die deze indeling bood voor uiteenlopende liturgische vieringen zijn in de voorbije jaren onvoldoende benut en nu niet meer uitvoerbaar. Een voorbeeld van een herbestemming waartoe recentelijk vaker is overgegaan, biedt de kerk van de H. Theresia van Lisieux in Tilburg. In dit gedrongen Amsterdamse-Schoolgebouw, een ontwerp van de architecten H.W. Valk en C.W. van den Beld uit 1929, werden in 1998 zes appartementen gebouwd.

Herinrichting als alternatief

Een herinrichting van de bestaande accommodatie waarbij de ruimte voor de eigenlijke eredienst – bijvoorbeeld met binnenmuren en gordijnen – sterk verkleind werd, was ook een mogelijkheid. Dit is in 1987/1988 gebeurd met een centraalbouw in Tilburg-Broekhoven. Deze kerk die in 1913 was gebouwd naar een ontwerp van J. van der Valk, kreeg bij de herinrichting een nieuw – verlaagd – priesterkoor, precies tegenover het oude koor dat voortaan – bij een grote toeloop van kerkgangers – deel uitmaakte van het ‘schip’. Het nieuwe liturgische centrum dat de vorm heeft van een cirkel, kan met een gordijn afgescheiden worden van de rest van de ruimte en fungeert dan als dagkapel. De vroegere zijbeuken zijn met behulp van tussenmuren aan de kerkruimte onttrokken en hebben een parochiehuisfunctie gekregen. Het gebouw als geheel is zeer geschikt voor muziekuitvoeringen, die er dan ook geregeld plaatsvinden. Minder vergaand was de herinrichting waartoe reeds in 1973 in de Amsterdamse Dominicuskerk was besloten. In deze neogotische basiliek, een schepping van Pierre Cuypers uit 1884/93, werd midden in het zestien meter brede schip tussen twee pilaren een podium geplaatst met daaromheen langs

drie zijden zitplaatsen. Schuin tegenover het podium, met daarop het altaar en de lezenaar, en tussen twee blokken zitplaatsen, kreeg het zangkoor een plek. Dat stond voortaan midden in de gemeente: zingend en tot meezingen uitnodigend. Het oude hoogoprijzende maar nogal smalle priesterkoor met het oude hoofdaltaar werd buiten gebruik gesteld. Nog beter geslaagd is de herinrichting van de St. Petruskerk in Leiden, een schepping van A.J. Kropholler uit 1936. Hier werd in 1989 het liturgisch centrum van de apsis verplaatst naar het midden van de kerkruimte. De banken werden langs drie zijden hieromheen geplaatst. Tussen altaar en doopvont, die altijd al centraal in het kerkship had gestaan, werd een 'lege' ruimte gecreëerd voor bijzondere vieringen.

Met name in het bisdom Rotterdam heeft men al vroeg vrij systematisch nagedacht over de herinrichting van bestaande kerkgebouwen. Met het oog daarop werd medio jaren tachtig begonnen met een inventariserend onderzoek door heel het bisdom. De bisdomleiding liet zich daarbij niet alleen leiden door de terugloop van het kerkbezoek, maar ook door de veranderende liturgische beleving. Tijdens een voorlichtingsdag op 23 april 1994 in Zoetermeer werd vervolgens een aantal aanbevelingen gedaan waarmee kerkbesturen en architecten hun voordeel konden doen. Zo werd gesteld dat het liturgische centrum en het altaar niet méér verhoogd moesten worden dan strikt noodzakelijk was voor een goede zichtbaarheid. Of zoals de liturgiewetenschapper R. Steensma het formuleerde: "Men schaart zich rond een tafel en niet (meer) rond een verhoogde troon". Daarom zou het altaar ook niet meer aan het einde van de ruimte moeten worden geplaatst in een afgezonderd koor. Een centrale opstelling van de altaartafel in het midden van de gemeenschap lag veel meer voor de hand. Verder werd opgemerkt dat de doopvont als zichtbaar teken van de doop duidelijk in het kerkgebouw aanwezig moest zijn.

Een veranderend liturgisch besef

Uit het voorgaande mag worden geconcludeerd dat liturgische vereisten een grote rol spelen bij een voorgenomen herinrichting van een kerkgebouw. Die eisen zijn van tweeërlei aard. Allereerst zijn er de richtlijnen van de door Rome gesanctioneerde liturgie, die hun neerslag hebben gevonden in de officiële liturgische boeken die na Vaticanum II zijn verschenen en inmiddels allemaal in een Nederlandse vertaling beschikbaar zijn. Daarnaast is er de eigen culturele situatie in Nederland zelf, die vaak aanleiding vormt om op zoek te gaan naar nieuwe vormgevingen van het liturgisch ritueel. Die blijken nogal eens op enigszins gespannen voet te staan met de door de kerkleiding goedgekeurde en bevorderde rituele praxis en het geloofsdnken dat hieraan ten grondslag ligt. Ook kan er sprake zijn van een uiteenlopende geloofstaal. Dit spanningsveld hangt samen met het feit dat van een echte inculturatie van de

liturgie, toch een van de wensen van de liturgieconstitutie van Vaticanum II, naar het oordeel van velen nog weinig terecht is gekomen. Zij benadrukken dat de sacramentele inhoud van de liturgie en het ritueel dat daarvan de uitdrukking vormt, nog onvoldoende in relatie worden gebracht met de eigentijdse werkelijkheid van de vierende gelovigen. Daardoor wordt hun verlangen om zo volledig mogelijk aan de vieringen te participeren belemmerd. Dat heeft ertoe geleid dat in sommige parochiële vieringen, vooral van het doopsel, het huwelijk of een uitvaart, maar soms ook in vieringen van de eucharistie, een deels zelf samengestelde liturgie wordt gebruikt en er sprake is van een rol- en taakverdeling die afwijken van hetgeen de rubrieken voorschrijven. Deze praktijk wordt door de bisschoppen afgewezen. Zij stellen zich op het standpunt dat de liturgie gevierd moet worden in gemeenschap met en onder toezicht van de plaatselijke bisschop en met gebruikmaking van het sinds Vaticanum II gewijzigde altaarmissaal, de ritualia en de lectionaria. Waar dat niet gebeurt, spreken zij al snel van een “verschraling”, voortkomend uit “een pover bewustzijn van de betekenis van de sacramenten, met name van eucharistie, priesterschap en huwelijk...”

Dit soort waarderungen laat zien dat er een kloof gegroeid is tussen de bisschoppen en in elk geval een aantal plaatselijke geloofsgemeenschappen, die zich in die waarderungen in het geheel niet herkennen. Gezien de grote zorgvuldigheid die bijvoorbeeld bij de herinrichting van een kerkgebouw aan de dag wordt gelegd, kan men zich bovendien afvragen of de bisschoppen wel gelijk hebben met hun oordeel.

Kerkenbouw met het oog op het derde millennium

Met het oog op toekomstige herinrichtingsplannen maar ook ten behoeve van beoogde nieuwbouw schreef het bisdom Rotterdam bij gelegenheid van de viering van zijn achtste lustrum in 1996 een ‘openbare ideeënprijsvraag’ uit voor ‘een gebouw voor de christelijke eredienst in het derde millennium’. Inzenders moesten rekening houden met de liturgische eisen zoals die anno 1996 in de katholieke kerk golden. Voorts dienden zij uit te gaan van een realiseerbaarheid van hun plan in de parochiële context zoals die in Nederland bestond. Er kwamen tachtig inzendingen binnen. In geen van die ontwerpen bleek volgens de jury “een inspirerend concept geheel overtuigend” te zijn gerealiseerd. “Misschien kon dat ook wel niet, gelet op het ambitieuze uitgangspunt van de prijsvraag, waarin immers een algemeen idee verbonden moest worden met een concrete ruimte voor liturgie.” Daarom werd er geen eerste prijs toegekend. Drie ontwerpen ontvingen een gedeelde tweede prijs, terwijl één idee met een derde prijs werd bekroond. De bekroonde ontwerpen werden samen met een aantal andere inzendingen tussen november 1996

en maart 1997 tentoongesteld op een grote expositie over katholieke kunst uit Zuid-Holland (1400-2000) in het Rotterdamse Schielandshuis. Uit een studiedag over de prijsvraag op 19 april 1997 kwam een publicatie voort, die was getiteld *Een ander huis. Kerkarchitectuur na 2000*. Hierin werd het ingezonden materiaal geordend en geëvalueerd. De Tilburgse liturgiewetenschapper P. Post, die ook deel uitmaakte van de prijsvraagjury, onderscheidde een zevental categorieën: ontwerpen die zich sterk lieten leiden door het – nabije – verleden; ideeën die aansloten bij een ‘bioscopale’ vormgeving; ontwerpen die teruggrepen op oervormen waarin de band met natuur en landschap tot uitdrukking werd gebracht (een voorbeeld hiervan was het bekroonde ontwerp van B. Pouderoyen uit Nijmegen); nauwelijks of niet ingevulde ruimten voor rust en contemplatie; ontwerpen waarin een milieu-bewust en duurzaam bouwen op de voorgrond stond; ideeën die gekenschetst konden worden als “typische vormen van postmoderne architectuur”; en ontwerpen die uitgingen van de herinrichting van een bestaand (kerk)gebouw (het met een tweede prijs bekroonde ontwerp van B. Goedbloed en H. v.d. Wal uit Rotterdam had hiervoor een winkelpand in de Rotterdamse Hoogstraat gekozen). Posts eigen pleidooi voor “de feestzaal als een soort van model voor de liturgische ruimte... vanuit een soort van theologie van het feest” leidde tot suggesties waarbij een kerkgebouw over open, gastvrĳe ruimten zou moeten beschikken met voldoende flexibiliteit om voor uiteenlopende vieringen met kleine en grote groepen ‘feestgangers’ bruikbaar te zijn.

De ordening die Post meende te kunnen aanbrengen in de tachtig inzendingen van de Rotterdamse prijsvraag, is waarschijnlijk ook toepasbaar op het overigens klein aantal kerken dat in de afgelopen jaren daadwerkelijk is gebouwd, zij het dat hierin niet alle categorieën vertegenwoordigd zijn. Het totale aantal katholieke kerkgebouwen is sinds 1985 trouwens afgenomen. Zo heeft het KASKI berekend dat in de periode 1985-1997 86 kerkgebouwen gesloten zijn en niet vervangen; 49 van die kerken stonden in steden met meer dan 100.000 inwoners. Daartegenover was in diezelfde periode sprake van in totaal 64 nieuwe kerkruimten; in 15 gevallen betrof dit nieuwbouw in een nieuwbouwwijk.

In verband met die nieuwbouw is opvallend dat de multifunctionaliteit die in de vorige periode nog zoveel opgeld deed, nu beperkt bleef en ingekaderd werd binnen de overigens rijke variatiemogelijkheden die de liturgie zelf eigen was. Voorts bestond er opnieuw aandacht voor de zogeheten verticale lijn: in het kerkgebouw moest het ‘heilige geheim’ dat God genoemd werd, ervaarbaar gemaakt worden. Ook de moderne mens had behoefte aan sacraliteit of heilĳing.

Of deze behoefte ook bevredigd kan worden door de architectuur van een gebouw, daarover lopen de meningen uiteen. Kunstenaars die ingeschakeld worden bij de aankleding van een kerkgebouw proberen in elk geval nogal eens een sacrale sfeer op te roepen en zo de aanwezigheid van God te duiden.

Bij wijze van voorbeeld kan verwezen worden naar de kerk van de H. Drieëenheid in Bloemendaal die in 1991 in gebruik werd genomen. In dit door architect Van Duijn ontworpen gebouw met een voorhal, een ontmoetingsruimte en dan de eigenlijke kerkruimte vertolken de grote glas-in-loodramen – vóór in de kerk en achter het altaar – die met elkaar verbonden zijn door gekleurde glazen banen onder de dakkap, inderdaad iets van dat onzichtbare en onzegbare geheim van God. De kunstenaar, Annet Min, dochter van de eerder genoemde Jaap Min, koos daartoe voor non-figuratieve vormgevingen in kleur (vooral blauw) en lijn, waarin de lichtwerking primair is. Ook in de St. Josephkerk te Nieuwerkerk aan de IJssel, die in 1992 werd gebouwd door architect H. van Vliet, is met behulp van glas-in-lood (ook hier is de kleur blauw dominant) uitdrukking gegeven aan de behoefte aan sacraliteit en spiritualiteit. De raampartijen, ontworpen door glazenier Carel Bruens, vormen een contrastrijke en tegelijkertijd harmonische afwisseling met de lichte muren. Het gebouw is juist zoals de Drieëenhedskerk in Bloemendaal duidelijk als kerk herkenbaar, maar straalt ook bescheidenheid uit.

Ook wanneer het om een herinrichting gaat, wordt vaak gepoogd een meer eigentijdse vorm van wijding in het kerkgebouw te creëren. Dat is onder meer geprobeerd in de Sacramentskerk in Breda. In dit gebouw, een ontwerp van J. van Dongen uit 1926, werd in 1993 een grote scheidingswand aangebracht tussen de dagkapel (het vroegere priesterkoor) en wat nu de eigenlijke kerkruimte werd (het vierkante schip). Beeldend kunstenaar Michael Jepkes (geboren in 1938) vervaardigde hiervoor een wandschildering met een groot aantal taferelen, ontleend aan bekende en minder bekende bijbelverhalen. Daarbij poogde hij de verhalen uit de context van de bijbelse geschiedenis te halen en te voorzien van een actuele spirituele inhoud waardoor ook de hedendaagse mens zich met die verhalen kon identificeren.

Met deze voorbeelden wordt onderstreept hetgeen de architect Walter Kramer in 1997 ontvouwde in zijn brochure *Kerkruimte: enkele gedachten over een ruimte die meer inhoudt dan een verzameling stoelen of banken met een preekstoel*. Zijns inziens kwamen mensen met een duidelijk omschreven doel naar een kerk: het ging hen om de ontmoeting met God en hun medemensen of om gewoon 'even zichzelf te zijn'. Daartoe moest de kerkruimte dan ook uitnodigen middels een bepaalde sfeer en uitstraling. Enkele jaren eerder had de eerder genoemde R. Steensma, die aan de Rijksuniversiteit te Groningen kerkbouw en kerkgebruik doceerde, al eens opgemerkt dat de sfeer van de ruimte en de beleving van de vieringen mede bepaald werd door visuele voorstellingen, anders gezegd: de beeldende kunst die in die ruimte staat of hangt. Kunstwerken konden naar zijn overtuiging geloofswaarheden versterken, een meditatief denken bevorderen en levensvragen thematiseren. Uiteraard betekende dat wel dat dit kunstwerk aan bepaalde kwaliteitseisen moest voldoen.

Religieuze kunst ten dienste van de liturgie

Eerder werd in het kader van dit thema al gesproken over het Museum voor Religieuze Kunst in Uden en het Rijksmuseum Het Catharijneconvent in Utrecht. In laatstgenoemd museum vond in het voorjaar van 1995 een tentoonstelling plaats 'Jezus is boos. Het beeld van Christus in de hedendaagse kunst'. Bij wijze van experiment fungeerden reproducties van enkele van de geëxposeerde werken – op instigatie van Steensma – ook in het kader van een viering in een aantal protestantse kerken. Het betrof een schilderij van Henk ter Horst, 'Koning der Joden' uit 1987; een 'Corpus Christi' van Hans Kanters uit 1982; en een olieverf 'En zij wendden zich af van het Kruis' van Lucebert uit 1985. Voorgangers verwerkten eigen associaties in hun preek of gebruikten daarvoor de reacties van kerkgangers die tevoren met het betreffende kunstwerk hadden kennisgemaakt. Zo kreeg moderne kunst die niet voor een kerkgebouw was vervaardigd, zij het tijdelijk, het karakter van kerkelijke kunst. De kunstwerken leverden namelijk een eigen bijdrage aan het doel van liturgie.

Enkele jaren tevoren had in het Museum voor Religieuze Kunst in Uden een tentoonstelling plaatsgevonden, waarin voor Noord-Brabant een inventarisatie was gemaakt van hetgeen er sedert begin jaren vijftig op het terrein van de religieus-kerkelijke kunst was gebeurd. Zij het nog wat omzichtig werd ook aandacht geschonken aan zeer recent werk waarop de kwalificatie 'religieus' – juist zoals in Utrecht in 1995 – hoogstens indirect van toepassing was. In de betreffende catalogus merkte een van de deelnemende kunstenaars, Ton Frenken, een broer van de al eerder genoemde Jacques Frenken in dit verband op: "Als we aarzelend dat predikaat 'religieus' hanteren, heeft dat te maken met kenmerken als concentratie en reductie, intensiteit en meditatie..." Meest opmerkelijke object op deze expositie was een houten sculptuur van Henk Visch uit 1986: twee karrenwielen waartussen een neogotisch corpus van Christus dreigde te worden vernorzelde, waarmee wellicht gezinspeeld werd op de kwetsbaarheid van het christelijk geloof. In 1996 werd, eveneens in Uden, een tentoonstelling ingericht naar aanleiding van het vijfenzeventigjarig bestaan van de Algemene Katholieke Kunstenaarsvereniging (AKKV) en wel onder de titel 'Ars Domini'. Een groot deel van de geëxposeerde werken dateerde van vóór de Oorlog. Tot de hedendaagse kunstenaars die werk instuurden, behoorden Marc Mulders met een olieverf 'Doornenkroon' uit 1993, Reinoud van Vught met een 'Hemelvaart' (inkt en krijt op papier) uit 1989, Liesbeth Lehr met een afbeelding van het kruis als universeel symbool (gemengde technieken op papier) uit 1994 en Tom Waterreus met een gehavend kruis uit 1991. Op al dit werk is van toepassing hetgeen Frenken hierboven opmerkte. Het geeft blijk van een religieus besef, is een uiting van een strikt persoonlijke maar spirituele ontroering of levert een eigenzinnig artistiek commentaar op de christelijke traditie waarbij die traditie zelf naar de achtergrond verdwijnt.

Nog verder verwijderd van die traditie was een groot aantal werken op de tentoonstelling 'Eeuwig kwetsbaar' die in het voorjaar van 1998 werd gehouden, eerst in het Instituut voor Liturgiewetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen in combinatie met het Volkenkundig Museum Gerardus van der Leeuw aldaar en vervolgens in Uden. Maar ook hier vormde een persoonlijke religieuze ervaring voor de deelnemende kunstenaars de belangrijkste inspiratiebron. Hoewel geen van de voor deze expositie bijeengebrachte werken voor een kerkgebouw werd vervaardigd en daar ook nooit een plek heeft gekregen, zou een aantal ervan zonder meer in een kerkgebouw kunnen figureren. Dat gold bijvoorbeeld voor een houten piëta van Emile van der Kruk uit 1993 en een schilderwerk 'Waar was je, toen ik je riep' van Anne Rensen uit 1997.

Anders was het met een veel traditioneler, maar niet onomstreden drieluik van Sint Antonius abt van Hendrik de Laat uit 1990. Die had zich bij dit schilderij geheel aan bestaande sjablonen gehouden: Antonius met het varken in het midden en de bekoringen, gesymboliseerd door een mooie blanke vrouw links en een duivel in de gestalte van een neger met cocaïne-attributen rechts. Het werk hangt in de St. Lambertuskerk in het Brabantse Vorstenbosch. Zijn het dan toch de voor de gemiddeld kerkganger herkenbare patronen die bepalen of een kunstwerk in een kerkgebouw terecht komt?

Via initiatieven als die van Steensma uit 1995 – hij was ook mede verantwoordelijk voor de inrichting van de expositie 'Eeuwig kwetsbaar' – zou in dit opzicht een kentering kunnen worden bewerkstelligd met het oog op de aankleding van het kerkgebouw. De christelijke traditie vormt immers geen star en onwrikbaar systeem van leerstellingen en gedragsregels. Knipping wees daar in 1953 ook al op. Het is een werkelijkheid die zich op basis van herbronning steeds weer opnieuw vrij moet kunnen vernieuwen, ook op het punt van kerkbouw en kerkelijke kunst. Wel zijn er voortdurend bemiddelaars nodig om binnen de geloofsgemeenschap draagvlak te creëren voor nieuwe bijdragen aan dit traditieproces. Dat zou een taak kunnen zijn van musea als de hierboven genoemde.

5. Voortgaande oecumenische toenadering in de luwte (oecumene)

De effecten van het pausbezoek

Het bezoek dat paus Johannes Paulus II in mei 1985 aan Nederland bracht, had een aantal, deels onbedoelde gevolgen, waarvan er enkele ook betrekking hadden op de oecumene. Tot de beoogde resultaten behoorde het eerste rechtstreekse contact tussen de hoogste leiding van de katholieke kerk met enkele vertegenwoordigers van drie Nederlandse protestantse kerken in maart 1986 in Rome. Dit contact vloeyde voort uit een – besloten – ontmoeting die de paus op 13 mei 1985 in Utrecht had met een aantal leidinggevende personen van zes andere christelijke kerken. Hier werd onder meer gesproken over de uitkomsten van twintig jaar oecumene, dat wil zeggen sinds de sluiting van Vaticanum II. Die uitkomsten vielen volgens de gesprekspartners van de paus niet mee. Zo betreurden zij zeer dat bepaalde vormen van wederzijdse eucharistische gastvrijheid, met name voor gemengd gehuwden nog steeds niet mogelijk waren. Voorts zou ernaar gestreefd moeten worden “om de vrouw in de kerk die plaats te geven die haar krachtens het ons geopenbaarde heil toekomt”. De paus deed naar aanleiding van deze en andere kritiekpunten geen enkele toezegging, maar stelde wel dat dit soort kwesties in een goed voorbereide dialoog aan de orde moesten kunnen komen. Die vond van 17 tot 22 maart 1986 plaats in het Vaticaan. Vanuit Nederland waren zoals gezegd drie protestantse kerken van de partij: de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk. Hun gesprekspartner aan katholieke kant was een delegatie vanuit het Secretariaat voor de Eenheid onder leiding van kardinaal Willebrands. Aan de orde kwamen vier thema's: het kerkelijk gemengde huwelijk, de eucharistische gastvrijheid, de rol van de vrouw in de kerk en de oecumenische samenwerking in Nederland. Inhoudelijke resultaten werden niet geboekt. Er werden eigenlijk alleen psychologische barrières geslecht. Belangrijk was verder dat de betrokken protestantse kerken er nu meer dan ooit van overtuigd raakten dat het niet-kunnen van de katholieke kerk op een aantal punten niet voortkwam uit onwil of uit een onterecht superioriteitsgevoel, maar uit het besef gebonden te zijn aan een eeuwenoude traditie. Er werd afgesproken het gesprek in Nederland voort te zetten. Die afspraak is wel uitgevoerd maar heeft tot nog toe weinig resultaat opgeleverd.

Dat gold ook voor een tweede reeks gesprekken die in oktober 1998 te Rome plaatsvonden tussen een delegatie van de drie Samen-op-Weg-kerken,

DEEL IV

te weten de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk, en enkele stafleden van de Pauselijke Raad voor de Eenheid onder leiding van kardinaal Edward Cassidy, de opvolger van Willebrands. Er werd tijdens deze ontmoetingen niet voortgebouwd op de gesprekken die in 1986 waren gevoerd. Het betrof veel meer een uitwisseling van de deels nog zeer uiteenlopende opvattingen over onder meer de plaats van Israël in het katholieke en protestantse kerkdenken, de rol van de H. Geest in de toenadering op plaatselijk vlak en de daar gepraktiseerde eucharistische gastvrijheid en de gemeenschappelijke, missionaire opdracht van de kerken in de samenleving.

Wat betreft die onbedoelde gevolgen van het pausbezoek in 1985 kan onder meer gewezen worden op de totstandkoming van de Acht Mei Beweging, waarbinnen vanaf een bepaald moment ook een Commissie Oecumene actief is geworden. Op de achtereenvolgende Acht Mei-manifestaties sinds 1985 is vanuit die commissie diverse malen expliciet aandacht gevraagd voor oecumenische vragen en problemen. Verder bracht de commissie in februari 1996 verslag uit over een onderzoek dat onder de ruim honderd participanten van de AMB was gehouden naar praktijkervaringen met betrekking tot oecumene. Hieruit bleek dat dit thema, indien opgevat als het streven naar zichtbare eenheid van de bestaande kerkgenootschappen, voor het merendeel der participanten als beleids optie geen hoge prioriteit genoot. Anders gezegd: deze oecumene werd bij vrijwel alle groepen uitdrukkelijk ingebed in een oecumene als heelwording en heelmaking van wat in maatschappij en kerk gebroken, verdeeld of verscheurd was. Eenheid van kerken werd duidelijk gerelativeerd en gerelateerd aan de meer omvattende problemen van verdeeldheid in onze wereld. Dit was gezien de weg die de oecumene de voorafgaande jaren was gegaan, geen schokkende conclusie. *Kosmos+Oekumene*, het tijdschrift dat sinds 1967 het gezicht van de SWV mede had bepaald, had ook altijd gepoogd de kleine of kerkelijke oecumene te verbinden met de grote of kosmische oecumene. Dat blad had overigens eind 1992 zijn verschijning moeten staken, omdat de redactie er niet in slaagde de gestage teruggang in het abonneebestand een halt toe te roepen. Eind 1991 waren er nog slechts achthonderd betalende abonnees. En dat was te weinig om het blad op iets langere termijn levensvatbaar te houden.

De inbreng van de Sint Willibrord Vereniging in het voortgaande oecumenische gesprek

In deze jaren moest niet alleen de redactie van *Kosmos+Oekumene* constateren dat het bijzonder moeilijk was grote groepen gelovigen blijvend voor de kerkelijke oecumene te interesseren, ook het bestuur van de SWV zag zich ge-

confronteerd met een geleidelijke daling van het aantal leden. Die werd met name veroorzaakt door een onvoldoende aanwas van nieuwe, jonge leden. Ook het aantal donateurs, mensen die vroeger lid zouden zijn geweest van het Sint Willibrord Apostolaat, nam steeds meer af. Medio 1995 telde de vereniging 1037 leden en 5763 steunleden of donateurs. Tien jaar tevoren waren er dat nog 1530, respectievelijk 12.500.

De vereniging heeft zich niet bij deze neerwaartse lijn neergelegd. Het bestuur bezat echter voldoende realiteitsbesef om te weten dat steun van de bisschoppen onontbeerlijk was om de bestaande confessionele grenzen te verleggen en op basis daarvan de eigen gelovigen opnieuw voor de oecumene te enthousiasmeren. Daarom werd vanaf de tweede helft van de jaren tachtig prioriteit gelegd bij het creëren van een goede verstandhouding met het episcopaat. Hieraan heeft met name waarnemend voorzitter Th. van Montfoort (1922-1997) tijdens de jaren 1986-1990 veel aandacht geschonken. Zijn inspanningen leidden ertoe dat de bisschoppen er in augustus 1988 mee akkoord gingen dat drie bestuursleden van de SWV op titel van hun bestuurslidmaatschap zitting kregen in de bisschoppelijke commissie voor de oecumene. Zo kreeg de SWV weer een mogelijkheid een directe rol te spelen in de beleidsbepaling van de bisschoppenconferentie inzake oecumene. Vanuit het secretariaat van de SWV werden in deze periode inspanningen verricht om het contact te versterken met de ruim 250 plaatselijke Raden van Kerken, waarin de verschillende lidkerken hun eigen confessionaliteit op plaatselijk niveau poogden in te bedden in een bovenconfessionele christelijke identiteit: de Kerk van Jezus Christus, die de grenzen van de verdeeldheid oversteeg. De bedoeling van dit contact was onder meer om de katholieke leden van die Raden inhoudelijk ondersteuning te bieden. Ook werd vanuit de vereniging een relatie aangegaan met het zogeheten Landelijk Oekumenisch Platform (LOP). Deze overkoepelende organisatie ten behoeve van oecumenische groepen en gemeenschappen die met name sedert begin jaren zeventig vooral in nieuwbouwwijken her en der in Nederland waren ontstaan, werd opgericht in oktober 1988 om de in die wijken "wervende oecumene" door middel van de uitwisseling van ervaringen een blijvende verankering te geven. In veel van die groepen is er heel bewust voor gekozen om de gezamenlijke viering van Woord en Tafel als basis te nemen voor de oecumenische opbouw van de gemeenschap. Voor de katholieke partners heeft dat niet zelden tot spanningen met de betrokken bisschop geleid. Daarin probeerde het bestuur van de SWV vaak bemiddelend op te treden. Het LOP startte in september 1989 met een eigen blad *OecuMenens* geheten, dat in januari 1998 een samenwerkingsverband aanging met twee andere periodieken *Kerk en Vrede* en *Uittocht*. Ook het Werkverband Religieuzen voor Gerechtigheid en Vrede participeert in dit samenwerkingsverband, dat er ook op gericht is de kerkelijke oecumene te verbinden met de bredere, kosmische oecumene.

De stem van de bisschoppen

Wat betreft de eigen bijdrage van de Nederlandse bisschoppen aan de verdere toenadering tussen de kerken in deze jaren kan eigenlijk enkel vermeld worden dat zij er in 1987 in slaagden een tweede gezamenlijke brief over de oecumene uit te geven. Die was getiteld *Onze oecumenische opdracht, een prioriteit*. Met de keuze van die titel zinspeelden de bisschoppen op de woorden van Johannes Paulus II tijdens de oecumenische bijeenkomst in Utrecht in mei 1985. Ook in de brief zelf oriënteerden de bisschoppen zich voortdurend op de wereldwijdheid van de katholieke kerk zoals die in het pausschap tot uitdrukking kwam. Of zoals zij zelf schrijven: “Wanneer de Katholieke Kerk in ons land in oecumenische dialoog treedt met de andere geloofsgemeenschappen, kan zij de kerkelijke banden niet opgeven, waardoor zij zich, in geloof en eredienst met al haar zuster-kerken, verenigd weet rond de Kerk van Rome en haar bisschop.” Hieruit kan worden afgeleid dat in de brief geen enkele poging wordt gedaan de grenzen van de eigen speelruimte te verkennen, laat staan te verleggen. De bisschoppen gaven wel toe dat, in elk geval in Nederland, sommige verschillen in geloofsovertuiging overwonnen waren. Maar daarmee was nog niet één geloofsgemeenschap gecreëerd. Met het oog daarop pleitten zij voor een voortzetting van het oecumenisch geloofsgesprek, een uitbreiding van de maatschappelijke samenwerking en een intensivering van het gemeenschappelijk gebed. Gezamenlijke sacramentele vieringen bleven zij echter afwijzen. Dat gold met name voor de eucharistie, “het hart van het ons toevertrouwde pand”. Eerst moesten de verschillende kerken – in gewone omstandigheden – tot voldoende overeenstemming in geloven en tot voldoende kerkelijk samenleven zijn gekomen, voordat van de ene tafel kon worden genoten.

Sinds de verschijning van deze brief waarvan het belang met name was gelegen in het feit dat alle bisschoppen ermee konden instemmen, heeft driemaal een ‘Ad limina’-bezoek plaatsgevonden waarbij enigszins getoetst kan worden hoe dat prioriteitskarakter van de oecumene in het bisschoppelijk beleid sindsdien vorm heeft gekregen: in 1988, 1993 en 1998. In 1988 kreeg de oecumene of “de dialoog met de andere christelijke kerken en geloofsgemeenschappen” zoals de paus in zijn toespraak tot de bisschoppen opmerkte, weinig aandacht. In hun verslaglegging ten behoeve het bezoek in 1993 gingen de bisschoppen uitvoeriger in op de oecumene en de daarmee verbonden problemen, zij het in vrij algemene bewoordingen. Allereerst signaleerden zij dat het oecumenisch optimisme van de jaren zestig had plaatsgemaakt voor een zekere ontzuivering. “Deels komt dit omdat een aantal verworvenheden zo gewoon geworden zijn dat ze niet langer als zodanig ervaren worden... Maar dat is niet het hele beeld. Na de golven van ontkerkelijking en vergrijzing van de afgelopen decennia dreigt het gevaar dat de kerken vooral met hun eigen toekomst en hun eigen overlevingskansen bezig zijn en daarbij over het hoofd zien

dat de verdeeldheid tussen de kerken op zichzelf een van de grootste missionaire obstakels is... Men houdt de oecumene af omdat men gefixeerd is op het overleven van de eigen gemeenschap en men vergeet dat de oecumene zelf een van de meest wezenlijke voorwaarden is voor de vitalisering van de eigen gemeenschap..." Concrete beleidsbeslissingen waarmee de bisschoppen deze terechte taxatie hadden kunnen onderbouwen, bleven echter achterwege.

Het 'Ad limina'-bezoek in 1998 werd wat betreft de oecumene overschaduwd door een tweede 'Oranje-affaire', die grote beroering wekte. De eerste was de – in het geheim toegediende – voorwaardelijke herdoop van prinses Irene door kardinaal Alfrink in januari 1964 in Rome. Toen dat gebeuren in fases in de openbaarheid kwam, waren de protesten vooral in protestantse kring niet van de lucht. Maar nadat de kardinaal in april van datzelfde jaar had toegegeven dat zijn handelwijze weinig gelukkig was geweest en dat de principiële geldigheid van een doopsel, bediend in een andere kerk, niet ter discussie stond, ontstond een vruchtbaar klimaat voor een reeks gesprekken tussen de betrokken kerken over de mogelijkheid van en de voorwaarden tot een wederzijdse dooperkenning. Die werden in 1967 en 1968 met succes afgesloten.

Kort vóór het 'Ad limina'-bezoek in 1998 was er zoals gezegd een tweede incident: de zogeheten oecumenische huwelijkssluiting van de hervormde prins Maurits, oudste zoon van prinses Margriet, en de katholieke Marilène van den Broek op de zaterdag voor Pinksteren, 30 mei 1998. Tijdens deze viering met daarin ook een dienst van brood en wijn onder leiding van pater G. Oostvogel o.p., gingen naast het bruidspaar ook enkele andere leden van de koninklijke familie ter communie. De bisschoppen moesten hun handelwijze onder verwijzing naar de in 1971 gemaakte afspraken afkeuren. Maar wat hen eigenlijk stoorde, was dat de voorgangers – naast Oostvogel ook ds. N. ter Linden – zich niet beperkt hadden tot een huwelijk-met-gebedsdienst. In dat geval zouden leden van het Koninklijk Huis nooit in zo'n compromitterende situatie zijn gebracht, die direct inging tegen het kerkelijke 'protocol'. Wat de zaak voor de bisschoppen nog pijnlijker maakte, was dat grote groepen geloofsgenoten in het geheel geen moeite bleken te hebben met de eucharistische gastvrijheid die tijdens de viering was gepraktiseerd. Die handelwijze, waartoe de beide voorgangers de aanwezigen ook hadden opgeroepen, week immers niet af van de praktijk die in talloze andere huwelijkssluitingen tussen katholieken en protestanten, bij begrafenissen en ook in andere vieringen in Nederland sinds jaar en dag in veel kerken gebruikelijk was.

De kwestie kwam uiteraard ook aan de orde tijdens het vijfjaarlijkse bezoek van de bisschoppen aan Rome dat twee weken later plaatsvond. Daar kregen de bisschoppen eerst van de paus en later van de al genoemde kardinaal Cassidy, president van de Pauselijke Raad voor de Eenheid, te horen dat er in de oecumene geen stappen overgeslagen mochten worden. Alleen bij een goede begeleiding kon de toenadering tussen de christenen daadwerkelijk bevorderd

DEEL IV

worden. Daarbij fungeerde het *Oecumenisch Directorium* als een veilig richtsnoer. Waarvoor men in Rome op dat moment wellicht geen oog had, was dat veel katholieken in Nederland ervan overtuigd waren dat sinds 1965 in hun land al meer dan genoeg tussenstappen waren gezet waarbij alle betrokkenen steeds ruimschoots respect hadden betoond voor het inderdaad veeleisende katholieke geloofsverstaan. Op een zeker moment achtten bepaalde groepen die fase voorbij.

Initiatieven van de Raad van Kerken in Nederland

Over dit laatste punt kon de landelijke Raad van Kerken meepraten. Die had na de twee succesvolle Kerkenconferenties in 1972-1974 en 1978-1980, waar het probleem van de gezamenlijke sacramentele vieringen ook al uitvoerig was besproken, in de jaren tachtig en negentig driemaal een oecumenische Kerkendag georganiseerd: op 16 september 1989 in Utrecht, op 19 september 1992 in Amersfoort en op 25 april 1998 in Kampen. Utrecht stond in het teken van het Conciliair Proces: de – wereldwijde – oecumenische bezinning op gerechtigheid, vrede en behoud van de schepping waartoe tijdens de zesde assemblee van de Wereldraad van kerken in 1983 in Vancouver was opgeroepen. Het initiatief werd in Nederland met veel enthousiasme opgepakt. De kijk- en doedag in de Utrechtse Veemarkthallen vormde een extra prikkel voor het werk in eigen parochie en gemeente. Amersfoort in 1992 had als thema ‘Om een geloofwaardig getuigenis’ en probeerde het Conciliair Proces niet alleen voort te zetten, maar ook aanzetten te geven voor een structurele vertaling op plaatselijk en tegelijkertijd kerkoverstijgend vlak. Ontmoeting en debat stonden op 19 september 1992 centraal.

In maart 1996 nam de landelijke Raad van Kerken het besluit om een derde Kerkendag te houden. Al in 1995 had de Raad zich op basis van een korte analyse van actuele ontwikkelingen in de samenleving maar ook in de kerken afgevraagd hoe mensen het in onze pluriforme, gefragmentariseerde maatschappij met elkaar uithouden, in klein verband maar ook op wereldschaal. Uit het rijke scala aan antwoorden dat op deze vraag werd gegeven, kwam een overkoepelend thema voort: ‘Uit op verzoening’ met als dragende peilers: verzoening tussen volkeren, kerken, groepen en individuele mensen enerzijds en verzoening tussen God en mens anderzijds. Het programma dat op dit thema was gebaseerd, bleek aantrekkelijk genoeg om ruim 15.000 mensen op 25 april 1998 naar Kampen te krijgen voor discussie, ontmoeting en viering. In Utrecht waren dat er ongeveer 17.000 geweest, in Amersfoort ruim 18.000. Tijdens alle drie de Kerkendagen was er een afsluitende viering, maar zonder brood en wijn. De katholieke kerkleiding die de formule van deze dagen van harte ondersteunde en ook actief participeerde, mocht niet in verlegenheid worden gebracht.

De weg van de oecumene loopt verder

De 'bewegelijke' geschiedenis van de Nederlandse katholieken en de oecumenische beweging in ons land gedurende de voorbije vijftig jaar overziende, mag men concluderen dat de gesprekskringen van de jaren vijftig, de theologische discussies van de jaren zestig inclusief de bemoedigende resultaten daarvan, de kerkenconferenties van de jaren zeventig en de kerkendagen van de jaren tachtig en negentig tot nog toe minder hebben opgeleverd dan degenen die hieraan hun beste krachten gaven, toen en nadien hebben verhoopt. De verbroken eenheid is nog steeds niet hersteld, althans niet op het niveau van de leer zoals die gekoesterd en voorgehouden wordt door de katholieke kerkleiders in Rome en Utrecht. Naar hun overtuiging blijven er nog grote dogmatische en kerkordelijke voorbehouden. Maar men kan zich met Konrad Raiser, secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, wel afvragen of de *Catholica* – juist zoals trouwens ook de Reformatie – niet te snel geneigd is het eigen kerk-zijn tot norm voor de gemeenschap te verheffen en van de gesprekspartner meer overeenstemming te vragen dan voor herstel van de gemeenschap eigenlijk nodig zou zijn. Tegelijkertijd moet eveneens geconstateerd worden dat de oecumenische inzet binnen de katholieke kerk nooit uitgegroeid is tot een volksbeweging, waardoor pausen en bisschoppen zich ook nooit zo genoopt hebben gevoeld snel grenzen te verleggen. Afgaande op de daling van het aantal leden van de SWV tussen eind jaren vijftig en 1998 moet men in verband met het draagvlak voor de oecumene in katholiek Nederland op dit moment zelfs eerder van een elitebeweging spreken. Dit geldt trouwens voor heel de katholieke kerk. Voor de mensen die binnen die elitebeweging actief zijn, vormt de oecumenische opdracht inderdaad een prioriteit, geen bijzaak maar een hoofdzaak. Een deel van die mensen brengt dit ook in praktijk. Sinds de jaren zestig heeft er op het grondvlak, in parochies, gemeenten en plaatselijke Raden van Kerken, een zekere vrijmaking van de traditionele leer plaatsgevonden. Er manifesteerde zich een nieuwe vrijheid op grond waarvan na verloop van tijd ('de tijd heelt nu eenmaal alle wonden') de eeuwenoude gescheidenheid vanuit een verzoeningsdenken weggeleefd kon worden. Die vorm van leven kwam niet voort uit een houding van vrijblijvendheid, maar was eerder een uiting van vrijmoedigheid. Die vrijmoedigheid treedt aan de dag in relatie tot de geschiedenis van de kerkscheuringen, maar ook ten opzichte van de kerkleidingen die de waarheid van deze geschiedenis vooralsnog niet op zo'n manier met de eis tot verzoening kunnen verbinden, dat verzoende verscheidenheid binnen afzienbare tijd tot een reëel perspectief wordt. Het motto 'Over herinnering en verzoening' blijft daarom ook voor de katholieke geloofsgemeenschap in Nederland gelden als een programma en opdracht over de eeuwen heen.

6. Het appèl van de Derde Kerk op de Eerste Wereld (missie)

De inspiratie in het missiewerk

Tijdens zijn bezoek aan Nederland in mei 1985 had paus Johannes Paulus II ook een ontmoeting met vertegenwoordigers van de Nederlandse organisaties voor missie en ontwikkelingssamenwerking. Bij die gelegenheid hield de voorzitter van de Diocesane Missieraad in het bisdom Groningen, mevr. Hedwig Wasser, namens de Nederlandse Missieraad een in meerdere opzichten opmerkelijke toespraak. Uitgaande van 'missie als onderlinge assistentie tussen kerken' vroeg zij hierin niet alleen aandacht voor het appèl dat vanuit de Derde Wereldkerken werd gedaan op de solidariteit van de westerse kerken met hen en in hun situatie, maar wilde zij ook recht doen aan de vraag van de Derde Kerk naar de kwaliteit van de zending van de westerse kerken in hun eigen omgeving, in hun eigen land. Te lang had in die westerse kerken een paternalistisch superioriteitsbesef de boventoon gevoerd. Via een videopresentatie werd vervolgens duidelijk gemaakt dat de missionaire beweging in Nederland sinds begin jaren zestig sterk beïnvloed werd door het denken van Vaticanum II, met name door de documenten *Lumen gentium* over de kerk en *Gaudium et Spes* over de kerk in de moderne wereld, alsmede door het gedachtegoed van de pausen Joannes XXIII (1958-1963), Paulus VI (1963-1978) en Johannes Paulus II (1978-heden) over missie, ontwikkeling en vrede. Met name de encyclieken *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963) en *Populorum Progressio* (1967) waren in dit opzicht richtinggevend. Minstens even belangrijk als inspiratiebron waren echter berichten en getuigenissen uit de plaatselijke kerken in de Derde Wereld zelf. Wat daarin met name aansprak waren de materiële én spirituele solidariteit met de armen; de pogingen om de geloofsbeleving te laten wortelen in de lokale cultuur en van betekenis te laten zijn voor de vernieuwing van de samenleving ter plaatse; en het streven om de kerk te doen leven en werken vanuit kleine plaatselijke gemeenschappen en wel als voorafbeelding van het Rijk Gods.

Deze vormgeving van kerk-zijn is in de loop van de jaren tachtig en negentig het missionaire bewustzijn in Nederland blijven inspireren. Dit werd overigens in steeds geringere mate gevoed door de eigen ervaringen van Nederlandse missionarissen in den vreemde. In 1992 waren er nog slechts 3080 Nederlandse missionarissen elders werkzaam: 1798 priesters, 663 zusters, 452 broeders en 167 leken. Dit aantal nam in de daaropvolgende jaren verder af

DEEL IV

tot 2167 in 1995 en 1987 per 1 januari 1998. Voor sommige congregaties betekende deze verdere teruggang dat zij zich geheel uit bepaalde missiewerken moesten terugtrekken. Zo gaven de Fraters van Tilburg in december 1995 de Nederlandse Antillen als werkterrein op. En op 1 januari 1998 kwam er na een verblijf van ruim 130 jaar een einde aan de werkzaamheden van de Nederlandse redemptoristen in Suriname. 'Missie volbracht' zou vanuit een bepaald oogpunt een terechte conclusie kunnen luiden.

De keuze voor een sterkere samenwerking in eigen land

Tegelijkertijd was er in Nederland zelf sprake van een verdere stroomlijning in de samenwerking tussen de diverse instellingen die zich op het terrein van missie en ontwikkeling bewogen. Reeds in de zomer van 1983 hadden CMC en Cebemo, die tot dan toe vanuit een verspreid aantal panden in Den Haag hun activiteiten hadden ontplooid, hun werkzaamheden samengebracht in één gezamenlijk centrum: 'huize Duinzicht' in Oegstgeest. In dit voormalige klooster van de zusters franciscanessen van Mariadal was van 1948 tot eind oktober 1961 het secretariaat van de al eerder genoemde Sint Willibrord Vereniging gevestigd geweest. Nu werd het een van de weinige adressen in Europa waar men – aldus Cebemo-directeur Van Gennip – terecht kon “voor de zorgen van heel de mens en van alle mensen, voor heel de gemeenschap; voor drinkwater en voor kerken; voor voedsel en vorming; voor bezinning voor wie erom vraagt en voor getuigenis tegenover onrecht...” Hiermee werd uitdrukking gegeven aan een zogenoemd 'totaal-pastoraat' waarin recht werd gedaan aan de geestelijke zowel als maatschappelijke bevrijding van de mens. Van Gennips collega, CMC-directeur mr. Th. Claessens, benadrukte in een toespraak bij gelegenheid van de opening van de nieuwe burelen dat “christenen in Nederland, om als christen te kunnen overleven, creativiteit en inspiratie moesten ontleen aan hun mede-christenen in de Derde Wereld. Isolement, zelfgenoegzaamheid en het terug willen keren naar verleden tijd ondermijnen de vitaliteit van onze geloofsgemeenschap. In de kerken van de Derde Wereld worden we geconfronteerd met profetische getuigenissen, met nieuwe vormgeving aan een volhardend geloof, met het vruchtbare bloed van martelaren. De nieuwe uitdaging, die wij voor onszelf en voor andere missionaire organisaties zien is om een kanaal te vormen voor een stroom van inspiratie, creativiteit en vitaliteit van de lokale kerken in de Derde Wereld naar lokale kerken hier in Nederland...”

Het bleef niet bij een naar elkaar toegroeien van CMC en Cebemo, die ieder overigens hun eigen doelstelling en zelfstandigheid behielden: CMC in relatie tot de wereld van de religieuzen, Cebemo in de richting van de nationale en internationale politiek.

De ontstaansgeschiedenis van Cordaid

Ruim tien jaar later maakten twee gezichtsbepalende organisaties op het terrein van missie en ontwikkeling in Nederland, de al meermalen genoemde Vastenactie en Cebemo, bekend dat zij tot een nauwe samenwerking hadden besloten. Met ingang van 1 januari 1995 ging de stichting Samenwerking Vastenactie-Cebemo van start, in eerste instantie voor een proefperiode van vijf jaar. Hiermee werden Nederlandse overheidsgelden, Europese fondsen en particuliere fondswerving binnen één organisatie verenigd. Daarbij ging het op dat moment om ongeveer 160 miljoen gulden die Cebemo jaarlijks te besteden had en 14 miljoen gulden van de kant van de Stichting Bisschoppelijke Vastenactie. Financiering van projecten en programma's in een hele reeks van landen en uit te voeren door de betrokken mensen zelf ging voortaan hand in hand met het stimuleren van bewustwording in Nederland middels educatie en voorlichting, deels gericht op een kerkelijke achterban, deels op een veel bredere doelgroep. Voor de Nederlandse overheid was het daarbij van belang te weten dat Vastenactie kon beschikken over een draagvlak van ongeveer 1200 zogeheten MOV-groepen (groepen voor Missie, Ontwikkeling en Vredeswerk) in evenzoveel Nederlandse parochies. De nieuwe stichting kreeg haar domicilie in huize Duinzicht in Oegstgeest.

De samenwerking ontwikkelde zich veel voorspoediger dan aanvankelijk was verwacht. De proefperiode van vijf jaar bleek dan ook te ruim bemeten, reeds met ingang van 1 juni 1996 kon het samenwerkingsverband een definitief karakter krijgen. Dit werd onderstreept met de keuze van een nieuwe naam: 'Balance'. Deze fantasienaam was een variatie op het Nederlandse woord 'balans' in de betekenis van 'evenwicht'. Daarbij ging het om een evenwicht in de wereld tussen Zuid en Noord, tussen arm en rijk en tussen vrouw en man. Bij die inzet voor een evenwichtiger wereld wilde Balance zich laten leiden door een expliciete keuze of voorkeursliefde voor de armen. Die keuze werd in de Schrift en met name in het optreden van Jezus van Nazareth verbonden met de vestiging van het Rijk Gods. Hieruit wilde Balance haar inspiratie putten. Bij de totstandkoming van het samenwerkingsverband werd overigens ook besloten 'Vastenactie' als naam voor de jaarlijkse campagne te handhaven.

Aan de gesprekken tussen Vastenactie en Cebemo in 1993 en '94 waaruit uiteindelijk Balance is voortgekomen, namen aanvankelijk nog twee andere mogelijke partners deel, te weten de Stichting Memisa Medicus Mundi (Memisa) in Rotterdam en de Stichting Mensen in Nood/Caritas Neerlandica in 's-Hertogenbosch. Memisa was voortgekomen uit een fusie in 1984 van Memisa en Medicus Mundi Nederland en was daarmee de grootste – katholieke – particuliere organisatie in Nederland geworden voor projectmatige, structurele steunverlening op het terrein van basisgezondheidszorg

DEEL IV

en ziekenhuiswezen in ontwikkelingslanden. Mensen in Nood, dat kort na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog was opgericht, richtte zich op noodhulp, bijvoorbeeld bij natuurrampen alsmede op voedselvoorziening, vooral aan kwetsbare groepen als ouderen, gehandicapten en straatkinderen in de Derde Wereld. Deze beide organisaties haakten op zeker moment echter toch weer af. De wijze waarop Bilance zich ontwikkelde, leidde in de loop van 1996 evenwel tot nieuwe onderhandelingen. Het resultaat daarvan was dat per 1 januari 1997 onder de aanduiding 'Cordaid' een samenwerkingsverband tussen Bilance, Memisa en Mensen in Nood van start kon gaan.

Cordaid dankte zijn naam aan een samenvoegsel van letters, ontleend aan Catholic Organisation for Relief and Development. Behoud van het katholieke karakter is – vooralsnog – noodzakelijk, omdat de partners in de Derde Wereldlanden veelal ook katholieke instanties zijn: bisdommen, de landeigen provincies van orden en congregaties enzovoort. De nieuwe mammoetcombinatie richtte zich op samenlevingsopbouw via noodhulp, gezondheidszorg en sociale ontwikkeling in de Derde Wereld; voorts op beïnvloeding van nationale en internationale overheden met het oog op beleidsveranderingen ten gunste van minderbedeelden; en ten slotte op voorlichting in Nederland over de oorzaken van armoede en achterstelling. In totaal hadden de drie instellingen in 1997 samen ongeveer 250 miljoen gulden te besteden aan ruim 2300 projecten in meer dan 80 landen. Met het oog op een verdere kwaliteitsbevordering werd eind 1997 wel besloten om binnen een termijn van drie jaar het aantal landen waarmee een relatie werd aangegaan, terug te brengen tot 45. Landen die afvielen, werden aan andere ontwikkelingsorganisaties in binnen- en buitenland toegewezen. Dit laatste was mogelijk, omdat Bilance/Cordaid over goede contacten beschikte met onder andere het Duitse Misereor en het Engelse Cafod (Catholic Fund for Overseas Development).

Voortgaande besprekingen hebben er inmiddels toe geleid dat de drie hulporganisaties een echt fusieproces zijn aangegaan, dat met ingang van 1 januari 1999 werd voltooid. Eerste directeur van de nieuwe organisatie werd H. Kruijssen, die tot dan toe directeur van Bilance was geweest. Hij kwam aan het hoofd te staan van de grootste katholieke ontwikkelingsorganisatie in Nederland. De succesvolle afronding van de fusiebesprekingen betekende ook dat de gehele keten in de ontwikkelingsamenwerking op katholieke grondslag zich voortaan onder één dak bevond: noodhulp (Mensen in Nood), rehabilitatie (Memisa) en structurele armoedebestrijding (Bilance). Dit gaf de nieuwe organisatie een sterkere uitgangspositie tegenover de Nederlandse overheid, die immers haar belangrijkste geldverschaffer is.

De totstandkoming van MISSIO

De reorganisatie die in 1961 met betrekking tot de Pauselijke Missiewerken was doorgevoerd, werd in 1986 afgerond met de opstelling en goedkeuring van nieuwe statuten. Voortaan bestond er één kerkelijke instelling Pauselijke Missiewerken waarvoor, zoals eerder vermeld, een nieuwe naam werd gekozen: MISSIO. Deze kende sindsdien drie afdelingen: MISSIO-Algemeen (PMG: Pauselijk Missiewerk voor Geloofsverbreiding); MISSIO-Opleidingen (PMP: Pauselijk Missiewerk voor eigen Priesters); en MISSIO-Kinderen (PMK: Pauselijk Missiewerk van de Kinderen). Tussen het bestuur van deze instelling en het bestuur van de Stichting Nationaal Bureau voor Missiewerken werd een personele unie doorgevoerd. MISSIO richtte zich op kerkopbouw. In functie daarvan stond de fondsenwerving, en daarop waren ook de voorlichting en educatie gericht. Dat het hier ging om een wisselwerking tussen kerken in de Derde en de Eerste Wereld werd geïllustreerd door het programma dat in 1997 werd samengesteld ten behoeve van de viering van het 175-jarig bestaan van MISSIO op 16 oktober 1997 in Zeist. Als thema voor het jubileumcongres was gekozen 'Missie: opbouw van de kerk, opbouw van de samenleving'. Ervaringen, ingebracht vanuit jonge kerken in Afrika, Latijns-Amerika en Indonesië, stonden daarbij op de voorgrond. Die ervaringen hadden betrekking op het verband tussen spiritualiteit en culturele tradities, op pastoraat en cultuur en op de betekenis van religieuze inspiratie voor de integrale sociale ontwikkeling van een samenleving. Het signaleren en doorsluizen van die ervaringen naar de geloofsgemeenschap hier behoort tot de blijvende opdracht van de missionaire organisaties die mede de identiteit van katholiek Nederland bepalen, ook over de eeuwende heen.

De financiële en ideële fundering van hulp- en ontwikkelingsprogramma's in de toekomst

Met het proces van schaalvergroting en concentratie, gericht op vergroting van kwaliteit en doelmatigheid waarvan hierboven de contouren werden getekend, probeert de katholieke hulpverlening aan de Derde Wereld de langzame daling van de inkomsten van de diverse katholieke organisaties te compenseren. Van die inkomsten nemen de missionerende orden en congregaties sinds een aantal jaren een substantieel deel voor hun rekening: geld heeft bij hen dus plaatsgemaakt voor een beschikbaar stellen van man- en vrouwkracht. In 1994 maakten bijna honderd in Nederland verblijvende religieuze instituten ongeveer 74 miljoen gulden over naar de Derde Wereld, in 1995 was dat ruim 67 miljoen gulden en in 1996 iets meer dan 66 miljoen. Dit geld

DEEL IV

was deels afkomstig uit eigen inkomsten zoals salarissen, pensioenen en uitkeringen van sociale verzekeringen, deels uit giften en schenkingen.

In 1994 kwam daarenboven nog ruim 125 miljoen gulden beschikbaar via een tiental organisaties zoals Vastenactie (vanaf 1996 onderdeel van Balance), Memisa, Mensen in Nood en MISSIO. Zij verkregen hun inkomsten uit jaarlijks terugkerende acties en vaste donaties van katholieke en niet-katholieke donateurs. In 1995 was dit bedrag gedaald tot ruim 103 miljoen gulden. In 1996 zette die daling zich verder voort tot ruim 90 miljoen gulden. In deze cijfers zijn niet de bijdragen inbegrepen, die sommige organisaties ten behoeve van ontwikkelingshulp van de Nederlandse regering of van Europese regeringen ontvingen. Zo bemiddelde Balance in 1995 voor een bedrag van ruim 150 miljoen gulden, Mensen in Nood voor ruim 26 miljoen en Memisa voor bijna 20,5 miljoen. De vraag is echter, hoe lang deze politieke overheden nog met verzuilde medefinancieringsorganisaties en andere particuliere instanties op confessionele grondslag in zee willen blijven gaan.

Het bovenstaande overziende, dringen zich enkele voorzichtige conclusies met het oog op de toekomst op. Duidelijk is dat het traditionele missiewerk en de daarmee verbonden missieactie in de loop van de voorbije vijftig jaar in Nederland plaatsgemaakt hebben voor een denken waarin wederzijdse missionaire assistentie centraal staat. Duidelijk is ook dat uitzending van mensen sterk afgenomen is ten gunste van de verstrekking van gelden. Voorzover dit denken vanuit de Nederlandse kerkprovincie wordt gevoed, is het katholiek van signatuur. Meningsverschillen over wat nu precies 'katholiek' is en welke bewegingen en impulsen bij voorkeur de katholieke traditie moeten stuw en begeistere, zullen ook doorwerken in de keuzes die in het kader van die wederzijdse missionaire assistentie de komende tijd worden gemaakt. Oecumeniteit zou zo'n impuls kunnen zijn. Hierin gaat het om de wijze, waarop katholieken omgaan met andere christelijke confessies, maar ook met de niet-christelijke godsdiensten en wereldbeschouwingen. De katholieke kerk heeft sinds Vaticanum II een theologie ontwikkeld waarin zeer veel respect wordt getoond over de aanwezigheid van het Woord en de werkzaamheid van de Geest in die godsdiensten. Een blijvende verankering van die houding van respect in het missionaire engagement van de katholieke geloofsgemeenschap en wel in nauwe relatie tot het streven om het Rijk Gods dichterbij te brengen zou kenmerkend moeten worden voor de evangelisatie over de eeuwen heen.

De besproken instellingen voor fondsenwerving ten behoeve van pastorale en ontwikkelingsprojecten in de kader van een integraal missieconcept zoals zich dat na Vaticanum II, in elk geval in Nederland, heeft ontwikkeld, hebben alle een confessioneel-katholieke achtergrond. Een aantal van hen heeft de voorbije jaren die confessioneel-katholieke bedding in elk geval gedeeltelijk verlaten, bijvoorbeeld door zich te richten op andere doelgroepen. Tele-

HET APPÈL VAN DE DERDE KERK OP DE EERSTE WERELD

visieacties speelden hierin ook een rol. Ook kan in dit verband gewezen worden op de samenwerking met ontwikkelingsorganisaties van een andere confessionele signatuur, bijvoorbeeld in het kader van het Bureau Beleidsvorming Ontwikkelingssamenwerking in Den Haag. In dit overleggremium, gericht op beïnvloeding van het beleid van regering en parlement, werkten eind 1996 onder meer Bilance, het Centraal Missie Commissariaat en de Nederlandse Missieraad samen met het Centrum voor Zending en Werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland alsmede de Commissie Wereld Diakonaat en de Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk. Of zo de terugloop van inkomsten kan worden omgebogen, moet nog blijken. De ervaring heeft geleerd dat blijvende solidariteit, ook solidariteit in de vorm van structurele financiële bijdragen leeft bij de gratie van een bepaalde affiniteit. Het is evenwel een vraag, of en in hoeverre geloofsovertuiging de komende jaren meebepalend zal blijven voor het aankweken en cultiveren van die affiniteit ten aanzien van het domein van missie en ontwikkeling.

7. Postmodernisme en nieuwe-tijdsdenken (geestelijk leven)

Toename van de pluralisering

Kenmerkend voor het geestelijk leven in deze periode is dat de nadruk op het individuele zich nog sterker doorzet, zodat wel eens gesproken wordt van het ik-tijdperk. Wanneer het individu uitgangspunt wordt voor de cultuur, komt de nadruk meer te liggen op het toevallige, emotionele en impulsieve. Dit zijn kenmerken die haaks staan op het rationele en logische karakter van de Verlichtingsmentaliteit, wel aangeduid als 'moderniteit'. In vergelijking daarmee spreekt men tegenwoordig wel van postmoderniteit. De belangrijkste kenmerken hiervan zijn dan de grote plaats die het irrationele en de emotionele ervaring inneemt, en daarmee de relativiteit van alle bestaande verbanden, ook historisch gezien. Dit betekent ook een sterke relativering van de Traditie en tradities. In feite wordt postmoderniteit daarom ook wel getypeerd als 'relativiteit' of 'radicale pluraliteit'. Wat in vergelijking met voorafgaande perioden ontbreekt, is de samenhang van de dingen en de richting van de processen die gaande zijn. Er is geen vast ijkpunt meer waarvan uitgegaan wordt. Daardoor gaat alles als het ware vrij rondzweven, los van de traditie waartoe het behoort, los ook van de wortels waarmee het altijd verbonden was en van de fundamenten waarop het was gegrondvest.

Hiermee komt ook de rol van de geschiedenis ter discussie te staan. Volgens sommigen is die rol zelfs volledig uitgespeeld. In zoverre is de postmoderniteit een vrucht van een structuralistische denkwijze, waarbij de diachronie is uitgebannen en veranderingen alleen nog gemeten worden aan de transformaties die zichtbaar worden wanneer men opeenvolgende tijdperken met elkaar vergelijkt. Het enige ijkpunt lijkt de individuele ervaring, die zich niet door historische processen of sociale schema's laat sturen.

De kerkelijke reactie op dit pluraliseringsproces

De christelijke geloofstraditie, gestalte krijgend in de diverse traditiegemeenschappen, heeft zich niet zonder meer neergelegd bij dit pluraliseringsproces. In 1985 verscheen in Duitsland het eerste deel van de 'Katholischer Erwachsenen-Katechismus', getiteld *Der Glaubensbekenntnis der Kirche*. Kardinaal Simonis zette zich er persoonlijk voor in dat deze objectieve en eenduidige samen-

vatting van de katholieke geloofsleer, gebaseerd op de geloofsbelijdenis, ook in het Nederlands vertaald werd. De Nederlandse versie is verschenen in 1986 onder de titel *De geloofsbelijdenis van de kerk. Katholieke catechismus voor volwassenen*. De ontvangst van het boek liep uiteen. Er werden vergelijkingen gemaakt met de *Nieuwe Catechismus* uit 1966, die voor het nieuwe geloofsboek niet zonder meer positief uitvielen. En er werd op gewezen dat de auteurs onvoldoende rekening hadden gehouden met de spanning tussen de voorgehouden leer en de eigenlijke geloofsbeleving van veel Nederlandse katholieken. De kritiek was echter niet zo massief, dat men het tweede deel van de Duitse catechismus, die in 1995 onder de titel *Leben aus der Glaube* op de markt kwam, onvertaald liet. In 1998 verscheen dit tweede deel – in opdracht van de Belgische en Nederlandse bisschoppenconferentie – onder de titel *Leven vanuit het geloof: leidraad voor het toegepast christen-zijn*. In dit deel werd de moraal van de katholieke kerk behandeld. Daarbij werd ook geprobeerd recht te doen aan het moderne levensgevoel en de opvattingen van veel gelovigen inzake cultuur en ethiek. Terwijl in het eerste deel de geloofsbelijdenis het ordeningsschema vormde, zijn dat de Tien Geboden in het tweede deel.

Deze Nederlandse versie van het tweede deel van de Duitse *Erwachsenen-Catechismus* verscheen bijna drie jaar na de Nederlandse editie van de *Catechisme de l'église catholique*, die in november 1992 in Parijs werd gepresenteerd. Het betrof hier een 'wereldcatechismus', bedoeld als een zekere en authentieke referentietekst ten behoeve van het onderricht van de katholieke leer, en vooral bij het samenstellen van plaatselijke catechismussen, aldus paus Johannes Paulus II. Samen met curiekardinaal Joseph Ratzinger was hij de auctor intellectuales van dit geloofsboek, dat uitging van de Schrift, de Traditie, de belangrijkste kerkelijke leeruitspraken en beschouwingen van kerkvaders en theologen. De Nederlandse uitgave, getiteld *Katechismus van de Katholieke Kerk*, werd op 30 maart 1995 in het Rijksmuseum Het Catharijneconvent in Utrecht door kardinaal Simonis gepresenteerd. De kardinaal merkte bij die gelegenheid op dat de nieuwe catechismus vooral bedoeld was voor degenen, die in de kerk verantwoordelijkheid droegen voor catechese en geloofsonderricht. Zij beschikten nu over een instrument om – zoals de Duitse theoloog Leo Scheffczyk eens opmerkte – “het onophefbare en het niet door de tijd voorbij te streven blijvende van de bovennatuurlijke goddelijke openbaring en het geloof present te stellen”. Voor geloofsoverdracht of beter geloofscommunicatie is echter meer vereist. Er zal toch op zijn minst rekening moeten worden gehouden met de kenmerken van de huidige pluraliteit.

Nog even terug naar de kenmerken van de postmoderniteit. De nadruk op het individuele die met het beklemtonen van de persoonlijke ervaring gegeven is, is opmerkelijk voor een cultuur die duidelijk structuralistische trekken vertoont, omdat er in het klassieke structuralisme, evenmin als in het marxisme waaruit het is voortgekomen, geen plaats was voor het individu. In feite

heeft het structuralisme een sterke ontwikkeling doorgemaakt, waarbij het individu aanvankelijk meer ondergronds een rol speelde doordat het zich aanpaste aan het spel van de macht om de eigen belevingswereld aan het gezicht te onttrekken. Maar gaandeweg is het individu het spel van de macht openlijk gaan meespelen, waardoor het moderne structuralisme een soort conflictociologie geworden is, maar nu niet meer gericht op de beheersing van de conflicten, maar op het ten einde toe uitspelen ervan. Dit geeft de conflicten, de strijd en het geweld in de huidige cultuurperiode hun harde en tegelijk persoonlijke karakter.

Van een samenhangend moraalsysteem als drager van maatschappelijke normen en waarden is in deze periode geen sprake meer. Wel zijn er allerlei relatief beperkte bereiken waarop mensen hun normen en waarden proberen terug te voeren, zoals de nogal praktisch ingestelde politieke ideologieën en de levensbeschouwelijke schema's van het nieuwe-tijdsdenken, maar uiteraard ook nog de weliswaar sterk in betekenis afgenomen gevestigde godsdiensten, waaronder het christendom. In feite is er in deze tijd op het gebied van normen en waarden sprake van een nieuw pragmatisme, waarbij het bij de pogingen tot verankering daarvan in de verschillende systemen veel meer gaat om een legitimering van eigen normen en waarden dan om een vindplaats waaraan men die normen en waarden zou ontleen.

Nieuwe vormen van religiositeit

Dit is het beste klimaat dat men zich kan denken voor secularisatie, zowel in zijn betekenis van teruggang van de traditionele kerkelijke religiositeit als in zijn betekenis van de opkomst van nieuwe vormen van religie en nieuwe spiritualiteit.

Bij die nieuwe vormen van religie gaat het meer om persoons- en groepsgebonden oriëntaties van niet-kerkelijke maar wel van spirituele aard. Een groot aantal van dergelijke oriëntaties kan samengebracht worden onder de noemer van het nieuwe-tijdsdenken of met de inmiddels minder populair geworden naam van 'new age', waarin de in de jaren zeventig geïntegreerde vernieuwingsbewegingen nu voor een deel zijn samengekomen. Het gaat daarbij vaak om een meer immanente spiritualiteit dan we kennen in de christelijke traditie, hoewel soms ook transcendente momenten aanwezig zijn. In feite wordt het begrip spiritualiteit hier gebruikt in de breedst mogelijke zin als alles wat niet behoort tot de wereld van het stoffelijke. Hierin zijn bij nader inzien verschillende lagen te onderscheiden, die met elkaar een continuüm vormen dat loopt van een sterke verankering in het lichamelijke tot het transcendente. Een eerste laag is dan die van het gevoel. Dan volgen de lagen van het menselijk bewustzijn, het celebrale en van de aura's als krachten die zich

om het lichaam bevinden. Daarna volgen de kosmische krachten die het heelal beheersen en ten slotte de krachten die bovennatuurlijk te noemen zijn, omdat ze ook de kosmos overstijgen. Ook daarin is nog een zekere gradatie te onderkennen. Het kan dan gaan om krachten die eerst met de kosmos waren verbonden maar die overstegen zijn, zoals bijvoorbeeld de geestelijke krachten van overledenen die het aardse ontstegen zijn en bijvoorbeeld bij *channeling* – het via een medium in contact treden met overledenen die zich tot hogere wezens zouden hebben ontwikkeld – kunnen worden aangeroepen. Maar het kan ook gaan om de wereld van het goddelijke, die overigens bij veel profeten van deze nieuwe spiritualiteit met de kosmische krachten gegeven is, maar dan daarvan toch een bijzondere dimensie representeert.

Een andere kenmerk van de spiritualiteit van het nieuwe-tijdsdenken is het holisme, waardoor allerlei tegenstellingen als die tussen natuur en bovennatuur, God en mens, het mannelijke en het vrouwelijke en vooral het lichamelijke en het spirituele worden overstegen. Met name dit laatste geeft aan de 'new age'-spiritualiteit een opvallend immanent karakter. Overigens kunnen bij deze eenheid van lichaam en geest de accenten nog verschillend liggen. Soms wordt het lichamelijke in dienst gesteld van het geestelijke. In de vele stromingen die tot 'new age' worden gerekend, komen veel lichaamsdisciplineringen voor die gericht zijn op geestverruiming, zoals bijvoorbeeld langdurige meditatie of onthechting. Het tegenovergestelde komt ook voor. Dan wordt het spirituele in dienst gesteld van het lichamelijke, zoals dat bijvoorbeeld gebeurt bij mentaliteitsbeïnvloeding gericht op lichamelijke genezing. Maar meestal gaat het om het bereiken van een goed evenwicht tussen het geestelijke en het lichamelijke.

Aan de karakteristieken van de brede 'new age'-beweging is goed te zien, dat deze denk- en levensoriëntatie in allerlei opzichten hiaten opvult, die in de loop van de tijd in onze cultuur, met name in kerk en maatschappij ontstaan zijn en die men klaarblijkelijk vroeger niet direct als een hiaat ervoer. In ieder geval is duidelijk dat de snelle opkomst van 'new age' te maken heeft met de teruggang van de christelijke religie. Dit is begrijpelijk omdat deze beweging allerlei kenmerken heeft die goed bij deze tijd passen en die in het christendom grotendeels ontbreken, zoals de eigen zeggingsmacht over religieuze aangelegenheden voor leken, gelijkelijk voor mannen vrouwen, de overstijging van het dualisme van het christendom, de aandacht voor het lichamelijke en seksuele en de hereniging van het religieuze en het profane, niet alleen in het bereik van de religie zelf, maar ook op het gebied van wetenschap en cultuur.

Ook de huidige christelijke spiritualiteit heeft een aantal kenmerken gekregen die vergelijkbaar zijn met die van 'new age', waarbij een zekere invloed van het nieuwe-tijdsdenken op het christendom zeker niet uit te sluiten is. Het meest centrale kenmerk is, dat de individuele spiritualiteit het ook in de christelijke kerken lijkt te winnen van de kerkelijke godsdienstigheid. Die spiri-

tualiteit draagt vervolgens eveneens een aantal kenmerken van de huidige tijd, zoals die ook bij 'new age' naar voren komen, zoals het holistische en een grotere nadruk op ervaring en lichamelijkeheid. Hoewel het christendom en 'new age' vooral dogmatisch zeer verschillende stromingen zijn, die niet in overeenstemming te brengen zijn, lijkt er vooral voor wat de huidige historische vorm van het christendom betreft en met name de katholieke variant daarvan toch een zekere verwantschap met 'new age' te bestaan, zoals de vraag naar immanentie, ervaring en lichamelijkeheid. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat de beide richtingen elkaar op deze punten raken en wellicht ook beïnvloeden.

Een nieuwe bezinning op het eigene van het religieuze leven

Hoe vergaat het de religieuzen in deze periode? In de tweede helft van de jaren tachtig hadden enkele ontwikkelingen plaats, waardoor het religieus elan van vóór die tijd in snel tempo van karakter veranderde. Dat was op de eerste plaats de wereldwijde 'val' van het communistisch systeem. Vervolgens was dat een verregaande organisatorische inkadering van allerlei vrijwilligersinitiatieven door lokale, regionale en landelijke organisaties zoals parochies, dekenale structuren, maar ook door organisaties en landelijke initiatieven zoals de Mariëburgvereniging en de Acht Mei Beweging. Hoewel de religieuzen zowel in de organisatie als in de activiteiten van deze en andere kaderinstellingen een grote rol speelden, konden deze niet meer als activiteiten van afzonderlijke orden en congregaties worden beschouwd, ze waren derhalve ook niet identiteitsvormend of -ontkennend voor deze groepen. Een andere oorzaak die de inspiratie en daarmee de inzet van religieuzen in deze periode veranderde, was de genoemde individualisering en de terugkeer naar het spirituele, waardoor deze periode gekenmerkt werd. Dit bracht de religieuzen weer terug bij hun oorspronkelijke identiteit van geestelijke ingekeerdheid en gerichtheid op een bepaalde spiritualiteit. Dat bracht velen van hen ertoe opnieuw op zoek te gaan naar het eigene van hun orde of congregatie en dit eigene zo aan het eigentijdse denken en levensgevoel aan te passen, dat iets van de oorspronkelijke spiritualiteit bewaard bleef, maar deze niettemin de toets van de moderne theologie en het huidige levensgevoel zou kunnen doorstaan. Daarbij speelde vaak ook de hoop mee zo nog nieuwe kandidaten voor de sterk vergrijsde en met uitsterving bedreigde groepen religieuzen te winnen.

Voor de Nederlandse orden en congregaties die willen overleven is nieuwe aanwas een noodzakelijke voorwaarde. Sinds 1960 is hun aantal meer dan gehalveerd. Uit de cijfers is op te maken, dat de jaren negentig gekenmerkt worden door een sterke teruggang en vergrijzing van de religieuzen in Nederland.

Deze getalsmatige teruggang en vergrijzing, én de genoemde terugkeer naar de eigen bronnen, gecombineerd met een grotere nadruk op de indivi-

DEEL IV

dule spiritualiteit betekent dat de door S.W. Couwenberg gesignaleerde conservatieve renaissance in deze periode mede gedragen wordt door religieuzen. (S.W. Couwenberg, 'We zijn conservatief, maar we willen het niet weten', in: *de Volkskrant*, 8 juli 1991). Tekenend hiervoor is de opvallende inzet van religieuzen voor volksdevoties en bedevaarten. Dat was weliswaar vanouds een terrein waarop orden en congregaties vaak actief zijn geweest, maar dat in de jaren zestig en zeventig op de achtergrond was geraakt om plaats te maken voor de inzet voor de meer structurele noden en veranderingen van kerk en maatschappij. Nu trad die inzet opnieuw op de voorgrond.

In de bisdommen met meer behoudende bisschoppen is goed te zien hoe religieuzen worden ingezet ten dienste van een behoudend kerkelijk beleid. Een saillant voorbeeld uit het bisdom Den Bosch is de import van een groep zeer behoudende clarissen uit Amerika, die zich met hulp van de vroegere bisschop Ter Schure vestigden in het Mariaklooster te Elshout om daar afgesloten achter stevige tralies hun leven in gebed door te brengen. (P. van der Ven: 'Nieuw klooster met tralies. Argwaan over Bossche import van strenge nonnen uit de V.S.', in: *Trouw*, 31 januari 1990).

Daarnaast zijn er ook veel voorbeelden van kloosters die hun poorten juist ver openzetten, zoals de norbertijner abdij in Berne Heeswijk en voorbeelden van religieuze groepen die zich bijna niet meer onderscheiden van andere gelovigen. Voorzover zij zich nog van niet-religieuzen onderscheiden ligt dat bijna geheel op het spirituele vlak. Hierdoor komen zij op één lijn met overtuigde christenen, met wie zij gemeen hebben wat in de Schrift wordt aangeduid als 'in de wereld maar niet van de wereld zijn'.

In feite is het deze schijnbare tegenstelling die religieuzen in de loop van de eeuwen telkens weer op andere wijze en vaak heel gevarieerd vorm hebben gegeven. Door de sterke teruggang van de oude vormen lijkt het nog onduidelijk op welke wijze in de toekomst aan het religieuze ideaal uitdrukking zal worden gegeven. In ieder geval is het opvallend, dat zich daarbij twee extreme vormen aftekenen, namelijk herstel van de oude moniale vorm enerzijds en een verregaande aanpassing aan het leefpatroon van de moderne samenleving anderzijds. De toekomst zal uitwijzen welke richting de meeste levensvatbaarheid biedt.

8. Naar een nieuwe bezinning op de levensbeschouwelijke identiteit (de katholieke organisaties)

Vragen bij de blijvende herkenbaarheid van confessionele organisaties

Het voortgaande ontzuilingsproces in de Nederlandse samenleving bracht met zich mee dat 'buitenstaanders', de overheid voorop, na medio jaren tachtig in toenemende mate vragen gingen stellen bij de betekenis van de christelijke signatuur van bijvoorbeeld het CDA, maar vooral bij de katholieke identiteit van scholen en andere gesubsidieerde organisaties die in het 'middenveld' tussen burger en overheid opereerden. Geconfronteerd met de vraag naar hun bestaansgrond, lieten de meest uiteenlopende katholieke instellingen zich verleiden tot een grondslagdiscussie die leidde tot een stroom van nota's over de betekenis van de 'K' in naam en organisatie. Het is niet gemakkelijk hierin een lijn te ontdekken. Wat in elk geval opvalt, is dat het de betrokken organisaties vaak veel moeite kostte een moderne invulling te geven aan het begrip 'katholiciteit', terwijl tegelijkertijd individuele burgers van verschillende kanten lieten weten op zoek te zijn naar instellingen die vanuit een bepaald zingevingssysteem en een daarmee corresponderend waardenpatroon vorm en inhoud probeerden te geven aan respect voor mensen.

Eind 1985 had de theoloog en journalist Rob Riemen een gesprek met Joop den Uyl dat werd gepubliceerd in *Kohelet*, het tijdschrift van de Theologische Faculteit Tilburg. Den Uyl zei bij die gelegenheid: "Waar het volgens mij op aankomt, is dat je leert werken aan maatschappelijke verandering en vernieuwing zonder de hoop op het absoluut goede, de volmaakte maatschappij." Hij vond dat het binnen christen-democratische kring en zeker binnen "de katholieke vleugel ervan" ontbrak aan een besef van gelijkwaardigheid. Dit manco mocht de hiërarchische kerkstructuur aangerekend worden. Die werkte voor Den Uyl klaarblijkelijk nog steeds door, ook op politiek gebied. Kort voor de Tweede Kamerverkiezingen op 21 mei 1986 zond de IKON een vraaggelbesprek uit met diezelfde Den Uyl. Dat wekte veel beroering en pakte ook niet gunstig uit voor de verkiezingsuitslag van de PvdA. Den Uyl liet weten dat christenen voor hem in toenemende mate een bron van ergernis waren geworden: "Kortom, het gedrag van christenen als toch de betere helft van de samenleving, wat ook een partij als het CDA sterk uitstraalt en helaas soms ook wel de PvdA waar het traditioneel socialisme aanwezig is: de voorhoede, de pioniers, de mensen die het beter weten... Maar dat is, vind ik, in vrijwel alle uitingen van christelijke organisatievormen zeer

DEEL IV

hinderlijk aanwezig; zeer stuitend aanwezig. De christen voelt zich beter dan de heiden. Hij heeft iets aparts met O.L. Heer, wat de ander niet heeft. Hij is gelukkig, rijk enz. Die uitstraling werkt buitengewoon beklemmend in de samenleving en is voor tallozen een hinderpaal" (*Trouw*, 2 april 1986).

Bij de Kamerverkiezingen van 1986 kreeg de PvdA, tegen alle opiniepeilingen in, twee zetels minder dan het CDA dat niet minder dan negen zetels won en uitkwam op 54. Voor het CDA betekende dit dat zij haar verkiezingsbelofte gestand kon doen en de coalitie met de VVD kon voortzetten. De PvdA verdween opnieuw in de oppositie. Uit een analyse van de verkiezingsuitslag bleek dat premier en CDA-lijsttrekker R. Lubbers minstens zes zetels te danken had aan 'seculiere kiezers'. Daarmee was er sprake van een 'omgekeerde doorbraak'.

Geleidelijk aan werd het echter ook voor andere Nederlanders steeds minder duidelijk waarin katholieke of christelijke organisaties zich nog onderscheiden van niet-confessionele en dus steun zouden verdienen. Verschillende 'reddingspogingen' om inhoud te blijven geven aan de 'K' van katholiek of de 'C' van confessioneel brachten geen achterban meer in beweging. In 1991 nam het CNV het initiatief tot een hernieuwde publieke bezinning op de functie van levensbeschouwelijke organisaties. Er kwam een 'seniorenberaad' van het CNV, van de Katholieke Bond van Ouderen (KBO) en van de protestantse bond NCOB. Het dagblad *Trouw* herhaalde weer eens dat "maatschappelijke organisaties zinvoller bezig zijn als zij niet alleen werken op basis van functionaliteit en professionaliteit, maar tevens vanuit een bepaalde wereldbeschouwing" (*Trouw*, 1 februari 1991). Op 22 en 23 februari van datzelfde jaar werd door mr. Jos van Gennip, directeur van het wetenschappelijk bureau van het CDA, een bijeenkomst georganiseerd in Noordwijkerhout. De vraagstelling was hoe organisaties met de 'C' in de naam op een aansprekende manier konden omgaan met het evangelie. Van Gennip zei na afloop: "Het was moeilijk het gestokte gesprek weer op gang te brengen of een nieuw gesprek aan te knopen." Hij stelde voor om in iedere christelijke organisatie een bestuurslid vrij te maken voor de bewaking van de identiteit: "Het is nu erop of eronder" (*de Volkskrant*, 25 februari 1991).

De katholieke minister van Justitie, dr. E. Hirsch Ballin, betrok in 1990 de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, een oecumenisch studiecentrum en het Humanistisch Verbond bij een project voor preventieve criminaliteitsbestrijding. In 1992 concludeerde hij in een toespraak: "De levensbeschouwelijke organisaties zijn niet alleen institutioneel niet meer in staat tot de uitoefening van socialiserende functies, maar missen ook vaak de innerlijke overtuiging hiervoor... Als Minister van Justitie vraag ik de levensbeschouwelijke organisaties niet om van de kansel de normen van het materiële strafrecht te doceren. Ik doe wel een appél op hen om de eigentijdse koudwatervrees voor zedenmeesterij te overwinnen om zowel in studiegenootschappen als binnen de

eigenlijke kerkgemeenschappen die discussie aan te gaan over de sociale dimensie van het geloof in het alledaagse leven" (*Trouw*, 27 februari 1992).

Het CDA werd ook al niet geholpen door het episcopaat. In 1992 informeerde mgr. H. Bomers, bisschop van Haarlem, in *NRC Handelsblad* of het CDA bij het omschrijven van het begrip 'christelijk' nu uitging van de vaststaande leer van de kerk, of dit woord "naar eigen believen invult" (23 december 1992).

In 1994 droegen de onherkenbaarheid van de stellingnames van het CDA en de christelijke politiek er mede toe bij dat een eerste 'paarse kabinet' kon worden gevormd: een coalitie van socialisten en liberalen zonder christendemocraten. Deze coalitie was dermate succesvol dat het CDA bij de verkiezingen in 1998 nog meer zetels verloor. Onder katholieke stemmers was de PvdA nu even groot als het CDA: van hen stemde 34% CDA en 29% PvdA. Wél had het CDA nog altijd het grootste aantal leden. Er gingen ook katholieke stemmen naar een nieuw opgerichte conservatieve katholieke partij: de KPP, Katholieke Politieke Partij. Dit aantal bleef echter beperkt tot 8.231.

Politiek gezien hebben Nederlandse katholieken, voor zover georganiseerd in het CDA, geen macht meer. Mark Kranenburg schreef hierover in mei 1998 in *NRC Handelsblad*: "Alle belangrijke posten heeft het CDA uit handen moeten geven: het vice-presidentschap van de Raad van State, het voorzitterschap van de SER, het voorzitterschap van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, de ambtelijke topposities op departementen" (14 mei 1998). Hij wist toen nog niet dat drs. Herman Wijffels, een vooraanstaand lid binnen het CDA, in 1999 de nieuwe voorzitter zou worden van de Sociaal Economische Raad.

De identiteit van de katholieke school: meer dan een utopie?

Binnen de katholieke scholen en verwante organisaties was de identiteitsdiscussie al gestart in het begin van de jaren tachtig; zij gaat voort tot op de dag van vandaag. In 1984 gaven de bisschoppen in een brief aan de NKSR aan dat zij de band met de katholieke scholen niet wilden verliezen. Zij probeerden tegelijkertijd de bijzondere scholen te hulp te komen door formele kwesties nog eens in te scherpen. Het was moeilijk om enerzijds aan eigen verantwoordelijkheid van geëmancipeerde ouders recht te doen en anderzijds de lijn niet te laten breken. De bisschoppen behielden graag invloed op het laatste en grootste katholieke zuilsegment in de Nederlandse samenleving. In de brief, ondertekend door mgr. A. Simonis, voorzitter van de bisschoppenconferentie, staat: "De bisschoppenconferentie erkent de eigen verantwoordelijkheid van besturen, medewerkers en ouders voor het katholieke onderwijs, doch deze verantwoordelijkheden staan niet autonoom, voorzover het de katholi-

citeit van het onderwijs betreft. De legitimiteit van katholiek bijzonder onderwijs is onlosmakelijk verbonden met de bevoegdheid en verantwoordelijkheid van de bisschoppen, van het bevoegd kerkelijk gezag. Deze betreft niet alleen de katholiciteit van het onderwijs zelf, maar ook de aanwezigheid en de spreiding van katholieke onderwijsvoorzieningen” (Utrecht, 19 november 1984).

In datzelfde jaar kwam de Katholieke Universiteit Nijmegen met een notitie: *Katholieke Universiteit Nijmegen, méér dan een naam*. Het was een open notitie; men wilde studieus bezig zijn met aspecten van het katholicisme, maar geen muur om de universiteit heen zetten. Het zou niet de laatste notitie zijn over dit onderwerp!

In het jaar 1986 werd de identiteitsvraag via een nieuwe kwestie actueel: de komst van een groeiend aantal moslimkinderen naar katholieke scholen. *De Volkskrant* schreef: “Scholen verschieten van kleur om zoveel mogelijk leerlingen te lokken.” Staatssecretaris Ginjaar-Maas vond het een ‘verwerpelijke ontwikkeling’ dat nogal wat katholieke en protestants-christelijke scholen hun identiteit sterk lieten verwateren om maar zoveel mogelijk leerlingen te kunnen toelaten. Ze zei dit op een tweedaagse conferentie over de verzuiling in het onderwijs, georganiseerd door de Algemene Besturenbond van Beroepsonderwijs. Besturen zouden erop moeten wijzen dat het kiezen of delen is: “Of serieus werk maken van de identiteit of de kleur van de school opgeven” (*de Volkskrant*, 5 februari 1986). Diverse moslimgroepen in Nederland deden vervolgens een beroep op de wetgeving voor bijzonder onderwijs en richtten eigen scholen op.

Op vrijdag 10 april 1987 nam mr. L. Struik afscheid als directeur van het Centraal Bureau voor het Katholiek Onderwijs. Hij merkte bij die gelegenheid onder meer op: “Het landelijk katholiek onderwijs staat aan de vooravond van belangrijke beslissingen wat betreft organisatievorm, richting en positie ten opzichte van de overheid.” Toen hem door kardinaal Simonis de ridderorde van de H. Gregorius werd opgespeld, zei deze: “U heeft diepgaande veranderingen meegemaakt, waarvan zal moeten blijken of ze een vloek dan wel een zegen zullen zijn; de toekomst zal dat leren.”

De hulpbisschop van kardinaal Simonis, mgr. J. Niënhaus, erkende op een congres van de NKSR in maart 1990 het verdwijnen van de kerkelijke invloed op de katholieke school: “De Rooms-katholieke school is niet langer een verlengstuk van de kerk. Ze is een zelfstandige instelling met een eigen doelstelling en een vaak zeer pluriforme schoolbevolking. Je kunt dat betreuren, maar ik denk dat hier juist nieuwe uitdagingen liggen voor het katholiek onderwijs.”

In 1992 reageerde Paul Scheffer in *NRC Handelsblad* op discussies over ‘katholieke identiteit’ en daarbij noemde hij met name de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Hij sprak over de “leegte van het middenveld; men is blijven steken tussen het aloude minderwaardigheidscomplex van de katholieken, die zich toch vooral onderdeel willen weten van de wetenschappelijke ‘mainstream’ in Nederland, en een verkrampde poging om een katholieke signatuur,

die allang niet meer in positieve zin omschreven kan worden, aan de universiteit op te dringen" (*NRC Handelsblad*, 9 maart 1992). De universiteit gaf echter niet op. In maart 1995 kwam zij met de notitie: *Hoofdlijnen van strategisch beleid voor de jaren 1995-2000*. Onder de paragraaf 'identiteit' werd een indrukwekkende rij instituten genoemd, die binnen de universiteit functioneerden: de Thomas More Academie, het Titus Brandsma Instituut, het Instituut voor Oosters Christendom, het Missiologisch Instituut, het Han Fortmann Centrum, het Katholiek Studiecentrum, het Katholiek Documentatiecentrum, het project 'Zin en religie', een interdisciplinair centrum voor ethiek, enzovoort.

Op 2 september 1996 presenteerden de bisschoppen opnieuw een brief over het katholiek onderwijs die een bezinning op gang moest brengen op de betekenis en de rol van dit onderwijs, zijn profiel, vitaliteit en draagkracht voor de komende tijd. Voor die bezinning werd twee jaar uitgetrokken. Er werd nog datzelfde jaar een onafhankelijke Consultatiecommissie in het leven geroepen, die in januari 1999 een rapport uitbracht, getiteld *Is het katholiek onderwijs millenniumbestendig?* Hieruit bleek dat er nog steeds een breed draagvlak bestond voor het behoud van het katholiek georganiseerd onderwijs, maar dat dit dunne plekken vertoonde. "Er is soms ongeïnteresseerdheid m.b.t. de eigen inhoud van het katholiek onderwijs. Onzekerheid daarover en verlegenheid daarmee zijn ook waarneembaar, maar zijn veel minder bedreigend" (p. 45). Voor die onzekerheid werd een reeks verklaringen aangevoerd zoals het ingrijpende proces van ontkerkelijking, een pluriforme beleving van het katholieke geloof, de toestroom van niet-katholieke leerlingen, de vrij geringe inhoudelijke betrokkenheid van veel ouders en de afnemende beschikbaarheid van katholieke docenten.

Op basis van onder meer de uitkomsten van deze consultatie hebben de bisschoppen zich voorgenomen in het jaar 2000 met een nieuwe, wat meer concluderende brief te komen. Verwacht mag worden dat hierin een pleidooi zal worden gehouden voor een religieus-spirituele verdieping van het onderwijs, waaraan de strikte overdracht van de lesstof ondergeschikt zal worden gemaakt.

Soortgelijke geluiden waren eerder al eens naar voren gebracht door prof. dr. G. Brenninkmeyer. Bij zijn afscheid als voorzitter van de NKSR op 3 september 1997 merkte hij op dat de overheid op 'veralgemenisering' aanstuurde, maar dat niemand ermee gebaat was "dat scholen die nauwelijks meer als katholiek te herkennen zijn, dat in naam wel blijven" (*Trouw*, 3 september 1996).

Terwijl besturen zich veel moeite getroostten om voor 'katholieke identiteit' een nieuwe invulling te vinden, zochten ouders naar een school "die dezelfde normen hanteert. Een school die erop let dat niemand uit de boot valt" (*de Volkskrant*, 23 oktober 1997). In 1997 publiceerde het dagblad *Trouw* examenuitslagen van alle middelbare scholen in Nederland met een interpretatie van prof. J. Dronkers, hoogleraar onderwijskunde in Amsterdam. Er bleken grote verschillen te bestaan tussen openbare en confessionele scholen; de laatste deden het veel beter. Dat hing onder meer samen met de 'logge' bureau-

DEEL IV

cratie en het ondoelmatige en vaak weinig aandachtige beheer van openbare scholen. Samen met A. Dijkstra en R. Hofman publiceerde diezelfde Dronkers ook in 1997 een gedegen studie, getiteld *Verzuiling in het onderwijs*, waarin zij een antwoord probeerden te vinden op de vraag waarom de verzuiling in het onderwijs nog steeds bestond en zelfs een bloeiperiode doormaakte. Zij wezen onder meer op de mogelijkheden tot sociale netwerken en gemeenschapsvorming die de verzuiling bood. Omdat de wereldlijke overheid, maar ook de kerken er niet meer in slaagden bij te dragen aan de sociale cohesie, richtten steeds meer ouders zich met die vraag tot de scholen. Scholen werden opnieuw en misschien wel meer dan ooit aangesproken op hun rol als waardengemeenschap. Confessionele scholen waren hiervoor beter toegerust dan openbare scholen. Het *NRC Handelsblad* verbond hieraan de volgende conclusie: "Het verzuilde onderwijs blijft een onderwerp voor discussie, juist nu confessionele scholen in het algemeen betere resultaten blijken te geven. Het openbaar onderwijs zit vastgebakken aan bureaucratie en gemeentebestuur. Tweederde van alle leerlingen gaat naar een confessionele school, terwijl de ontkerkelijking blijft toenemen. Op een goede school gaat het om gemeenschapsvorming en gemeenschapsgevoel" (30 oktober 1997 en 3 januari 1998).

Het debat binnen andere organisaties

Ook in de wereld van de ziekenhuizen, verpleeginstellingen en bejaardenhuizen was er sprake van een identiteitsdiscussie, zij het in mindere mate dan in het onderwijs. In 1996 meende drs. M. Pijnenburg, secretaris van de Katholieke Verenigingen voor Zorginstellingen (KVZ) zich te moeten beklagen over gebrek aan inzicht bij de overheid. Hij stelde vast dat de identiteit haar vanzelfsprekendheid verloor, maar dat tegelijkertijd binnen de gezondheidszorg nog ca. 40% en binnen de ouderenzorg ca. 50% van de instellingen een levensbeschouwelijke grondslag had.

In 1996 vierde de Noord-Brabantse Christelijke Boerenbond zijn honderdjarig bestaan. Deze machtige en volgens geruchten rijkste boerenbond dicteerde heel wat landbouwpolitiek in ons land, maar werd langzamerhand een gewone belangenorganisatie. "Zelfs daar is de nadruk op de identiteit verdwenen" (*Trouw*, 16 april 1996).

Nieuwe tijden, nieuwe kansen

De Nijmeegse hoogleraar Osmund Schreuder schreef reeds in 1981 over het succes van de verzuiling en de problemen bij het bereiken van het gestelde doel: "Het groeiend bewustzijn als katholiek erkend en in de eertijds vijandi-

ge en anonieme samenleving geïntegreerd te zijn, gaat sinds de vijftiger jaren hand in hand met het uiteenvallen van de befaamde katholieke eenheid, in het bijzonder waar het de geestelijke homogeniteit betreft: de standaarden van geloof en moraal raken in discussie. Dit is nu eenmaal het noodlot van bewegingen die volledig succes boeken: op het moment dat men gearriveerd is, verdwijnt het eindstation. Zij die om hun vrijheid vochten, weten niet meer wat ermee aan te vangen op het moment, dat zij daadwerkelijk 'in vrijheid herboren' zijn" (O. Schreuder, 1981, p. 259-260).

De politieke uitsluiting van de christen-democraten bracht niet alleen bij het CDA maar in de hele breedte van de samenleving een publieke discussie en studie op gang. Die gaat niet meer over de oude zuilen, maar betreft vragen naar de normen en waarden waarop de samenleving is gebouwd, naar de publieke moraal, naar de plaats van de economie in de samenleving, naar de verdeling van goederen, naar burgermansfatsoen en respect voor medemensen. In 1989 merkte de Amsterdamse hoogleraar G. van Tillo reeds op dat de sociale integratiefunctie van de kerk niet verloren ging, maar werd gedifferentieerd; die functie verloopt meer indirect via de van oorsprong christelijke waarden die deel uitmaken van de Nederlandse samenleving (Van Tillo, 1989, p. 310-311). De discussie beperkt zich niet tot het CDA en van oudsher christelijke organisaties, maar wordt bevestigd door de andere politieke partijen, door instellingen en individuen. Vanuit de katholieke kerk kan onder andere de bijdrage van de Bredase bisschop Muskens worden genoemd, die de armoede in Nederland op de politieke agenda bracht.

In maart 1995 hield de hoogleraar Wil Derkse in een voordracht aan identiteitsgebonden organisaties een nieuw perspectief voor. Hij wees hen op de mogelijkheid van een bedding, een georganiseerd kader, dat werk wilde maken van overdracht van expertise en mogelijkheden voor bezinning. Hij verwees daarbij naar het Franse 'Mouvements des Cadres et Dirigeants Chrétiens' (MCC), dat bestaat uit 670 groepen van twaalf leden die elke maand bijeenkomen (W. Derkse, 1995, p. 25-40).

Op 20 november 1997 vond in Doorn een bijeenkomst plaats, georganiseerd door het Verband van Katholieke Maatschappelijke Organisaties (VKMO) en de Thomas More Academie. De titel van de conferentie was: 'De zichtbare en de onzichtbare samenleving'. In de uitnodiging stond: "Veel middenveldorganisaties staan onder de druk van een overheid die hun publieke belang niet of nauwelijks erkent: veel middenveldorganisaties geven naar hun eigen oordeel te weinig gestalte aan hun functie van intermediair tussen burgers en overheid." Drs. Jos van der Lans baseerde zich in een voordracht op zijn boek *De onzichtbare samenleving. Beschouwingen over publieke moraal*. Hij sprak over nieuwe vormen van sociale cohesie, zijn kijk op de rol van katholieke organisaties en over het beginsel van 'subsidiariteit' in het katholieke sociale denken. Studie en publieke discussie gaan verder; maar niet meer over 'verzuiling'!

9. Omzien in weemoed (de katholieke literatuur)

Verdieping van de nostalgie: Van Reen en Dorrestein

Functioneerde het werk van Panhuijsen als katalysator voor de katholieken die in de jaren vijftig bij al hun gebondenheid aan de kerk door geloofstwifels werden gekweld, gaf Jan Cartens een concreet beeld van een roomse jeugd, waarin op milde wijze de staf werd gebroken over de clerus en zijn uitoefening van de kerkelijke macht naast onomwonden vertedering om gebeurtenissen die in een roomse jeugd hoogtepunten waren, zoals de kindheidsopocht, de eerste heilige communie en het Marialof – dan bracht de roman *Het Winterjaar* (1986) van Ton van Reen (geboren 1941) de verdieping van het nostalgische.

Van Reen had, vóór hij deze roman schreef, al twintig jaar met het proza geëxperimenteerd, zonder succes. Hij was van uitgever naar uitgever gegaan, omdat men wel wat in hem zag, maar hij de belofte telkens niet kon waarmaken. In *Het Winterjaar* liet hij het experiment los en schreef rechttoe rechtaan een sterke roman, die op bijzondere wijze het katholieke leven van de jaren veertig en vijftig oproept. De Katholieke Actie, het Katholiek Thuisfront voor de jongens in Indië en de toneelopvoeringen in het parochiehuis hebben zijn aandacht, maar ook de mallepraat die, soms door de liefste en braafste moeders, werd verkocht over hemel en hel op gezag van meneer pastoor, het rozenhoedje, het lof, de regels over het communiceren, de preutsheid die samenhang met seksualiteit in en buiten het gezin, enzovoorts.

Binnen dit roomse kader gaat *Het Winterjaar* over het langzame doodgaan van de vader van de ikfiguur tijdens diens puberteit. Voor de zestienjarige jongen is dit sterven de breuk met zijn dorp en met het geloof van zijn kindjaren. De vader is hoofd van de plaatselijke rijkspolitie, een onafhankelijk man die zich verzet tegen onredelijk dwingende priesters. Dat waardeert de jongen, maar hij heeft steeds minder op met het dwangmatige karakter van de geloofsrituelen van zijn moeder. In de tegengestelde opvattingen en handelingen van de ouders wordt het dilemma getekend dat de ikfiguur voor zichzelf moet oplossen. Een voorbeeld. Zo vertelt de ikfiguur dat hij als kind met zijn oudere broer als dank voor opgehaald papier van een kloosterbroeder stansvellen ouwel kreeg. De moeder houdt het papier voor heilig, de vader beziet het nuchter: “Laat ze dat spul toch opeten, als ze het lekker vinden”, zei hij. ‘Het kan geen kwaad. Brood is brood.’ ‘Ik wil niet dat ze dingen eten die Christus’ vlees en bloed hadden kunnen zijn’, riep moeder uit. Ze wikkelde

de vellen in een krant, trok haar jas aan en vertrok. Even later zagen we haar driftig wegfietsen. Tien minuten later was ze weer terug.”

Het interessante van deze roman is ook dat Van Reen er zich mee plaatst in de reeks Nederlandse auteurs die zich in deze jaren tachtig over hun betrekking tot hun ouderlijk milieu hebben uitgelaten: 't Hart, Siebelink, Brouwers en Van Kooten, en die zich niet tegen hun ouders afzetten, maar met genegenheid hun herinnering aan hen vorm geven. Toen Van Reen eenmaal was teruggekeerd naar het domein van zijn roomse jeugd, volgden er meer romans waarin hij dit domein verder ontleeftte. *In het donkere zuiden* (1988) bevat tien autobiografische verhalen, waarin zulke typische activiteiten uit het parochielevens worden beschreven als de excursie van de misdienaars, de Stille Omgang, een jongen die om zijn roeping tot priester wordt gepest en waarin een heel smartelijk verhaal voorkomt over een dement geworden missionaris uit China. In de roman *Roomse meisjes* (1990) vervolgde Van Reen het verhaal van zijn ouderlijk gezin, zoals begonnen in *Het Winterjaar*, nu in de tijd van de Hongaarse Opstand van 1956. Met deze drie werken werd de auteur een belangrijk chroniqueur van het katholiek gezinsleven in Limburg in de jaren kort na de Oorlog.

Over haar roomse jeugd, doorgebracht in Amsterdam en Amstelveen, schrijft vanuit een kritisch vrouwelijk gezichtspunt de romanschrijfster Renate Dorrestein (geboren 1954). Met haar debuutroman *Buitenstaanders* (1983) liet zij zich kennen als een auteur van vaak grotesk proza, waarin met humor serieuze problemen in een avontuurlijk kader tot een oplossing worden gebracht. Ook in haar volgende romans legt Dorrestein een geweldige fantasie aan de dag; zij heeft er plezier in de lezer te laten griezelen om ongewone situaties. In haar columns manifesteert zij zich als een vrijmoedig feministe die zich op heldere wijze betrokken toont bij scheefgroei in de samenleving en in de jaren negentig een eigen bijdrage levert aan de discussie over normen en waarden.

Steeds houdt zij, bij alle vrijmoedigheid waarmee zij zich in geschrifte uit, vast aan de betekenis van het katholieke geloof en de katholieke cultuur voor de hedendaagse samenleving en voor haarzelf. Met name in *Een nacht om te vliedgen* (1987) en in *Het perpetuum van de liefde* (1988) geeft zij gestalte aan haar fundamenteel en feministisch georiënteerd bezwaar tegen de rolverdeling tussen mannen en vrouwen zoals zij dat in haar eigen ouderlijk katholieke gezin had ervaren: de vader drukbezet advocaat, de Afwezige, de moeder als de Dienster, de Hoedster en de Voedster. “Het gaat zo absoluut tegen mijn gevoel van rechtvaardigheid in dat mensen hun leven zó zouden moeten leiden. Die volstrekt stereotiepe, geslachtelijke gesegregeerde rolverdeling. Dat vind ik zo weerzinwekkend...” Overigens schrijft Dorrestein niet uit frustratie over haar roomse jeugd: “Ik heb heel plezierige herinneringen aan mijn kindertijd op de kleuter- en basisschool. Ik was gek op de nonnen en de hele sfeer daar. De breuk is pas later in mijn leven gekomen.”

Oprecht veinzen: Frans Kellendonk

Van alles wat de belangrijke prozaschrijver Frans Kellendonk (1951-1990) geschreven heeft, is *Mystiek Lichaam* (1986) het meest bediscussieerd. Het is ook zijn belangrijkste boek. Het werd onderwerp van dispuut, toen de criticus van de *Haagse Post*, de latere staatssecretaris van OC&W, Aad Nuis, er bezwaar tegen maakte dat de auteur zijn hoofdpersonage, de koperkoning A.W. Gijselhart, antisemitische uitspraken liet doen. In het publieke debat dat volgde twijfelde weliswaar niemand aan de integriteit van Kellendonk, maar de vraag was of een auteur zijn personages wel of niet dingen mocht laten zeggen die groepen mensen konden kwetsen.

Ergens in zijn boek citeert Kellendonk de essayiste Carry van Bruggen als volgt: "Distinctiedrift is levensdrift. Eenheidsdrift is doodsdrift." Dat is een vingerwijzing voor beter begrip van de auteursintentie. Maar nog belangrijker is het de ironie te onderkennen die voor Kellendonk het uitgangspunt was. Jood en homo deelden voor Kellendonk, die enkele jaren later aan AIDS zou sterven, één lot: steeds opnieuw gediscrimineerd te worden. In het derde deel van de roman doorbreekt de auteur het familiedrama voor een persoonlijke opmerking. Verwijzend naar het treurig verloop van het verhaal, laat hij ons lezen: "Er zat ook ergens een jood in het verhaal verstopt, ze voelde het. Flikkerij en jodendom, dat was van hetzelfde overbodige laken een pak." Zonder de joden zou de geschiedenis niets voorstellen, maar "ze hadden zichzelf meteen tot het uitverkoren volk benoemd en zo de rest van de mensheid overbodig verklaard. Vreselijk volk. Ze hadden toch kunnen nagaan dat ze zelf overbodig verklaard zouden worden." Wie deze passages niet neemt zoals ze bedoeld zijn: in het licht van de ironie, verstaat Kellendonk verkeerd. Dat gold in elk geval voor Nuis.

De metaforen van het katholicisme spelen in deze roman, te beginnen met de titel ervan een grote, imponerende rol. Een voorbeeld daarvan vindt men in de passage over Gijselharts religie: zijn geld. Hij hangt er schuld en boete, zondigheid en reinheid aan op. In dit boek wordt niets voor zoete koek aangenomen. Er wordt in gezocht naar de waarheid van het mystieke lichaam: wij zijn individuen, ieder anders dan de ander, maar als een der leden van het mystieke lichaam dat wij vormen ziek is, zijn alle leden ziek.

Kellendonk zag onze tijd als "postchristelijk", met het diepe besef, "dat ons doen en laten nog steeds geregeerd wordt door een overleden christendom", want "onze taal en cultuur zijn uit het christendom voortgekomen en daardoor zijn we gevormd." Hij beschouwde zichzelf als behorende tot de generatie die "vervreemd is van haar geschiedenis". Voor Kellendonk was zingeving een eis, die aan de kunstenaar gesteld kon worden: "Naarmate men het minder eens was over de waarden in de wereld, ging er een steeds zwaardere verantwoordelijkheid rusten op het kunstwerk." En in dat licht gold voor

DEEL IV

hem het symbool van het verbond van God met zijn volk als waardevol “omdat het je leven verrijkt, het levend maakt. Het geeft er een bestemming, een doel aan. Het geeft vorm aan je handelen.”

Kellendonk achtte zich in diepste wezen katholiek, namelijk in zijn visie op de samenleving; die is er niet alleen om mensen materieel op hun gemak te stellen. God beschouwt hij als een fictie, door mensen gemaakt, maar wel een fictie die er niet minder om is en die het hart vormt van wat hij aanduidt als een ‘oprecht veinzende’ manier van geloven, dat wil zeggen: geloof niet als zekerheid, maar als daad van creativiteit, als schepping. Samenleving, gemeenschap en liefde zijn de componenten van dat geloof, en dat is wat Kellendonk in het katholicisme blijft waarderen (en wat hij voor zover het gaat om ‘gemeenschap’ mist in het calvinisme. Hij stelde vast dat de rituelen van het katholicisme zo diep in zijn verbeelding waren geslepen dat ze als vanzelf terugkeerden in alles wat hij schreef.

Jezus Christus herinnering en idool: Palmen, Van Brederode en Holtmaat

In de jaren negentig is het afgelopen met de literatuur van wat men vroeger ‘renegaten’ of ‘afvalligen’ zou hebben genoemd. Het katholieke of het christelijke geloof is geen identiteit meer om je tegen af te zetten of aan te scherpen, maar hooguit gegeven, iets dat in het leven, ooit, een rol speelde, zoals bij Hermine de Graaff, Tessa de Loo en Nelleke Noordervliet, of iets, dat in het leven een rol gaat spelen. Van beide volgt hier een uitgewerkt voorbeeld.

In *De Wetten*, de Bildungsroman waarmee Connie Palmen in 1991 een daverend debuut maakte, is de hoofdpersoon Marie Deniet op zoek naar de wijsheid. Als een twintigste-eeuwse Mariken van Nieumeghen beproeft ze alle ‘consten’ en vrijt onder meer met de priester Clemens Brandt, een man die bepaald afstotend wordt beschreven, Moenen zelf zou je zeggen: hij noemt haar ook Em(meken). In haar drang naar ‘wijsheid’ is Marie zelfs bereid om met de duivel te verkeren. Voor Palmen komen, net als voor de Vlaamse schrijfster Patricia de Martelaere, ook filosofe van beroep, filosofie en literatuur uit dezelfde bron voort: de dualiteit van lichaam en geest, een dualisme dat alles te maken heeft met hun gemeenschappelijke wortels in de katholieke cultuur. Astroloog, epilepticus, filosoof, priester, fysicus, kunstenaar en psychiater, ze vormen zeven staties op de mentale kruisweg die Marie zichzelf oplegt in haar begeerte naar het ‘hebben van een persoonlijkheid’. Daarvoor zet ze alles op het spel, trekt hele boekenkasten om, hangt aan, wijst af, toont, en dat maakt haar als romanfiguur heel boeiend, een nimmer aflatende drang naar eigenheid.

Marie verbindt haar denken over wetten met haar roomse afkomst, veel feesten, weinig regels, die kreeg je van de pastoor en die leerde je uit je hoofd.

Opvallend is hoe relaxed Palmén haar roomse afkomst benut voor de schildering van de achtergrond van haar personage. Dat Marie kapt met het roomse geloof is eenvoudig omdat ze iets ontdekt dat haar geest veel meer bezighoudt: het werk van Sartre. We laten de hoofdfiguur achter op een kruispunt van denkwegen. Ze zou haar roomse verleden wel achter zich gelaten willen hebben, maar het gaat haar nog niet goed af.

Als we de roomse jeugd vooral interpreteren als de ervaring geborgen te zijn geweest in een warm gezin, dan geldt dit met name voor de hoofd- en ikfiguur van Palmens tweede roman, *De vriendschap* (1995). Deze heeft er in haar verdere leven last van dat deze geborgenheid samengaat met afhankelijkheid, en dat complex leidt in de loop van de roman tot een crisis. Hoofdlijn is de levenslange vriendschap die de kleine, taalgevoelige Catharina (Kit) Buts onderhoudt met de grote, woordblinde Barbara (Ara) Callenbach. Op drie momenten in dit leven, als Kit tien, twintig en dertig jaar oud is, beschrijft zij haar leven van het ogenblik en kijkt terug op de achterliggende periode. Ook dit is een Bildungsroman van betekenis, die leidt tot de conclusie dat Kit niet bij machte is de wereld te verbeteren, maar alleen zelf voortdurend van gedachten kan veranderen. De les: verslik je niet in je schuldgevoelens, in je machteloosheid, maar probeer jezelf te zijn. Geborgenheid, (on)afhankelijkheid en verslaving, dat zijn de elementen die ons lot bepalen.

Naast verwijdering van het katholieke geloof is er ook sprake van toenadering. Dat geldt bijvoorbeeld voor Désanne van Brederode (geboren in 1970) die in 1994 een opmerkelijke roman publiceerde met de uitdagende titel *Ave verum corpus Gegroet waarlijk lichaam*. De hoofdpersoon, de studente Lucia, probeert een 'new age'-sessie en rekt daarmee af. Haar voorkeur gaat uit naar twee mannen met wie zij de meest intense relatie heeft: haar vader en Jezus Christus. Voor haar is Jezus "een mens die de taal van de hemel door de aarde verstond, die de taal van de geest door het vlees heen verstond, [...] een mens die niet bang was om stil te zitten in de woestijn, waar hij zijn roefdier kon horen huilen en zijn engel kon horen zingen, [...] een mens die zijn eigen hart kon dragen, kon aanwenden, kon geven, louter omdat hij zich van zijn hart bewust was." Tegenover haar vriend kan zij, als kind van haar tijd, alle namen laten vallen van idolen: Jim Morrison, George Bataille – ze studeert filosofie – en Raspoetin, maar niet die van Jezus, want wie gelooft, zo merkt ze, wordt niet serieus genomen. Voorwaar een eigentijdse problematiek. Lucia trekt zich daar niets van aan en volgt het spoor van Hadewijch, wil 'waarlijk lichaam worden'. De naam van Bataille, de Franse filosoof van het sadomasochisme, wordt hier niet zonder reden genoemd. Van hem heeft Lucia de gedachte dat de religieuze en seksuele piekervaringen in elkaars verlengde liggen. Die gedachte kennen we uit het werk van Reve. Bij Van Brederode – mogelijk een baken in zee – breekt het verlangen door naar godservaringen waar onze literatuur de laatste kwart eeuw min of meer naar toe is gegroeid.

DEEL IV

Wat Van Brederode doet is inhoudelijk niet nieuw, maar wel naar de vorm, die veel rechtstreekser is dan bij Reve, zonder ironie en daarom veel kwetsbaarder en in wezen persoonlijker. Haar verteller richt zich bijvoorbeeld rechtstreeks tot de lezer, probeert deze tot actie aan te zetten: “Het eerste wat ik je wil geven is een lege pagina. Daar schrijf je op waar je in gelooft. Dat doe je toch niet, voel ik nu al. Zo goed kennen we elkaar.” Soms volgen persoonlijke vragen: “Denk je als je vrijt? Waaraan? Aan iemand anders? [...] Aan dingen die je je partner niet durft voor te stellen, uit angst veeleisend te lijken of pervers?”

Zonder meer respectvol én kritisch is de wijze waarop de in Salland opgegroeide Rikki Holtmaat (geboren in 1952) in haar verhalenbundel *De koningin van Lombardije* (1998) in twaalf episodes het beeld oproept van een katholiek boerengezin met traditioneel veel kinderen, van wie er een aantal op jonge leeftijd moet sterven. In de boerenfamilie neemt de grootmoeder een dominante plaats in. Het meisje door wier ogen de lezer het mooi strak en met de nodige humor geschreven verhaal van de gebeurtenissen rond 1960 volgt, staat, wanneer de samenhangende verhalenreeks eindigt, op de drempel van de puberteit. Men mag dit boek wel een roman noemen, zo sterk is de relatie tussen de verschillende verhalen, en dan stijgt het uit boven een reeks jeugdherinneringen in een strenge omgeving waarin hoge eisen worden gesteld aan de mensen. De vader is een onberekenbaar mens, de moeder houdt zich krampachtig vast aan geloofsregels, er is een vriendelijke tante, er zijn vriendinnetjes en vriendjes. Men proeft de naweën van de Oorlog en de katholieke kerk begint het experiment van het Tweede Vaticaans Concilie. In dit raam van gebeurtenissen en personages zoekt de jonge Mieke haar weg, een sterk karakter in een bijzondere roman, voor wie het katholieke geloof bij het bestaan hoort.

Het zijn dan ook de jongere schrijvers bij wie de afrekening met de christelijke God van de kerken heeft plaats gemaakt voor een onbevangen blik. Bij Connie Palmen en Van Brederode kan men zien hoe kennis van het rooms-katholieke geloof zonder een spoor van rancune wordt gebruikt. Wie zijn wij, waar komen wij vandaan, waar gaan wij naartoe? Dat zijn de vragen die vooral Palmen bezighouden in *De wetten* en *De vriendschap*, en die een belangrijke verklaring vormen voor het succes van haar boeken. Hoe kom ik nader tot Jezus, dat is de vraag die Van Brederode zich stelt.

De kracht van de traditie

Men zou op grond van de hiervoor gegeven voorbeelden kunnen stellen dat zich tegen het einde van deze eeuw, over de grenzen van de verschillende christelijke sectoren heen, dus evenzeer buiten als binnen het katholieke domein, een nieuwe tendens aftekent in onze literatuur. Daarin wordt na of

naast de strikt literair-esthetische en/of maatschappelijk-relevante eisen die vanaf het begin der jaren zestig aan literatuur werden gesteld, moraliteit als een kwaliteit van betekenis beschouwd.

In 1997 werd als thema van de jaarlijkse boekenweek gekozen het mogelijk ironiserend bedoelde 'Mijn God', althans in die zin is het door menigeen opgevat. De heruitgave van de reeds lang vergeten en afgewezen catechismus uit 1948 zou men in dit licht kunnen zien. Het boekje werd nog verkocht ook, maar misschien vooral om de antieke bidstoel mee op te fleuren, die tegenwoordig in menige Nederlandse salon prijkt. Van zo'n soort nostalgie is bij de uitgave van de herschepping van de Thora door Nico ter Linden, *Het verhaal gaat...* in het geheel geen sprake geweest. Het boek dat aan het begin van de boekenweek verscheen, had veel succes, ook onder katholieken van wie er velen eigenlijk pas in de loop van de voorbije vijftig jaar de bijbel ontdekt hebben: als een hoogtepunt uit de wereldliteratuur, maar misschien ook wel als geloofsboek. Uiteraard werd over Ter Lindens bijbelbewerking, waarvan inmiddels ook al een tweede deel is verschenen, verschillend gedacht, maar meer vanuit bijbels-exegetisch dan vanuit literair standpunt. Opvallend is dat de tegenstelling tussen het katholicisme en de reformatie in de publiciteit rond deze boekenweek in het geheel niet aan de orde is geweest.

Of men de keuze van het thema van de boekenweek 1997, mede naar aanleiding van de wijze waarop dit door de CPNB (Stichting Collectieve Propaganda van het Nederlandse boek) werd gepresenteerd, wellicht ook als modieus moet bestempelen – men moest toch wat! – is niet zo duidelijk. De auteur van het boekenweekgeschenk 1997, de eerder genoemde Renate Dorrestein heeft er zich ondanks alle scepsis in elk geval niet van laten weerhouden een boekje te schrijven waarin zij uiting geeft aan haar godsbeeld. In *Want dit is mijn lichaam* gaat zij in op de vraag, wat er met de mensen gebeurt als zij geen genoeg meer nemen met de grenzen van de menselijkheid, met het niet-weten, het niet-begrijpen. Dat is geen bijster originele vraag. In het werk van een aantal veelgewaardeerde auteurs met een verschillende levensbeschouwing is dikwijls sprake van het zoeken naar zingeving, vaak in de vorm van aandacht voor religieus denken en religieus handelen. Zie bijvoorbeeld het werk van de joods georiënteerde prozaschrijver Marcel Möring. De van huis uit gereformeerde Oek de Jong formuleert het zo: "Een feit is dat de religieuze drift niet afsterft onder invloed van rationaliteit, en dat is ook niet zo vreemd, want het is een oerdrift. We hebben zingevingssystemen nodig om te overleven, en de bron van alle zingeving is religie."

Wat betekenen trouw en ontrouw in een huwelijk? is een morele vraag die door het schrijversechtpaar Willem Jan Otten en Vonne van der Meer in de essays, gedichten, toneelstukken en verhalen van hem en de romans en novellen van haar gesteld wordt. Van der Meer heeft zich laten opnemen in de katholieke kerk, uit respect voor de rituelen die zij op vakanties in Ierland heeft

DEEL IV

leren waarderen. In haar werk speelt solidariteit met het eigene en het vreemde, de geliefde en de onbekende, een grote rol. En in een gesprek met de criticus Jaap Goedegebuure, in 1998, liet de hiervoor genoemde Oek de Jong optekenen: "Ik betwijfel het of de westerse cultuur er ooit een zal worden met een religie zonder God. Het woord alleen al valt nauwelijks meer uit te wissen, en zolang het woord er is zal erover nagedacht worden. De projectie van een transcendente God is een van de allersterkste die we kennen. Het katholicisme heeft een traditie van bijna tweeduizend jaar, is zeer taai, en beschikt over symbolen en rituelen die blijven boeien."

Als de huidige literaire auteurs meer dan tot voor kort openstaan voor die traditie, lijkt een heropleving in meer algemeen christelijke zin van katholieke literatuur meer dan uitsluitend een wensdroom.

10. Op zoek naar zingeving en religie (de katholieke massamedia)

De rol van de dagbladen in het publieke debat

De metamorfose van de katholieke dagbladpers had uiteindelijk geleid tot haar verdamping. Het laatst verdwenen de van oudsher katholieke regionale dagbladen *Het Binnenhof* (1993) en de *Twentsche Courant* met hun kopbladen (1996). De redacties werden niet langer gedreven door een politiek en/of godsdienstig-kerkelijk programma, zoals dat langer dan een eeuw het geval was geweest. Het ontkerkelijgingsproces leidde tot andere keuzes door de lezers. Redacties konden ervoor kiezen de inhoud van hun krant af te stemmen op deze *floating readers*, zonder de door de jaren heen gewonnen abonnees al te zeer voor het hoofd te stoten. Deze ontwikkeling had tot gevolg dat ook in niet-katholieke persorganen naar verhouding veel aandacht werd geschonken aan omstreden bisschopsbenoemingen, wrijvingen tussen het Nederlandse episcopaat en het Vaticaan, het pausbezoek, enzovoort.

De lotgevallen van de katholieke pers in de jaren zestig, werden gedeeld door andere kranten met een verzuild verleden. Dat gold met name *Het Parool*, *Het Vrije Volk* en *Trouw*. Het laatstgenoemde, christelijke dagblad, kende een (oecumenische) kerkpagina totdat deze in januari 1999 opging in het katern 'De Verdieping' met een pagina over religie en filosofie. Na de opheffing van *De Tijd* in 1974 bleek *Trouw* voor steeds meer katholieken het geld van een duurzaam abonnement waard. Maar dat abonnementsgeld kon ook ten goede komen aan een 'neutrale' titel als *De Telegraaf* of het *Algemeen Dagblad*. Ook *NRC Handelsblad*, in 1970 ontstaan uit een geslaagde fusie van twee liberale dagbladen, trok nogal wat abonnees 'van katholieken huize'.

Behalve verschillen kent de pers van vóór en na het transformatieproces van de jaren zestig echter ook overeenkomsten. Men kan vaststellen dat de krant, met een traditie van vier eeuwen, een geheel eigen betekenis heeft behouden voor de vitaliteit van het openbare leven in het algemeen en de parlementaire democratie in het bijzonder. In de laatste dertig jaar verzwakte de lijn van pluriforme ideologisering en nam de neiging tot commercialisering met een uniformerende werking toe. In de jaren negentig wordt echter de roep om kwaliteitsverbetering in combinatie met een herbezinning op de sociale verantwoordelijkheid van de journalistiek weer luider dan voorheen gehoord.

In 1996 wijdde Harry Lockefeer, oud-hoofdredacteur van *de Volkskrant* en hoogleraar journalistiek aan de Rijksuniversiteit Groningen, zijn inaugurale

rede aan 'Een krant met karakter. Enkele opmerkingen over identiteit en verscheidenheid'. Hij constateerde het volgende: "De bevrijding uit de verzuijing heeft de journalistiek enkele decennia in onstuimig vaarwater gebracht, waarna een meer evenwichtige situatie kon aanbreken. De dagbladjournalistiek krijgt meer oog voor kwaliteit en professionaliteit, en stelt zich afstandelijker op. De kranten breiden hun informatief aanbod substantieel uit, niet in het minst door investeringen in buitenlandse berichtgeving en door de introductie van talrijke bijlagen, met name op zaterdag. Bovendien gebruiken redacties hun medium als een podium voor discussie, en laten zij een ruime variatie aan opinies toe, van binnenuit zowel als van buitenaf" (Lockefeer, 1996, p. 20).

Inderdaad: de opiniefunctie van de betere dagbladen is versterkt en méér dan voorheen is de krant op zoek naar dwarsverbindingen met (niet-kerkelijke) zingevingsystemen die tot een krachtiger lezersbinding kunnen leiden. In het publieke debat over normen en waarden, de multiculturele samenleving, de geweldsproblematiek, zaken van oorlog en vrede, het armoedevraagstuk enzovoort, speelt de krant, vaak in samenspel met informatieve televisieprogramma's en opiniebladen, met hernieuwd elan een geheel eigen en onvervangbare rol. De aandacht voor kerk en binnenkerkelijke problemen is gedaald, maar de journalistiek heeft over de gehele linie, van conservatief tot progressief, de waarde van het publieke debat herontdekt. Er valt in de jaren negentig een bemoedigende ontwikkeling waar te nemen van heroriëntatie op normen en waarden, op zingevingsvraagstukken en religie. Een enkele journalist had al in de jaren zeventig en tachtig aan zo'n heroriëntatie gewerkt, maar toen was de tijd er nog niet rijp voor.

Reductie van verschijningsfrequentie bij de tijdschriften

De totale oplage van de opinieweekbladen vertoonde in de jaren tachtig een dalende tendens. Zowel *De Bazuin* als het *Katholiek Nieuwsblad*, hoe verschillend ook van karakter, zagen zich genoodzaakt in een gehalveerde frequentie te gaan verschijnen. Met ingang van 1994 verscheen het *Katholiek Nieuwsblad* één in plaats van twee keer per week. Gelijkzeitig werd het formaat gereduceerd en de redactionele formule meer op opinievorming en achtergrondinformatie afgestemd. De veranderingen voorkwamen niet dat de oplage daalde van 17.845 exemplaren in 1995 tot 13.325 exemplaren in 1998.

De Bazuin werd met ingang van 1996 een veertiendaags magazine met als motto 'De mens achter de mening'. De ondertitel werd van *Opinieweekblad voor kerk en samenleving* gewijzigd in *Tweewekelijks opinieblad voor geloof en samenleving, cultuur en spiritualiteit*. Aan de tot dan toe vrij sterke oriëntatie op de Acht Mei Beweging als vernieuwingsgroep binnen de katholieke geloofsge-meenschap kwam een einde. Wel bleef de aandacht voor geloof en spirituali-

teit, voor wat er in de kerken gaande was en voor de wereldgodsdiensten en hun onderlinge dialoog. Een bijdrage van het Bedrijfsfonds voor de Pers maakte werving van nieuwe abonnees mogelijk. In 1998 bedroeg het aantal abonnees ruim 6.000.

Aandacht voor de redactie 'geestelijk leven'

De opiniejournalistiek in zowel dag- als opiniebladen is in de laatste decennia minder gespitst op het bieden van 'opinions' in de zin van meningen. De opiniejournalistiek ontwikkelde affiniteit met wat er onder mensen leeft, wat hen beweegt en in beweging houdt. Van koudwatervrees voor levensbeschouwelijke keuzes en voor een bepaalde mensvisie, al of niet in combinatie met een bepaalde maatschappijvisie, is geen sprake (meer). Door de toegenomen belangstelling in de samenleving in het algemeen en in de politiek in het bijzonder voor het normen- en waardendebat is de opiniejournalistiek als het ware gerevitaliseerd.

Verder kan men aan het eind van de jaren negentig van deze eeuw vaststellen, dat het verdwijnen van specifiek katholieke persorganen het publieke debat over de plaats en de betekenis van religie en geloof in de Nederlandse samenleving toch niet geheel heeft doen verstommen. De vraag naar zingeving en levensbeschouwing houdt journalisten, meestal van een nieuwe onbevangen generatie, in toenemende mate (weer) bezig. Het verdwijnen van katholieke persorganen had ook een aantoonbaar effect op dagbladen en tijdschriften van niet-katholieke signatuur. Deze gingen uiteindelijk méér aandacht besteden aan onderwerpen in de sfeer van religie, 'new age' en zingeving. Hoe de lezers daar in een sterk audiovisuele communicatiecultuur op zullen reageren, blijft de vraag. Zij zijn altijd de meest grillige factor in de sfeer van de pers geweest.

Tijdschriften met een katholieke herkomst, mikken op een ruimer lezerspubliek. Dit geldt voor *De Bazuin*, maar er kan ook worden gedacht aan het *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* (Vlaams-Nederlands), *Streven* of *Roodkoper* (Maandblad voor cultuur, religie en politiek) van het culturele centrum De Rode Hoed in Amsterdam. In 1999 verschijnt in de vierde jaargang *Inspiratie*. Dit 'katholiek magazine' is een tweemaandelijks uitgave van de gelijknamige stichting waarin enkele (behoudende) katholieke organisaties samenwerken. Het Katholiek Instituut voor Massamedia (KIM) liet in 1991 het eerste nummer verschijnen van het kwartaalblad *Selekt*, een periodiek waarin artikelen zijn overgenomen uit (voornamelijk buitenlandse) tijdschriften van naam en faam. Het gaat de redactie speciaal om artikelen van auteurs die ideeën aandragen voor wie wil nadenken over culturele en maatschappelijke vraagstukken, alsmede over zingeving, godsdienst en levensbeschouwing.

Orden en congregaties

Het in 1965 uit een fusie van enkele weinig professioneel gemaakte 'familiebladen' van een aantal orden en congregaties voortgekomen 'maandblad voor mensen in ontmoeting' *Kruispunt* werd eind 1999 na vijfendertig jaargangen opgeheven. Het lezersbestand was vergrijsd en het aantal abonnees sterk teruggelopen. Bovendien beschikte het bestuur van de vereniging die als uitgeefster optrad, niet over de middelen om het nog slechts zes keer per jaar verschijnende blad met een gewijzigde formule en een aangepaste doelgroep opnieuw op de markt te brengen. De verantwoordelijke hoofdredacteur, de augustijn Lambert van Gelder die ook aan de wieg had gestaan van de bundeling in 1965, moest nu het afscheidsboekje redigeren. Dat betekende echter niet dat de rol van orden en congregaties op het terrein van de kerkelijke en religieuze informatieverstrekking was uitgespeeld. Zo kan de vereerder van de Heilige Gerardus nog steeds beschikken over de *Sint Gerardusklok* (in 1998 in de vijfenzeventigste jaargang verschijnend) van de paters redemptoristen in het bedevaartsoord Wittem. Hij voelt zich misschien minder aangetrokken tot het (thans) op parochiespiritualiteit en volwassenencatechese gerichte maandblad *Opbouw* (jaargang 92 in 1998), een uitgave van de Congregatie van het Heilig Sacrament in Nijmegen waarvan de titel eerder *God met ons* luidde.

Het tijdschrift *De Rozenkrans* van de dominicanen wijzigde zijn titel in *Tijdschrift voor geloof onderweg*; het ontwikkelde zich tot een tijdschrift voor bezinning over gelovig leven in deze tijd en wel vanuit een dominicaans milieu. Het tijdschrift *Carmel* van de Karmelieten, opgericht in 1948, verschijnt sinds begin 1969 in een geheel gewijzigde redactieformule onder de titel *Speling*; het is thans een driemaandelijks tijdschrift voor bezinning. De jezuïeten publiceren onder andere *De Heraut*, een maandblad voor volwassenen, alsmede *Jonge Kerk*, een maandblad voor jongeren.

De bijdrage vanuit de kerkprovincie, de bisdommen en de parochies

De gedachte om het kerkprovinciale *Een-twee-een* te combineren met de verschillende bisdombladen (in Utrecht *Op tocht*, in Haarlem *Samen Kerk*, in Rotterdam *Tussenbeide*, in Den Bosch het *Bisdomblad*, in Breda *Bisdomblad Breda* en in Roermond *De Sleutel*) ligt voor de hand, maar lijkt nog steeds weinig kans van slagen te hebben. Er is zelfs geen sprake van een redactionele samenwerking tussen deze bladen onderling. De thans bestaande bisdombladen kennen een heel verschillende verschijningsfrequentie: van wekelijks tot bijvoorbeeld zes keer per jaar. De totale oplage is in de jaren negentig onder de 100.000 gezakt, terwijl het lezersbestand steeds verder verouderde. Het instandhouden van de bisdombladen moet worden gezien in samenhang met

het functioneren van voorlichtingsdiensten bij bisdommen. In 1963 werd Frans Oudejans, afkomstig van *de Volkskrant*, als eerste benoemd in de functie van perschef van een bisdom, namelijk dat van Breda. Alle andere bisdommen volgden dit voorbeeld.

Naast de officiële bisdombladen, werd in enkele bisdommen een 'alternatief bisdomblad' opgericht, van meer of minder behoudende signatuur dan de officiële spreekbuis. Het bisdom Haarlem kent sinds 1976 het maandblad *Samen kerk*. Daarnaast verscheen in dit bisdom van 1992 tot 1998 het alternatief *De Apostel*, waarvan de redactie een koers voer 'in overeenstemming met de universele en algemene leer van de Kerk'. *De Apostel* bevatte ook bijdragen van bisschop H. Bomers. Het bisdom Den Bosch is sinds 1987 gezegend met een alternatief bisdomblad van meer progressieve snit, *De Roerom* geheten.

Op 21 juni 1997 opende het bisdom Den Bosch als eerste bisdom in Nederland een eigen 'site' op Internet met 320 webpagina's die te raadplegen zijn via de server van het oecumenische Kerknet. Het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap heeft een RKK-site met onder andere de parochiebladen-service, een selectie van artikelen uit het laatste nummer van *Een-twee-een* en diverse 'doorklikmogelijkheden'. Men kan muziekfragmenten, bewegende beelden, kleurige kunstwerken en bijbelse wetenswaardigheden oproepen bij bijvoorbeeld een bisschoppelijke brief.

De parochiebladen hebben zich sinds het midden van de jaren zestig opmerkelijk voorspoedig ontwikkeld tot kleinschalige printmedia met méér redactionele inhoud dan uitsluitend 'kerkberichten'. Een enkel parochieblad kan bogen op een geschiedenis die teruggaat tot ver vóór de Tweede Wereldoorlog. Zo werd het nog steeds bestaande *Kerkklokje Oisterwijk* al in 1917 opgericht. Redacties van parochiebladen werken geheel op basis van vrijwilligheid en stellen in hun vrije tijd de inhoud ervan samen. Sommige redactieleden volgden een speciale cursus voor het maken van parochiebladen bij bijvoorbeeld het dekenaat. De wijze waarop de periodieken aan en voor de basis worden samengesteld is geheel in overeenstemming met het karakter van de Nederlandse katholieke geloofsgemeenschap als kerk van vrijwilligers.

Ontsnapping van de KRO aan een verdampingsproces

Men kan achteraf vaststellen dat de KRO anders dan veel kranten en tijdschriften eind jaren zestig en begin jaren zeventig is ontsnapt aan een verdampingsproces. Deze 'narrow escape' is mede mogelijk gemaakt door het geduld dat politiek Den Haag met de omroep had, ook na het van kracht worden van de Omroepwet in 1969. Bovendien was de binding aan het programmablade ook onder KRO-contribuanten niet zelden sterker dan de ergernis over een

DEEL IV

bepaald programma. En wie een abonnement had op een programmabladd, was van 29 mei 1969 tot begin 1998 automatisch lid (of tot 1990 eventueel contribuant) van de betreffende omroeporganisatie. De drempel om lid te worden van een omroepvereniging is trouwens niet hoog: de minimumbijdrage bestond sinds 1974 uit 'een tientje' en werd met ingang van 1998 door indexering verhoogd tot f 12,64.

De bisschoppen hebben steeds als het er op aan kwam, het voortbestaan van de KRO uitermate belangrijk gevonden en zich niet van de wijs laten brengen door influisteringen van conservatieve zijde. De conservatief-katholieke Willibrordomroep van pater W. Kotte werd in de trektocht naar Hilversum eveneens gedwarsboord, doordat per 1 januari 1980 de drempel voor een aspirant-omroeporganisatie werd verhoogd van 40.000 naar 60.000 leden/contribuanten. En dat was voor deze splintergroep toch te hoog. Het episcopaat bezweek evenmin voor de verlokkingen van het kapitaal van Piet Derksen en liet dat in 1987 uiteindelijk ook publiekelijk weten.

In 1985, het jaar waarin de KRO zijn zestigjarig bestaan vierde, bedroeg het aantal contribuanten 632.870. In 1962 had het aantal contribuanten met 634.712 een record bereikt. Daarna had een daling ingezet tot 530.119 in 1973. Mede door de introductie van *Mikro-gids* had het jaar 1974 voor het eerst weer een stijging laten zien. Deze zette zich, met schommelingen, door tot in de tweede helft van de jaren tachtig. In de jaren negentig bleef het aantal leden royaal boven de zeshonderdduizend, maar er zijn van jaar tot jaar fluctuaties vast te stellen. Zo daalde het aantal leden van 629.875 in 1996 tot 614.847 in 1997. Mede als gevolg van de ontkoppeling van een abonnement op programmabladd en het lidmaatschap van de omroep, begin 1998, daalde het aantal KRO-leden daarna tot 592.363 eind 1998.

In een in 1985 uitgevoerd onderzoek bleek 14% van de KRO-contribuanten onkerkelijk te zijn. In vergelijking met de achterban van de Evangelische Omroep (EO) huldigde de aanhang van de KRO vaker levensbeschouwelijke opvattingen die in strijd waren met de kernwaarden van het christelijke geloof. Verder hechtten KRO-contribuanten duidelijk minder belang aan hun geloof en waren zij minder geïnteresseerd in godsdienst en levensbeschouwing. Maar voor de onderzoeker, de cultuur- en godsdienstsocioloog dr. J. Peters, bestond er geen twijfel aan de christelijke identiteit van de KRO, evenmin als aan die van de NCRV en EO, voorzover af te leiden valt uit de godsdienstige opvattingen van hun contribuanten. De drie omroeporganisaties zouden hun confessionele pretentie volledig waarmaken, al gold dit dan het meest voor de EO en het minst voor de KRO.

Structuurveranderingen in de publieke omroep

De sinds 1977 vastgelegde stichtingsvorm van de KRO kwam na medio jaren tachtig onder druk te staan. De wetgever meende dat de rechtsvorm van een vereniging de betrokkenheid van luisteraars en kijkers bij het beleid van de publieke omroep zou vergroten. Dit leidde ertoe dat per 1 januari 1988 een nieuwe mediawet van kracht werd, waarin dit werd vastgelegd. De omroeporganisaties met een stichtingsvorm kregen echter twee jaar de tijd om te voldoen aan de nieuwe wettelijke eis. Voor de gedemocratiseerde stichting KRO betekende dit dat zij op 15 december 1989 officieel werd omgezet in de vereniging KRO met behalve een bestuur zeven KRO-afdelingsraden (één per bisdom) die tezamen de ledenraad vormden. De Programma Adviesraad werd voortaan Raad van Advies.

Er waren echter ook andere ontwikkelingen gaande. Zo begon RTL in oktober 1989 via de kabel als commerciële omroep in Nederland te opereren, maar pas op 8 juli 1992 werd in Nederland wettelijk commerciële omroep mogelijk. Sinds die datum is er officieel sprake van een 'dual bestel', bestaande uit een publieke én een commerciële omroep. Vooral de onverwachte concurrentie van commerciële televisie betekende een schok voor de publieke omroep in Nederland. 'Hilversum' was aanvankelijk zodanig verrast, dat het enige jaren duurde voor de omroeporganisaties hun strategie hadden aangepast. In de laatste nieuwjaarstoespraak die Schmitz als KRO-voorzitter uitsprak op 2 januari 1991, bracht hij de veranderde situatie als volgt onder woorden: "Als er somberheid is, geldt die niet de KRO in het bijzonder. Die geldt het totale bestel. De problemen van de KRO zijn dezelfde als de problemen van de collega-omroepen. Elke zendgemachtigde staat nu voor een nieuwe, onbestemde toekomst" (Schmitz, 1991, p. 7).

Toen het duale bestel van commerciële en publieke omroep een feit was, kwam er in de jaren negentig ook een kentering in de welwillende houding van de politieke partijen ten opzichte van de omroeporganisaties. Het eerste 'parse kabinet' onder leiding van W. Kok (1994-1998) zette de door het derde kabinet-Lubbers in gang gezette wijzigingen in de Mediawet van 1988 verstrakt door. De publieke omroep werd gestuurd in de richting van verregaande samenwerking, vanuit de opvatting dat de commerciële omroep met sterkere tegenspelers geconfronteerd diende te worden. De niet-commerciële omroeporganisaties hadden geen keuze en werden langzaam maar zeker in elkaars armen gedreven. Was het zenderaandeel van de publieke omroep in 1989 nog 74 procent, in 1996 was dit gedaald tot 39 procent. De broodnodige inkomsten uit de etherreclame daalden navenant.

De vijf landelijke radiostations werden al gekenmerkt door zogenaamde 'zenderkleuring', toen zich de noodzaak voordeed de drie landelijke televisienetten opnieuw te positioneren. Daarbij werd echter niet het voorbeeld ge-

DEEL IV

volgd van de programmatisch gekleurde radiostations. De oplossing werd gezocht in een stappenplan met twee cruciale momenten: de keuze van vaste netpartners en daarna de versterking van de samenwerking binnen deze strategische alliantie. De KRO 'bespeelt' sinds 1995 tezamen met de AVRO en de NCRV het televisienet Nederland 1. Een netmanager is verantwoordelijk voor de programmering. In de Stichting AKN (AVRO, KRO en NCRV) werken de drie genoemde omroeporganisaties nauw samen, ook wat betreft de exploitatie van de omroepprogrammabladen.

De programma-inhoud

In *De Journalist*, het vakblad van de Nederlandse journalisten, betoogde KRO/RKK-journaliste Judith Holtackers op 31 oktober 1997 dat 'katholieke journalistiek' niet meer bestond. Als reden gaf ze: "Journalistiek is een ambacht en ik beoefen het specialisme 'geestelijk leven'." Zonder te beseffen dat deze benaming pas een kwart eeuw in zwang is, constateerde ze terecht dat er in de laatste tien jaar sprake is van een toegenomen media-aandacht voor haar werkterrein. Holtackers werkte op het moment dat ze deze visie gaf voor Kruispunt TV, een televisieprogramma van KRO/RKK met informatie uit kerk en samenleving op de late zondagavond. Met gemiddeld een half miljoen kijkers was Kruispunt TV in de periode van 1995 tot en met 1997 het best bekeken programma met kerkelijk-religieuze actualiteiten en discussies.

Niet onbelangrijk is dat de redactie van Kruispunt TV en van andere gezichtsbepalende televisie- en radioprogramma's van de katholieke omroep sinds het begin van de jaren negentig uit jonge mensen bestaat. Zij kennen het 'rijke roomsche leven' voornamelijk of uitsluitend van horen zeggen of uit historische publicaties. Ze staan onbevungen tegenover dat turbulente katholieke verleden en met open handen als het om de toekomst gaat. Dit geeft reden tot optimisme. Holtackers is positief over haar beroep "allereerst omdat kerken publicitair meer aan de weg timmeren met bijvoorbeeld kerkasiel en met hun strijd tegen de armoede. Ze worden steeds meer als serieuze partners in het publieke debat gezien. Zelf heb ik het belang van mijn werk altijd ingezien, maar voor de buitenstaander kan het kerkelijk optreden verfrissend werken in de beeldvorming. Als een aanvulling op het eenzijdige beeld van kerken als irritante zedenmeesters. Want dé kerk bestaat niet enkel uit zedenmeesters en de uitsluitende gedachte aan een kardinaal met een gesloten wereldbeeld gaat voorbij aan het bestaan van pluriforme gemeenschappen waarin levensbeschouwelijke en maatschappelijke keuzes worden gemaakt. Keuzes die mij kunnen verbazen, ontroeren of ergeren. De tweede verandering is het groeiende besef dat kerk, geloof en levensbeschouwing je als journalist in staat stellen meer aan de weet te komen over drijfveren, zingeving en

gebruik van rituelen. De tijd lijkt rijp voor deze thema's. De maakbare samenleving is uit, de euforie over het marktdenken ebt alweer weg en het vooruitgangsgeloof... heeft ook zijn beste tijd gehad."

In het strategisch beleidsplan *De KRO op weg naar 2005* dat werd vastgesteld in 1998, vindt men de weerslag van de discussies die de voorbije jaren binnen de Vereniging KRO en het omroepbedrijf zijn gevoerd. Blijkens dit plan wil de KRO een 'maatschappelijke media-onderneming' zijn en in het kader van deze optie zijn werkterrein verbreden. Behalve radio, televisie en bladen zouden ook nieuwe media de KRO kansen bieden om de bestaande kennis en middelen breder in te zetten. De KRO streeft naar nieuwe inkomstenbronnen uit die nieuwe activiteiten. Ook als de publieke omroep in 2000 slechts één concessie krijgt, houdt de KRO voor de katholieke bevolkingsgroep, althans volgens dat beleidsplan, recht van bestaan.

Terugblik en perspectief

Het schrijven van geschiedenis is een strijd tegen de vergetelheid. Deze visie, verwoord door Milan Kundera, auteur van onder meer *Het boek van de lach en de vergetelheid* (1978), maken de schrijvers van dit boek over de geschiedenis van de Nederlandse katholieken na 1945 zich graag eigen. Kundera zei ooit in een interview: “Een van de meest schokkende dingen in het leven is vergetelheid in alle mogelijke vormen. Zoals Tamina – hoofdfiguur in deze roman – zich niet kon voorstellen dat wanneer men een grote liefde beleeft, je toch kan vergeten. Iets groots is niet tegelijkertijd onvergetelijk. Dat is een vreselijk probleem. Dat geldt ook voor de geschiedenis. De hele geschiedenis wordt zo beschreven dat er maar een paar punten bewaard blijven” (vgl. *de Volkskrant*, 17 oktober 1981).

De herinneringen van medespelers

Welke punten schieten ons nu te binnen als we de balans opmaken van vijftig jaar catholicisme in Nederland? Voor ouderen is dat wellicht het meelopen in de langgerekte processie van religieuzen in hun kleurrijke kledij tijdens het spektakel dat Carel Briels na de bevrijding ter ere van koningin Wilhelmina regisseerde in het Olympisch Stadion in Amsterdam. Of het samen met duizenden andere katholieken tijdens de viering van ‘Honderd jaar Kromstaf’ in mei 1953 doodstil luisteren naar de zwakke stem van kardinaal De Jong die wegens ziekte niet aanwezig kon zijn maar zich via de radio liet horen. Voor hen die heel bewust de jaren zestig hebben meegemaakt, zijn het misschien de soms zeer geëmotioneerde discussies tijdens de plenaire zittingen van het Pastoraal Concilie in Noordwijkerhout in 1968-1970 met de tientallen journalisten uit binnen- en buitenland, de wirwar van televisiekabels en de gesprekken in de wandelgangen met bisschoppen en theologen. Of het is de aanwezigheid in de Utrechtse Jaarbeurs bij de ontmoeting van de vertegenwoordigers van een groot aantal Nederlandse parochies met paus Johannes Paulus II in mei 1985. Of de deelname aan een Acht Mei Manifestatie in de naar koeien ruikende veehallen in Den Bosch, Utrecht of Zwolle in de jaren nadien.

Een aantal van die herinneringen werd ten behoeve van dit boek aan de vergetelheid ontrukkt. Maar het ging om meer. De auteurs wilden samenhang aanbrengen in de veelheid van gebeurtenissen en ontwikkelingen waarmee

katholiek Nederland de afgelopen vijftig jaar werd geconfronteerd, zodat ook een jongere generatie er iets van zou kunnen begrijpen. Bijvoorbeeld van het enthousiasme van veel katholieken kort na Vaticanum II en de teleurstelling nadien, in de jaren tachtig gevolgd door cynisme of onverschilligheid. En dan na 1985 toch ook weer de pogingen om, onder meer via een proces van dialoog, een nieuw elan in de kerk te bewerkstelligen. Om gebeurtenissen in een afgerond beeld te kunnen samenvoegen moet je echter eerst weten welke feiten je ten behoeve van die ordening nodig hebt. Hierover lopen de meningen uiteen: een bisschop let nu eenmaal op andere zaken dan een vrijwilliger in de parochie en een journalist acht andere dingen belangrijk dan een wetenschapper. Bovendien vertoont de opeenvolging van gebeurtenissen soms veel minder logica dan voor een samenhangend verband gewenst is. Tegelijkertijd speelt ons ook hier weer die vergetelheid parten waarvan hierboven sprake was. Misschien moeten we zelfs van blinde vlekken in ons geheugen spreken.

Illustratief hiervoor is een discussie die op 29 maart 1998 plaatsvond in het kader van het toen veelbekeken televisieprogramma 'Buitenhof'. Twee ervaren politici die zich ook nog eens als intellectuelen beschouwden, Hans van Mierlo en Frits Bolkestein, spraken met elkaar over het revolutiejaar 1968. Bolkestein die in die jaren in het buitenland vertoefde, vond het maar niets: "Het was voor Nederland slecht; vanaf die tijd tot 1983 bleven de overheidsuitgaven alleen maar stijgen met alle gevolgen vandien." Zijn economische manier van kijken werd door Van Mierlo gerelativeerd. Hij merkte op dat de jongeren en vooral de werknemers in die jaren mondig geworden waren. Er werd toen afgerekend met een heel lange periode van bekrompen patriarchaal doen en denken. De zuilenmaatschappij barstte uit het pak en allerlei vormen van autoriteitsdenken kwamen ter discussie te staan. "Het kind en de vrouw werden in die jaren ontdekt. Toen ontstond het poldermodel."

Het was opmerkelijk dat geen van beiden de religieuze factor in zijn beschouwing betrok. De vernieuwingsbeweging binnen de katholieke kerk bleef geheel buiten beeld, terwijl in datzelfde jaar 1968 op het Pastoraal Concilie, een internationaal geprezen voorbeeld van synodaal georganiseerde medezeggenschap in de katholieke kerk, het gezagsrapport werd besproken. Dat was een tekst die niet alleen handelde over het gezag van paus en bisschoppen, maar over alle gezag, ook dat van politici en wetenschappers.

Het debat tussen Van Mierlo en Bolkestein bracht nog iets anders aan het licht. Dat is dat de gebeurtenissen die men zich wél herinnert, op zeer uiteenlopende wijzen gewaardeerd kunnen worden en in feite ook gewaardeerd worden. Waar de een dat zojuist genoemde Pastoraal Concilie beschouwt als een noodzakelijke, want democratische aanpassing aan de moderniteit, is het voor de ander een verfoeilijke vorm van losgeslagen-zijn van de christelijke Traditie of een uiting van geseclariseerde vrijzinnigheid die koste wat kost bestreden moet worden. Wanneer die strijd daadwerkelijk in gang gezet

wordt, ligt radicalisering op de loer. Daarvan was in de jaren zestig in Nederland volgens sommigen ook al sprake. Zo merkte de socioloog dr. H. Goddijn in 1965 in verband met het optreden van bepaalde progressieve groepen in kerk en samenleving op: "Zij denken mensen te verbeteren door hen in het gezicht te slaan en kerkelijke structuren te corrigeren door er tegenaan te trappen. Zij bereiken daarmee precies het tegenovergestelde van wat zij hadden willen bereiken: een verstijving van standpunten en een verharding van structuren. Zo conserveren zij wat zij bestrijden" (vgl. H. Goddijn, *De prijs der vernieuwing*, in: *Te Elfder Ure* 12 (1965) 295).

De observaties van buitenlandse waarnemers

In een terugblik op datzelfde revolutiejaar 1968 in het tijdschrift *The Tablet* van medio mei 1998 schonk Alain Wooddrow wel aandacht aan de religieuze factor. Volgens hem werd de crisis waarvan rond dat tijdstip sprake was verscherpt door twee factoren: het generatieconflict en de autoriteitscrisis. Die laatstgenoemde crisis speelde zich ook in de kerken af. Zelfs priesters en seminaristen die toch deel uitmaakten van de institutionele kerk, kwamen in opstand tegen die kerk die zij zagen belichaamd in paus en bisschoppen (vgl. *The Tablet*, 16 mei 1998, p. 615).

Een andere buitenlandse waarnemer, de Amerikaanse historicus James Kennedy publiceerde in 1995 onder de titel *Nieuw Babylon in aanbouw* een Nederlandse bewerking van zijn aan de universiteit van Iowa verdedigde dissertatie. Het boek kreeg veel aandacht. De *Sociologische Gids* wijdde er zelfs een heel themanummer aan. Uit de daarin geventileerde kritiek bleek dat sociologen toch weer een wat andere perceptie hebben dan historici. Kennedy spreekt over de "culturele transformatie" die in de jaren zestig in ons land plaatsvond. Dit proces van vernieuwing en modernisering verliep volgens hem vrij vlot en zonder veel geweld of spanningen. Dat kwam door het "gedoog-gedrag" van de regenten. Deze bestuurlijke elites waren allermest progressief, maar vonden dat zij met hun tijd moesten meegaan en dat vernieuwing noodzakelijk was. Bovendien hadden zij het idee dat zij de vernieuwingen toch niet konden tegenhouden. En dan was er nog hun angst om voor conservatief te worden versleten. Die geestesgesteldheid was ook onder kerkelijke leiders aanwezig, met name in de katholieke kerk. Vanaf begin jaren zestig stelden zij alles in het werk om van hun instituten "moderne, progressieve krachtcentra" te maken die naar hun mening noodzakelijk waren voor zowel het kerkelijk voortbestaan als voor de dienstbaarheid aan de wereld (G. Dekker in een bespreking van Kennedy's boek in *Trouw*, 10 november 1995). Kortom, behoedzame gezagsdragers als kardinaal Alfrink of bisschop Van Dordewaard (hij wordt overigens door Kennedy niet genoemd) gaven hier via

een politiek van “tolerantie” vorm aan de vernieuwing die Rome in de jaren nadien steeds meer zorgen ging baren. Het was een vernieuwing die al in de jaren vijftig was voorbereid door seminariedocenten en parochiepriesters. Ze had betrekking op de liturgie, de catechese, de verhouding tot de andere christenen, de priesteropleiding en dus op de theologie van het ambt en – breder nog – op de kerkleer of ecclesiologie.

Zoals gezegd was er ook kritiek op Kennedy’s visie. Zo zou hij te weinig oog hebben gehad voor de invloed vanuit het buitenland. En als die bestuurlijke elites niet voor conservatief versleten wilden worden, waarom kwamen ze dan pas in de jaren zestig in actie? Reageerden ze niet vooral op de protesten van de jongeren die toen in opstand kwamen tegen de status-quo? En was hun meegaandheid niet een kwestie van tactiek, waarbij het er uiteindelijk om ging de controle niet te verliezen?

Maar hoe het ook zij, de regenten manifesteerden zich als vernieuwers. Dat gold ook voor de bisschoppen. De wijze waarop zij het ‘aggiornamento’ van Joannes XXIII tot uitgangspunt maakten van hun beleid joeg echter niet alleen Rome, maar ook kerkleiders in de ons omringende landen schrik aan: men zag kerken die leegliepen, priesters die gingen trouwen, gelovigen die openlijk protesteerden tegen de paus en men was bang dat hetgeen in Nederland gebeurde, zou overwaaien naar Duitsland en België. Kennedy merkt naar aanleiding hiervan op dat de geestelijke elite in Nederland het inzicht, de mogelijkheid en de wil miste om in actie te komen als de ontwikkelingen te onstuimig werden. Toch werd het Pastoraal Concilie in België en Duitsland, zij het in iets bescheidener vorm nagebootst in respectievelijk de Interdiocesane Pastorale Raad en de Gemeinsame Synode der Bistümer.

Over dat Pastoraal Concilie is met name in het buitenland overigens zeer uiteenlopend geoordeeld. De Duitse theoloog Joseph Ratzinger poneerde in een toespraak bij gelegenheid van de tiende verjaardag van de sluiting van het Tweede Vaticaans Concilie in 1975 over de zijns inziens te radicale vernieuwingsbewegingen in de wereld: “Die Spitze der Entwicklung verlagerte sich recht schnell, einerseits nach den Niederlanden, zum andern auch nach Lateinamerika” (vgl. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München, 1982, p. 401). Met die vergelijking van het kleine Nederland met een heel continent gaf Ratzinger die op dat moment al lang niet meer de progressieve Vaticanum II-theoloog van de jaren zestig was, zeker geen positief oordeel af over de ontwikkelingen die zich in ons land sedert de opening van het Pastoraal Concilie hadden voltrokken. Diezelfde Ratzinger werd in 1977 benoemd tot aartsbisschop van München. Ruim vier jaar later volgde zijn benoeming tot prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer in Rome. Hij zou vanaf dat moment een van de belangrijkste Romeinse tegenspellers worden van de Nederlandse katholieken.

De Weense pastoraal-theoloog Paul Zulehner die eerder in dit boek ook al aan de orde kwam, was in zijn oordeel over het Pastoraal Concilie in decem-

ber 1997 heel wat positiever. Volgens hem had katholiek Nederland met dit Concilie voor het eerst in de wereldkerk een synodaal model ontwikkeld dat ook in andere kerkprovincies bruikbaar was: "Dit Nederlandse experiment heeft op de meest radicale manier gedurfd de richtlijnen van het Tweede Vaticaanse Concilie niet alleen over te nemen, maar dit proces in feite ook voort te zetten" (Zulehner, *Is het Nederlands Pastoraal Concilie mislukt?*, p. 49). Boeiend is dat ook Zulehner een vergelijking maakt met de situatie in Latijns-Amerika. Dat is voor hem een tweede regio, "waar dit riskante proces ook is ingezet, al is daar sprake van een volledig andere context, namelijk de context van de onderdrukking... Daaruit is het grootse model van de bevrijdingstheologie voortgekomen."

Kerkelijke vernieuwing in het buitenland

In dit boek werd een belangrijke fase uit de geschiedenis van het katholicisme, de periode vóór en ná Vaticanum II, vanuit een nationaal, want Nederlands perspectief aan de orde gesteld. Van een systematische vergelijking met de situatie in bijvoorbeeld de ons omringende landen was geen sprake. De vraag naar grensoverschrijdende beïnvloeding van hier naar daar en omgekeerd werd ook niet expliciet gethematiseerd, afgezien dan van de betrokkenheid op en de sturing vanuit het centrum van de kerk in Rome. In feite vormden de wisselende betrekkingen tussen Rome en Utrecht voor de redactie een constant aandachtspunt. Omdat in de jaren na 1950 vanuit Rome een heel sterk stempel op de gebeurtenissen in katholiek Nederland is gedrukt, is dat ook wel terecht. Toch is het zinvol om in elk geval in deze slotbeschouwing ook kort in te gaan op bepaalde ontwikkelingen in andere landen.

Zo is het relevant te wijzen op ontwikkelingen in Frankrijk waar al tijdens de Tweede Wereldoorlog via het experiment van de priester-arbeiders het traditionele statuut van de priester ter discussie kwam te staan. Dit experiment en de reactie van Rome daarop had bijna dezelfde componenten als de vernieuwingsbeweging in Nederland in de jaren zestig. Een vooruitstrevende aartsbisschop van Parijs, te weten kardinaal Emmanuel Suhard die in 1943 in Parijs de *mission de France* stichtte, een 'seminarie' met als doel jonge priesters voor te bereiden op een vorm van pastoraat onder de ontkerstende arbeidersklasse; het enthousiasme van een aantal van deze priesters die besloten hun priesterschap te combineren met werk in een fabriek en daarbij een sterke solidariteit met de vaak communistische fabrieksarbeiders aan de dag legden om zo de kloof tussen kerk en wereld te dichten; een overwegend homogeen episcopaat dat zich volgens Rome niet nadrukkelijk genoeg te weer stelde tegen 'misstanden' rond het functioneren van de priester-arbeiders, met name in de *Mission de Paris*; de tegenwerking van de Italiaanse nuntius, mgr. Paolo

Marella vanaf 1953; en de komst van een visitator uit Rome om orde op zaken te stellen. Diens rapporten leidden in Rome tot de conclusie dat het instituut van de priester-arbeiders "in zijn huidige vorm niet kan worden gehandhaafd". Na protesten van priesters en leken-intellectuelen werden de algemene besturen van orden en congregaties in Rome ingeschakeld. Er verschenen studies die de situatie analyseerden en op grond daarvan veranderingen voorstelden en ook de pers mengde zich in het inmiddels ontstane debat. Pogingen van Franse bisschoppen om de Romeinse curie en de paus op andere gedachten te brengen mislukten. Uiteindelijk volgde op 1 maart 1954 een definitief verbod om het experiment nog langer voort te zetten, waarna tientallen priesters uit het ambt traden en allerlei gelovigen de kerk gedesillusionneerd de rug toekeerden (vgl. Siefer, *Die Mission der Arbeiterpriester*, Essen, 1960).

Misschien zou aan deze summiere reconstructie nog kunnen worden toegevoegd dat de Franse bisschoppen vanuit het buitenland nauwelijks of geen steun ontvingen bij hun pogingen om het experiment van de priester-arbeiders te redden.

In de jaren zestig en zeventig ontvingen de Nederlandse bisschoppen ook maar weinig steun van collegae uit de omringende landen. Typerend in dit verband is een opmerking van de bekende Duitse theoloog Hans Küng naar aanleiding van een gastcollege dat W. Goddijn op 29 oktober 1975 in Tübingen hield over de kerkpolitieke ontwikkelingen in Nederland sedert begin jaren zestig. Küng zei het een van de grootste schandalen uit de recente kerkgeschiedenis te vinden dat grote landen als Duitsland en Frankrijk Nederland in de steek hadden gelaten, toen Rome hier orde op zaken begon te stellen. Zijn emotionele uitlating was niet helemaal terecht. Want uit andere landen had Nederland wel steun gekregen. Zo had de Belgische aartsbisschop kardinaal Leo Suenens de voorbije jaren meermalen zijn waardering voor het Pastoraal Concilie uitgesproken. Ook de aartsbisschop van Wenen, kardinaal Franz König had openlijk laten weten dat het Pastoraal Concilie "zeker een overvloed aan waardevolle aanbevelingen en ideeën had gebracht".

Na België en Duitsland werden eind jaren zeventig en begin jaren tachtig trouwens ook in andere landen pogingen ondernomen om synodale overlegbijeekkomsten van bisschoppen, priesters en leken te organiseren. Zo vond in Engeland in 1980 het 'National Pastoral Congress' plaats te Liverpool. De daar aangenomen resoluties stemden voor een groot deel overeen met de aanbevelingen van het Pastoraal Concilie tien jaar tevoren.

Van enigszins andere orde was de beweging 'Call to Action' die kort voordien in de Verenigde Staten was begonnen. In de pers werd deze beweging die uitging van het aartsbisdom Detroit, de eerste serieuze poging genoemd om de katholieke kerk in de Verenigde Staten te democratiseren. Een aantal jaren nadien ontstond in Oostenrijk op initiatief van een groep catecheten in de bisdommen Linz, Wenen, Salzburg, Feldkirch en St. Pölten het platform

‘Wir sind Kirche’. Dit platform organiseerde in 1995 een zogeheten ‘Kirchenvolksbegehren’ (Kerkvolksraadpleging) voor een structurele en pastorale kerkhervorming. Daarbij ging het om de opbouw van een kerk waarin de gelovigen als zusters en broeders met elkaar omgingen; waarin een volledige rechtsgelijkheid van vrouwen bestond, zodat zij ook tot het ambt van priester konden worden toegelaten; waarin een vrije keuze bestond tussen een celibataire en een niet-celibataire levensstaat; waarin de seksualiteit positief gewaardeerd werd; en waarin de boodschap van het Evangelie niet op een bedreigende maar bemoedigende wijze werd uitgedragen. De raadpleging leverde een half miljoen handtekeningen op. Dit aantal stond ongeveer gelijk met de helft van het aantal regelmatige kerkbezoek(st)ers in Oostenrijk. Het initiatief sloeg over naar Zwitserland, waar ongeveer 73.000 personen instemden met de vijf punten van het referendum, en vervolgens naar Duitsland. In Nederland werd voor de uitvoering van dit referendum de groep ‘Kerk Hardop’ opgericht, die vervolgens ook participant werd van de Acht Mei Beweging. Eind november 1996 volgde in Rome de oprichting van een internationaal netwerk, ‘We are church’ geheten, met een deelname van groepen en bewegingen uit een tiental landen. In 1998 moest kardinaal Ratzinger de beweging in Oostenrijk accepteren als dialoogpartner van de Oostenrijkse bisschoppen. In oktober 1998 vergaderden 260 afgevaardigden vier dagen lang in de kathedraal van Salzburg volgens het model van het Nederlandse Pastoraal Concilie. Een aantal resoluties stemde overeen met de aanbevelingen van het Pastoraal Concilie bijna dertig tevoren.

Resultaten van een onderzoek op hoofdlijnen

Wie de illusie had dat katholiek Nederland al vroeg aanstichter en koploper was op het punt van de kerkvernieuwing, weet na het voorafgaande wel beter. Nederlandse katholieken hebben zich in de jaren vijftig wel moderne denkbeelden eigen gemaakt, die vóór en ná de Tweede Wereldoorlog vooral door Duitse en Franse theologen werden ontwikkeld. Na de aankondiging van Vaticanum II schaarden de bisschoppen zich achter de inmiddels ontstane vernieuwingsbeweging. Zij wisten die zó goed te organiseren dat katholiek Nederland de aandacht van de internationale massamedia naar zich toe wist te trekken. Die vernieuwingsbeweging die werd gemobiliseerd door het ‘aggiornamento’ van Joannes XXIII, was op gang gekomen toen de Nederlandse katholieken hun sociale emancipatie die verbonden was met een hechte groepsorganisatie en een sterk groepselan, hadden voltooid. Na de ‘eigen’ (sub)maatschappij kwam nu de ‘eigen’ kerk aan de beurt om vernieuwd te worden. Daarbij kon gebruik worden gemaakt van de maatschappelijke ‘infrastructuur’ waarover het katholieke volksdeel sinds jaar en dag beschikte.

Aanvankelijk werd deze beweging, zij het niet echt van harte, gesteund door het Vaticaan, dat steeds een positief beeld van katholiek Nederland had gehad, ook al was men er in Rome altijd van blijven uitgaan dat Nederland als zodanig een protestantse natie was en dat de katholieken in dat land dus 'extra zorg' nodig hadden. Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie sloeg die welwillende houding in Rome echter al om, mede door toedoen van behoudende groepen in Nederland zelf. Zij vonden in Rome een gewillig oor voor hun klachten. Toen de bisschoppen vervolgens startten met de invoering van een synodaal kerkmodel op nationale grondslag, nam de argwaan in Rome nog verder toe. Men beschouwde dit als een aanval op het eenheidsbeleid zoals dat door Rome in verband met de uitvoering van Vaticanum II werd uitgedragen. Men wist bovendien dat in andere landen ook initiatieven in deze richting ontwikkeld werden, maar daar nog niet tot uitvoering waren gekomen. Voorkomen moest worden dat de structuren die in Nederland waren ontwikkeld, elders overgenomen zouden worden. En dus volgde een ingrijpen en wel langs de weg van de bisschopsbenoemingen.

Het gevolg daarvan was dat het enthousiasme over de kerkvernieuwing omsloeg in teleurstelling, vooral bij degenen die leiding hadden gegeven aan die vernieuwing. Hun vernieuwingsstreven stokte. Daardoor en door de secularisatie namen veel katholieken afstand van de kerk als instituut. Een gevolg hiervan was dat de sociale verschijningsvorm van katholiek Nederland geleidelijk aan begon af te brokkelen. Voor veel katholieken is het sociaal catholicisme in de loop van de jaren zeventig overgegaan in een cultureel catholicisme. Bij anderen was sprake van een ontwikkeling in de richting van een sterk persoonlijk ingevulde geloofsverbondenheid en spiritualiteit waarin de katholieke Traditie nauwelijks meer een rol speelde. Het structurele individualisme en de secularisatie hebben de overlevingskansen van het – traditionele – catholicisme echter niet alleen verminderd, maar bij een aantal katholieken tot een verdiept kerkesef geleid. De vrije keuze, zo kenmerkend voor de geloofsact, kreeg meer aandacht dan de sociale controle en de conventie. Dat trad in de loop van de jaren tachtig vooral op plaatselijk niveau aan de dag. Tientallen parochies vertonen nog steeds een grote vitaliteit. Handhaving daarvan is mede afhankelijk van het feit of de plaatselijke religieuze leiders hun begeleidings- en toerustingsactiviteiten kunnen blijven voortzetten. Precies ten aanzien van deze activiteiten is er echter voortdurend sprake van afremming in de vorm van richtlijnen vanuit Rome.

De kerk functioneert echter niet alleen op het niveau van de parochie. Er werden in de jaren tachtig ook allerlei initiatieven genomen in het kader van dekenaten, bisdommen, orden en congregaties en gespecialiseerde instituten als DPC's en vormingscentra die van orden en congregaties uitgingen. En dan is er nog het godsdienstige leven dat zich afspeelt buiten de officiële kerkelijke kaders. Er bestaat sinds jaar en dag een vloeiende overgang tussen kerkorga-

nisatorische initiatieven en activiteiten die worden ondernomen vanuit organisaties die geen banden met kerken hebben. Zo ontstaat er kerk buiten het instituut kerk. Het kerk-zijn raakt verweven met andere, niet-kerkelijke kaders en verbanden. Daardoor ontstaan ook nieuwe vormen van kerkelijke pluraliteit.

Terugziende naar de probleemstelling die in de inleiding van dit boek werd geformuleerd, kan gesteld worden dat de secularisatie die zich in Nederland na de Tweede Wereldoorlog heeft voltrokken, het karakter van het katholicisme ontgezeglijk heeft veranderd: de volkskerk is verdwenen. Dat betekent echter niet dat de overlevingskansen van het katholicisme daarmee zonder meer en alleen zijn verkleind. In een bepaald opzicht zijn die kansen zelfs vergroot. Want alle condities die vereist waren om het meer pluriforme kerkconcept dat zich nu aftekent, mogelijk te maken werden door datzelfde secularisatieproces aangereikt. Niet alleen voor wat betreft de stimulansen om op zoek te gaan naar alternatieven voor een in omvang en betekenis terugtrekkende kerk, maar ook als het gaat om de emancipatoire ontwikkeling die nodig was om de Nederlandse katholieken het zelfbewustzijn te geven om van hun vrijheid ook op het terrein van geloof en zingeving gebruik te maken. Op die basis is er ook hoop voor de toekomst.

Voor het verhaal van de ontwikkeling zoals hierboven op hoofdlijnen geschetst, werd een periodiseringsschema ontworpen, waarin vier fasen werden onderscheiden. De aangebrachte cesuren waaraan ook in verband met de afzonderlijke thema's werd vastgehouden, bleken echter niet al te hard, de verschillende fasen liepen soms over elkaar heen. In feite is zo'n schema ook niet meer dan een hulpmiddel om greep te krijgen op de complexiteit van het verleden en om zo een verbinding tot stand te brengen tussen historische context en actuele situatie, tussen verleden en heden. Als zodanig is het bruikbaar gebleken.

De toekomst van het katholicisme in Nederland

Vanuit het oogpunt van kwantiteit ziet de toekomst van het katholicisme in Nederland er niet zo florissant uit. In 1985, het jaar waarin de auteurs van dit boek in meerdere opzichten een kentering meenden te bespeuren, omdat niet alleen meer omgezien werd in weemoed, maar ook een revitaliseringsproces op gang kwam, nam het aantal katholieken af met bijna 14000 personen. Dat betekende dat ons land eind 1985 ongeveer 5.533.000 katholieken telde. In 1984 bedroeg de daling 42000 en in 1983 zelfs 51000. In laatstgenoemd jaar was er voor het eerst sinds decennia ook sprake van een absolute daling van het aantal katholieken. Ter verklaring van deze achteruitgang wees het KASKI op het feit dat er minder kinderen werden gedoopt. Van de in 1983 bij de Burgerlijke Stand als rooms-katholiek aangegeven kinderen werd later 90,1% gedoopt, in 1982 was dat nog 97,5%. Verder kan gewezen worden op het feit

dat een aantal katholieken zich bij de Burgerlijke Stand als katholiek heeft laten uitschrijven. En ten slotte was (en is) er nog het beleid van een toenemend aantal parochies om personen die er op geen enkele wijze meer blijk van geven bij de kerk te willen behoren, uit hun bestanden te verwijderen. Deze drie verklaringsgronden gelden tot op de dag van vandaag.

De vraag waarom mensen zich precies bij de Burgerlijke Stand laten uitschrijven, wordt misschien wel eens gesteld zij het uiteraard niet door de betreffende ambtenaar, maar krijgt meestal geen antwoord. Heeft het te maken met teleurstelling over de gestokte vernieuwing of met de polarisatie die vanaf begin jaren zeventig tot stagnatie leidde? Is het een kwestie van de beeldvorming die door de kerkleiding werd uitgedragen? Kerkleiders zijn in de katholieke kerk nu eenmaal veel herkenbaarder, want geprononceerder aanwezig dan in de protestantse kerken. Dat kan van voordeel zijn. Zo werd de katholieke kerk in Nederland in de eerste helft van de jaren zestig bijna geïdentificeerd met de populaire bisschop Bekkers van 's-Hertogenbosch. Dat gaf aan die kerk een heel aantrekkelijk voorkomen. Er kan van die herkenbaarheid echter ook een heel ongunstige werking uitgaan. Dat gold bijvoorbeeld voor het optreden van kardinaal Simonis bij de verwikkelingen rond het aftreden van bisschop Bär van Rotterdam in 1993. Vast staat bijvoorbeeld ook dat het groot aantal uitschrijvingen uit de katholieke kerk in Oostenrijk (in 1997: 29000 en in 1998: 33000) te maken had met de conflicten binnen de bisschoppenconferentie aldaar. Welnu, conflicten zijn er binnen de Nederlandse bisschoppenconferentie, zeker in de jaren tachtig, ook geweest. Waren die van invloed op het aantal uitschrijvingen? Of nemen mensen die beslissing naar aanleiding van vervelende incidenten die vaker dan vroeger in de publiciteit komen? Gedacht kan worden aan meldingen over seksueel misbruik door priesters of aan berichten over het beleid van kerkelijke rechtbanken bij echtscheiding. Of is het de wijze waarop het religieus leiderschap ter plaatse door priesters, diakens en pastoraal werkers wordt uitgeoefend waardoor mensen openlijk afhaken?

Hoe het ook zij, volgens een tweetal recent verschenen rapporten van het Sociaal Cultureel Planbureau (de rapporten 19 en 24 uit de reeks 'Sociale en Culturele Studies') bestaat er een grote kans dat in het jaar 2020 ongeveer driekwart van de bevolking buitenkerkelijk zal zijn en dus nog maar een kwart tot een kerkgenootschap zal behoren. Op de gehele bevolking is volgens deze voorspellingen dan nog 15% katholiek: in absolute getallen 2.400.000 personen. Vergeleken met de situatie in 1998 is dat een voorspelde teruggang van 5%. Dat betekent dat er in de katholieke kerk de komende decennia sprake zou zijn van een teruggang van gemiddeld 0.25% op de totale bevolking of ongeveer 40.000 leden per jaar, althans bij een constant blijven van de huidige bevolkingsomvang.

Over de kerkelijke participatie voorspelt het Sociaal Cultureel Planbureau dat in 2020 van alle katholieken nog 10% eenmaal per veertien dagen naar de

kerk zal gaan, in totaal dus 240.000 personen. Op het huidige aantal parochies en plaatselijke kerken zijn er dit gemiddeld slechts enkele tientallen. Om dit gemiddelde daadwerkelijk en dan wekelijks te bereiken zou het totaal aantal vieringen gezien het wekelijkse aanbod aan vieringen in de meeste lokale kerken, nog gehalveerd moeten worden. Tegen die achtergrond lijkt het beeld van 'de pastoor die een rugzak draagt' om er op zondag op uit te trekken: van kerkgebouw naar kerkgebouw om op zeer uiteenlopende plekken voor te gaan in de eucharistie enigszins overdreven (vgl. *Brabants Dagblad* 11 januari 1999).

Het is overigens onzeker hoe 'hard' bovengenoemde cijfers zijn. Het is namelijk niet goed mogelijk om over een periode van meer dan twintig jaar met zekerheid voorspellingen te doen. Niettemin verwacht ook het meest recente onderzoek *God in Nederland* een verder achteruitgang van de kerken in ons land. Deze in 1997 verschenen studie constateert een teruggang van de katholieken met 8 % sinds 1979. Was in 1979 nog 29% van de bevolking katholiek, in 1997 was dat 21%. Uit KASKI-cijfers blijkt echter dat die teruggang de laatste jaren afneemt en enigszins stabiliseert.

Al deze cijfers laten trouwens maar één kant van de zaak zien. Uit het laatstgenoemde onderzoek *God in Nederland* blijkt eveneens dat de inhoudelijke godsdienstigheid en de religieuze gewoonten van mensen, ook binnen de kerken aan het veranderen zijn. Zo constateert het onderzoek dat de geloofsopvattingen van kerkleden meer individueel en immanent en dus minder collectief en orthodox worden. Een andere verandering die het rapport noemt, is dat de binding met de kerken zwakker is geworden, terwijl de waardering voor die kerken als positieve krachten in de maatschappij is toegenomen. De onderzoekers van *God in Nederland* adviseren de kerken dan ook te proberen in hun beleid met deze tegengestelde gedragswijzen die tevens uitdrukking zijn van een bepaald verwachtingspatroon rekening te houden.

Anderzijds behoeft dat uiteenlopende verwachtingspatroon ten opzichte van de kerken niet zonder meer als een onoverkomelijk dilemma te worden gezien. De religieuze en de maatschappelijke bekommernis van de kerken kunnen ook in elkaars dienst worden gesteld. Dat behoort trouwens ook tot de opdracht van die kerken. Dit zou ertoe kunnen leiden dat initiatieven van buitenaf door de kerken eerder als waardevol voor het christelijke en katholieke leven erkend worden en dat de kerken hun evangelische opdracht ook in een breder maatschappelijk kader gaan uitoefenen. Met het oog daarop kan het dienstig zijn dat binnen de kerken niet meer alle nadruk wordt gelegd op organisatorische aspecten en op gezagsstructuren, maar voorrang wordt gegeven aan de bevordering van een spiritueel en pastoraal beleid alsmede aan het verder activeren en toerusten van zoveel mogelijk kerkleden, mannen en vrouwen om zelf mede vorm te geven aan de kerk van de toekomst. Een dergelijk beleid leidt op den duur tot een ander kerkbeeld. In plaats van een organisatorisch bolwerk wordt de kerk dan een inspirerende beweging: een open

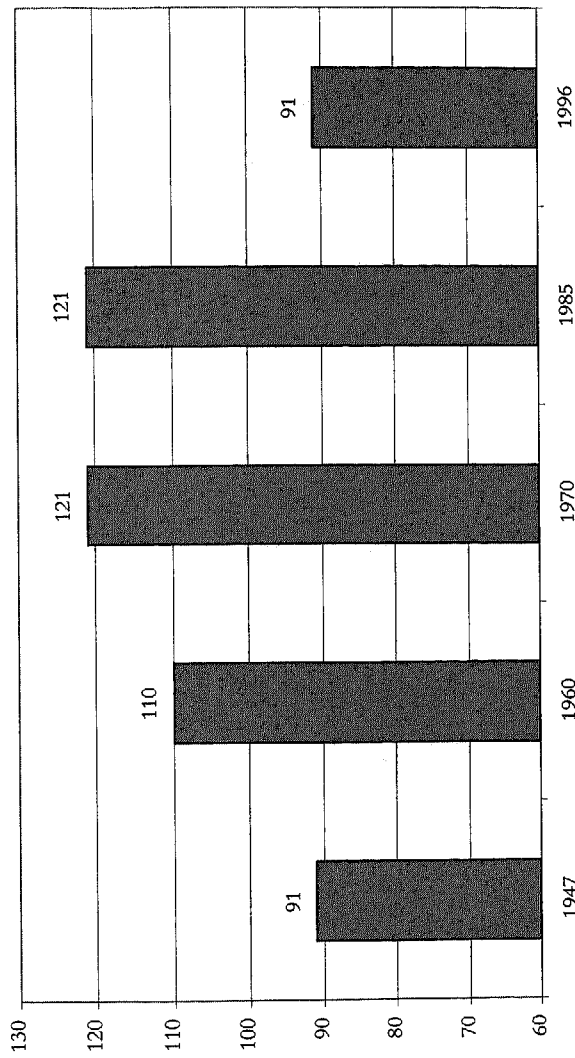
forum waar katholieken onder leiding van bisschoppen die hun ambt als een dienstambt opvatten en in samenwerking met andere christenen en met alle andere constructieve groepen in de samenleving samenwerken om hun idealen op pluriforme wijze te verwezenlijken.

Kerken belichamen zowel het verlangen naar transcendentie als de zorg om humaniteit en wel vanuit het referentiekader van de joods-christelijke Traditie. Het antwoord op de eerste vraag uit de *Katechismus* uit 1948 laat, zij het op wat simpele wijze, zien hoe beide bekommernissen naar katholiek geloofsverstaan bij elkaar horen: "Wij zijn op aarde om God te dienen en daardoor hier en hiernamaals gelukkig te zijn." In het geloofsgegeven van de incarnatie die bij uitstek gestalte krijgt in leven en dood van Jezus van Nazareth worden die hang naar transcendentie en die bekommernis om humaniteit expliciet met elkaar verbonden. Waar hij nagevolgd wordt, dat wil zeggen waar men in zijn voetsporen treedt, wordt die incarnatie voortgezet. In de jaren vijftig benadrukte de kerkleiding dat die navolging, gestalte krijgend in een christelijke levenspraktijk, alleen maar gerealiseerd kon worden vanuit een houding van gehoorzaamheid en gezagsgetrouwheid. In de loop van de jaren zestig kwam de nadruk steeds meer te liggen op het belang van de vrijheid. De christen is tot vrijheid geroepen. Nu is vrijheid als doel in kerk en samenleving een ambivalent gegeven. Verwezenlijking van dit doel kan leiden tot een structureel individualisme. Dat hebben ontwikkelingen in de jaren zeventig en tachtig trouwens ook wel laten zien. Vormen van institutionalisering in de brede zin van het woord, dus niet alleen betrekking hebbende op organisatie maar ook op normen en waarden, blijven dan ook noodzakelijk om de vrijheid in het spoor te houden.

Bijlage

De Nederlandse katholieken en hun kerk:
een statistische documentatie

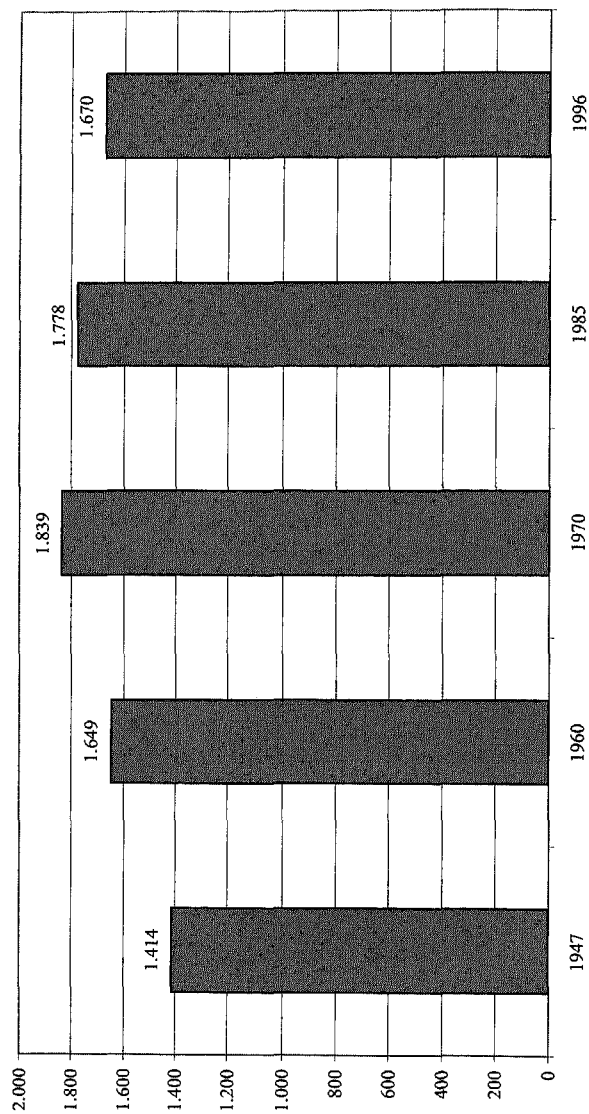
1. Aantal dekenaten in Nederland, 1947-1996



Bron: 1947-1985: Pius-almanak; Jaarboek van Katholiek Nederland
 1996: Pius Jaarboek

Toelichting: Aanvankelijk kwamen er steeds meer en kleinere dekenaten, thans vindt er een concentratie plaats naar minder, maar grotere dekenaten. Het bisdom Breda is daar al in 1970 mee begonnen. Tussen 1985 en 1996 is het aantal dekenaten in de bisdommen Utrecht en Groningen drastisch verminderd. En het aantal dekenaten neemt nog steeds af, want op dit moment is het bisdom Rotterdam bezig met een reorganisatie naar grotere dekenaten en in het bisdom Breda bestaan plannen voor een verdere concentratie.

2. Aantal zielzorgeenheden (parochies e.d.) in Nederland, 1947-1996

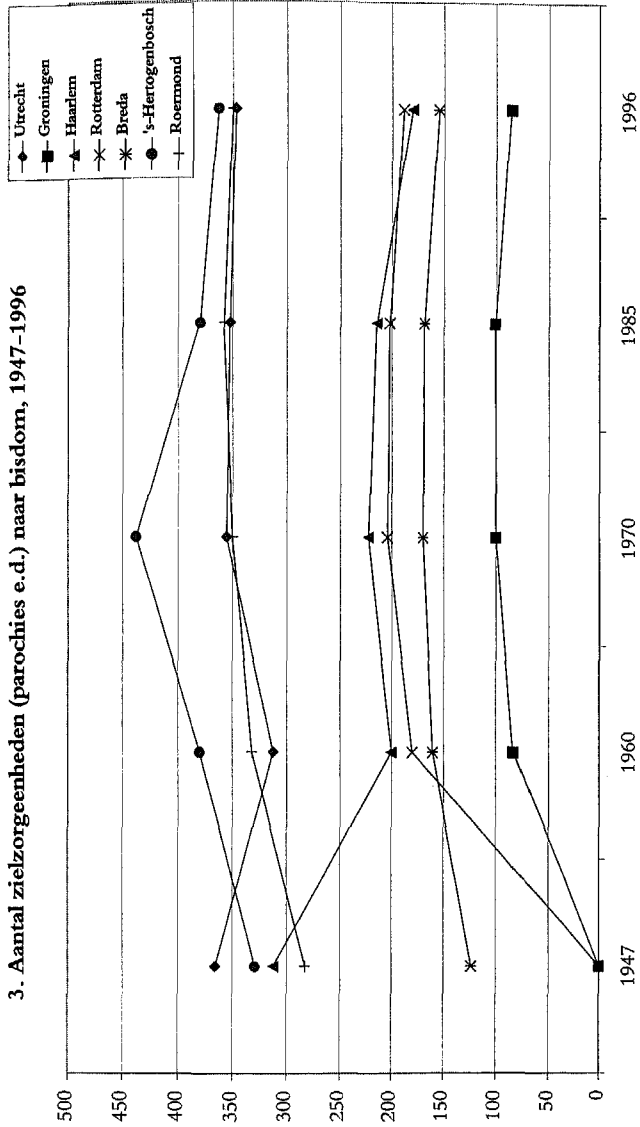


Bron: 1947: Annuario Pontificio 1948

1960-1996: KASKI-memoranda nrs. 245, 264 en 302.

Toelichting: In de jaren na de oorlog nam door de toename van de bevolking en de bouw van nieuwe woonwijken ook het aantal parochies toe. Sinds 1970 daalt het aantal parochies, aanvankelijk vooral in de grote steden. Stadsparochies werden toen samengevoegd, omdat de bevolking in de stadscentra afnam. De laatste jaren vindt er een verdere fusie van parochies plaats, ook in de kleinere steden en op het platteland.

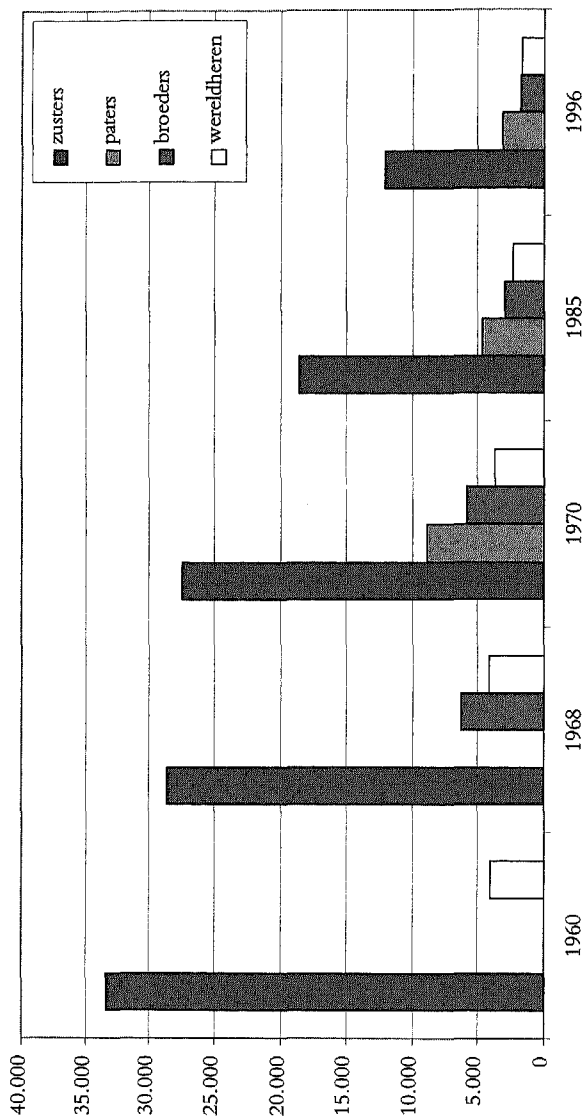
3. Aantal zielzorgeenheden (parochies e.d.) naar bisdom, 1947-1996



Bron: 1947: Anuario Pontificio 1948
 1960-1996: KASKI-memoranda nrs. 245, 264 en 302.

Toelichting: De daling van het aantal parochies in de bisdommen Utrecht en Haarlem in de jaren 1947-1960 hangt samen met de oprichting in 1956 van de nieuwe bisdommen Groningen en Rotterdam. Tussen 1970 en 1985 nam vooral het aantal parochies in de grote steden van het bisdom 's-Hertogenbosch af: Eindhoven, Tilburg, Nijmegen, 's-Hertogenbosch en Helmond. Sindsdien is de daling over de verschillende bisdommen gelijkmatiger verdeeld.

4. Aantal Nederlandse religieuzen (zusters, paters en broeders) en seculiere priesters (wereldheren), 1960-1996

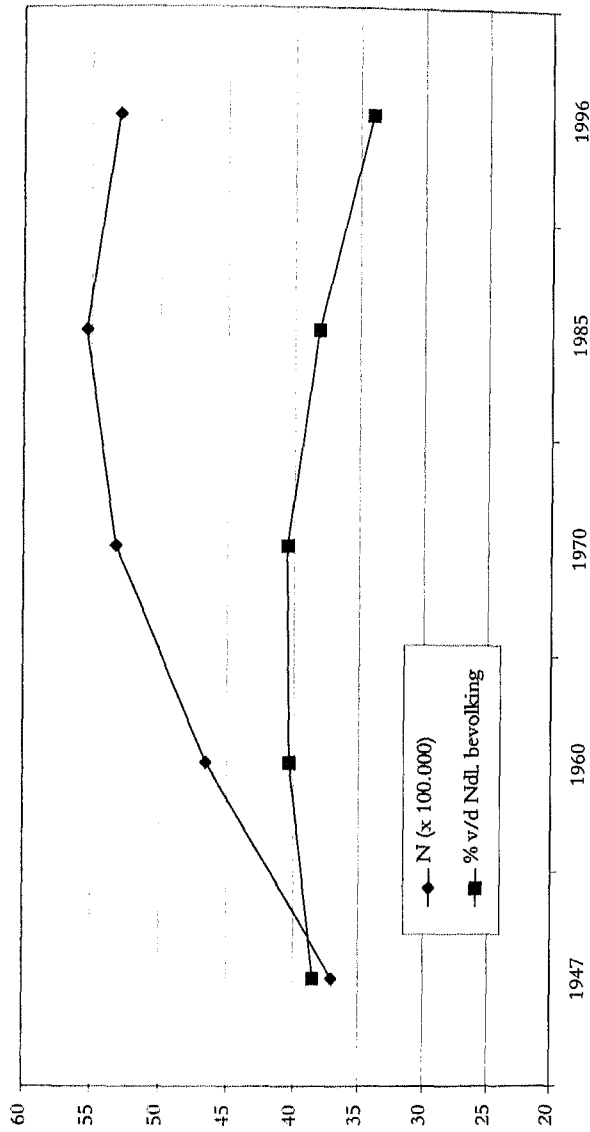


Bron: 1960: Annuario Pontificio 1961

1968-1996: KASKI-memoranda nrs. 207a, 207b, 208, 229, 230, 264, 273, 274 en 302.

Toelichting: Voor 1960 en 1968 zijn de gegevens niet volledig. Wat de religieuzen betreft, hebben de gegevens betrekking op alle Nederlandse religieuzen, ook zij die in het buitenland woonachtig of werkzaam zijn. Het aantal vrouwelijke religieuzen is door de jaren heen veel groter geweest en nog steeds groter dan het aantal mannelijke religieuzen en seculiere priesters tezamen. Voorts is typerend voor Nederland, dat het meer paters heeft dan wereldheren. De tendens is duidelijk: een voortgaande daling van het aantal religieuzen en priesters. Wat hier niet zichtbaar is, is dat beide categorieën snel vergrijsen, met als gevolg een verdere afname in de toekomst. Sommige congregaties van religieuzen zijn inmiddels opgeheven of uit Nederland verdwenen; andere staat binnen afzienbare termijn hetzelfde te wachten.

5. Aantal en percentage katholieken in Nederland, 1947-1996

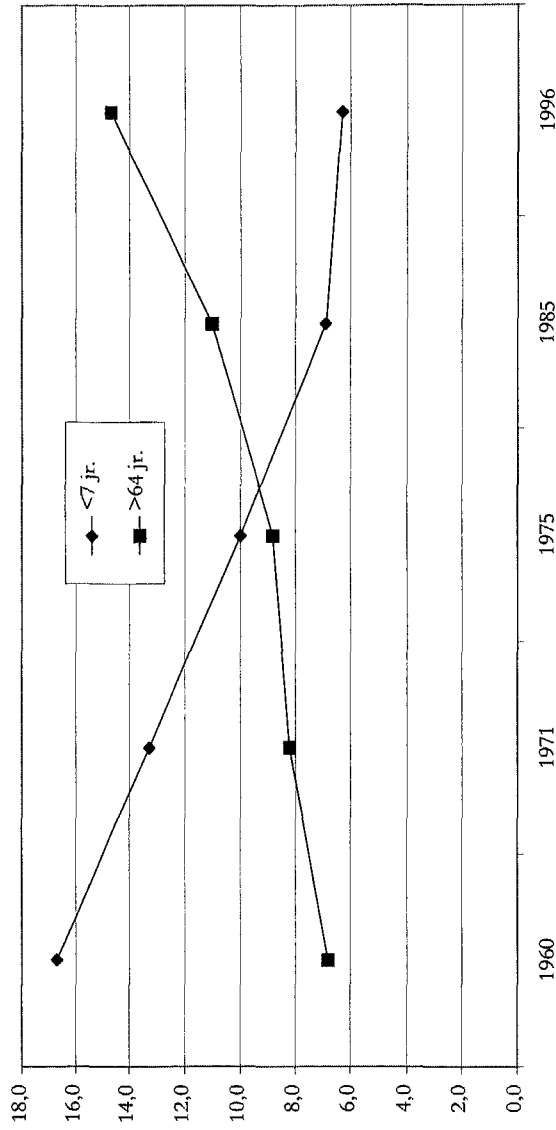


Bron: 1947: Volkstelling 1947

1960-1996: KASKI-memoranda nrs. 245, 264 en 302.

Toelichting: De gegevens in deze grafiek zijn, met uitzondering van 1947, ontleend aan de kerkelijke administratie van de parochies. Ieder die gedoopt is telt dan mee, tenzij men zich uitdrukkelijk heeft laten uitschrijven. Dat laatste komt onder katholieken weinig voor. Het absolute aantal katholieken neemt tot 1983 nog toe tot 5,64 miljoen en is sindsdien gedaald tot 5,29 miljoen in 1996. Het percentage katholieken is in deze eeuw geleidelijk aan gestegen tot 40,4% in 1960. Tussen 1960 en 1970 was de groei van de katholieken gelijk aan die van de bevolking en tussen 1970 en 1985 kleiner, met als gevolg dat het percentage katholieken sinds 1970 afneemt. Sinds 1983 neemt zowel het absolute aantal als het percentage katholieken af.

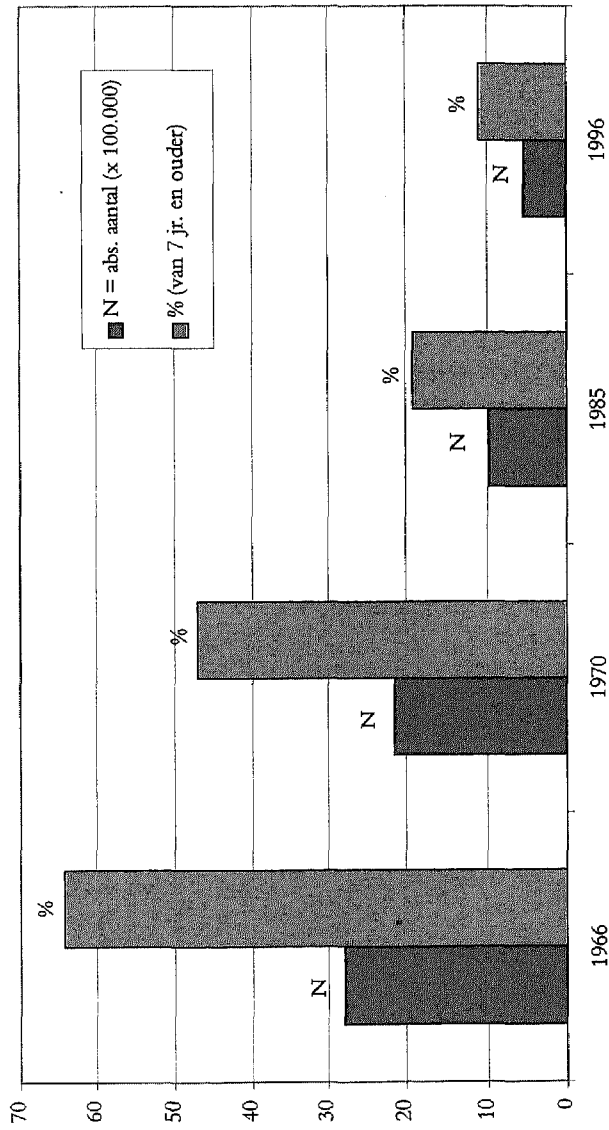
6. Leeftijdopbouw van de Nederlandse katholieken, 1960-1996 (alleen de jongste en oudste leeftijdscategorie, in percentages)



Bron: 1960 en 1971: volkstellingen
1975-1996: KASKI-memoranda nrs. 218 en 302.

Toelichting: Aanvankelijk is onder de katholieken het aantal jongeren onder de 7 jaar omvangrijker dan het aantal ouderen boven de 64 jaar, maar vanaf halverwege de jaren zeventig is dat omgekeerd. Aan de ene kant weerspiegelt dat het feit, dat de Nederlandse bevolking in haar geheel ouder wordt. Anderzijds is dat het gevolg van een steeds geringer percentage kinderen dat katholiek gedoopt wordt. Het gevolg van beide ontwikkelingen is, dat de leeftijdsopbouw van de katholieken momenteel te kenschetsen is als een 'omgekeerde pyramide', het kenmerk van een in aantal dalende populatie.

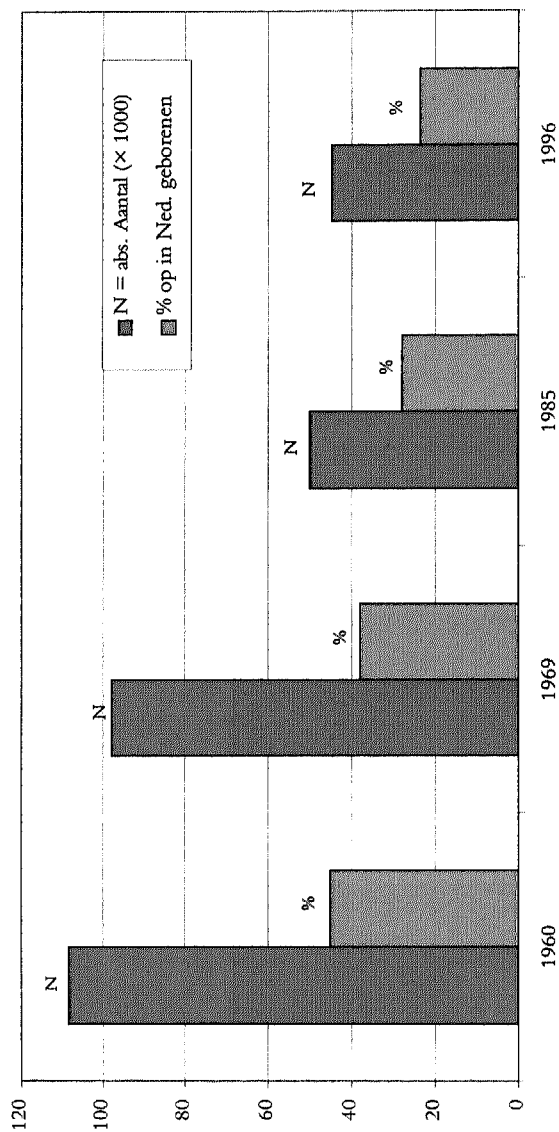
7. Aantal en percentage katholieke kerkgangers, 1966-1996



Bron: KASKI-memoranda mrs. 213, 264 en 302.

Toelichting: Vanaf 1966 worden jaarlijks in één à twee weekenden de kerkgangers geteld. Het absolute aantal is sindsdien gedaald van 2.790.000 naar 545.000 in 1996. Het percentage kerkgangers (gerelateerd aan de categorie voor wie de 'zondagsplicht' geldt: 7 jaar en ouder) daalde van 64,4% naar 11,0%.

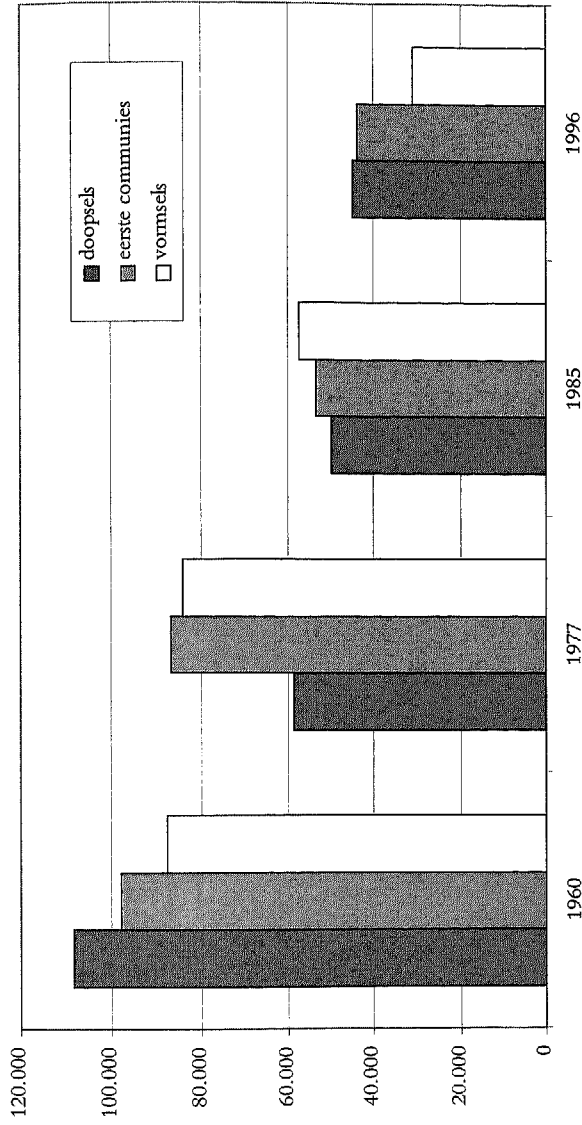
8. Aantal katholieke doopsels en percentage doopsels (op het aantal geboortes in Nederland), 1960-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 245, 264 en 302.

Toelichting: Zowel het aantal als het percentage doopsels is afgenomen, vooral in de jaren tussen 1969 en 1985; sindsdien gaat de afname minder snel. In 1960 lag het percentage doopsels (45,2%) nog hoger dan het percentage katholieken (40,4%), met gevolg dat de katholieke populatie nog toenam. Thans ligt het percentage doopsels (33,7%) veel lager dan het percentage katholieken (34,0%), tekenend voor een afnemende populatie. Het percentage doopsels is nichiinggevend voor het toekomstige percentage katholieken in Nederland.

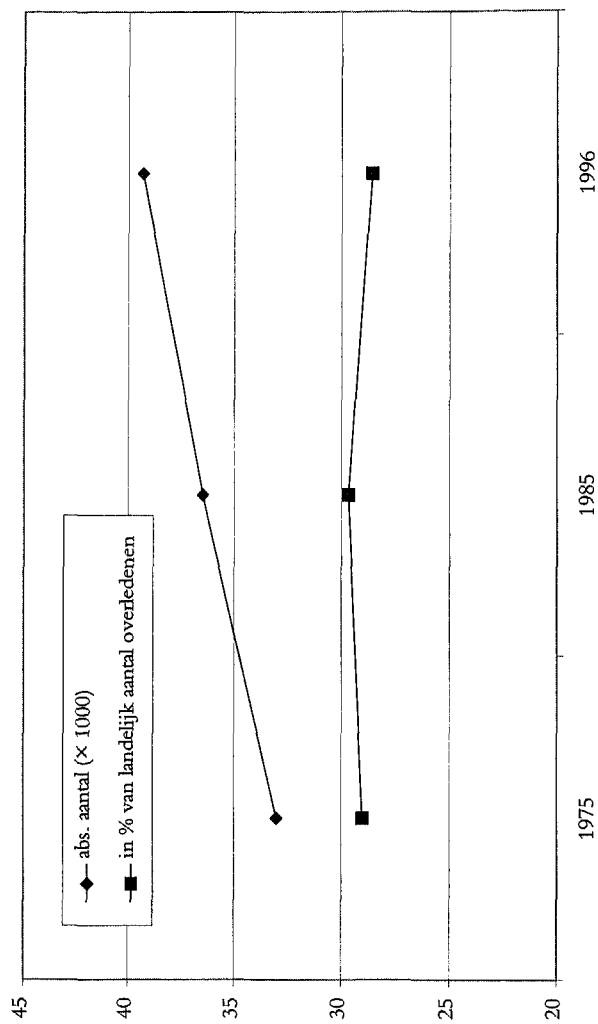
9. Aantal doopsels, eerste communies en vormsels, 1960-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 218, 245, 264 en 302.

Toelichting: Het aantal doopsels daalde van 108.193 in 1960 naar 44.924 in 1996, het aantal eerste communies van 87.694 naar 43.871 en het aantal vormsels van 108.193 naar 43.871. De daling begon bij het aantal doopsels: die namen vooral tussen 1960 en 1977 af. Als gevolg daarvan daalden het aantal eerste communies en vormsels vooral in de jaren tussen 1977 en 1985. Omdat het aantal doopsels nu minder snel afneemt, zal ook de afname van eerste communies en vormsels minder snel gaan. Van stabilisering of groei kan uiteraard pas sprake zijn, als het aantal doopsels zich zou stabiliseren of weer zou groeien.

10. Aantal en percentage kerkelijke uitvaarten van katholieken, 1975-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 245, 264 en 302.

Toelichting: Omdat het aantal katholieken tot halverwege de jaren tachtig alsnog is toegenomen en het aantal kerkverlatelingen onder ouderen beperkt blijft, is het overeenkomstig de verwachtingen dat het aantal uitvaarten toeneemt (in 1996: 39.291). Als het aantal katholieken afneemt, zoals thans het geval is, zal op termijn ook het aantal uitvaarten gaan afnemen. Een voorafschaduwing daarvan wordt al zichtbaar in het afnemend percentage katholieke uitvaarten (gerelateerd aan het landelijk aantal overledenen).

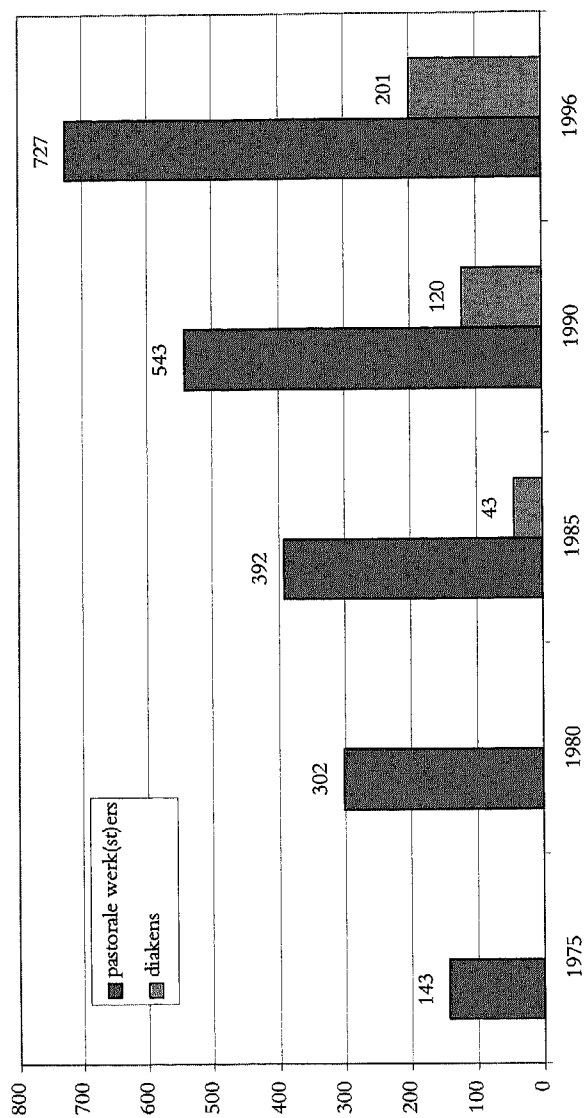
11. Aantal toetredingen tot de RK-kerk in Nederland, 1955-1996

Jaar	Aantal
1955	4.282
1960	4.282
1969	1.905
1985	959

Bron: KASKI-memoranda nrs. 183, 218, 245, 264 en 302.

Toelichting: Het aantal toetredingen is in 1960 bij toeval gelijk aan dat van 1955. Sinds 1960 daalt het aantal toetredingen; vanaf 1985 ligt het aantal toetredingen rond de 1.000, hoewel het aantal in 1996 het laagste is sinds lange tijd. Dat het aantal toetredingen weer zou toenemen, is dus niet meer dan een 'mediahype'.

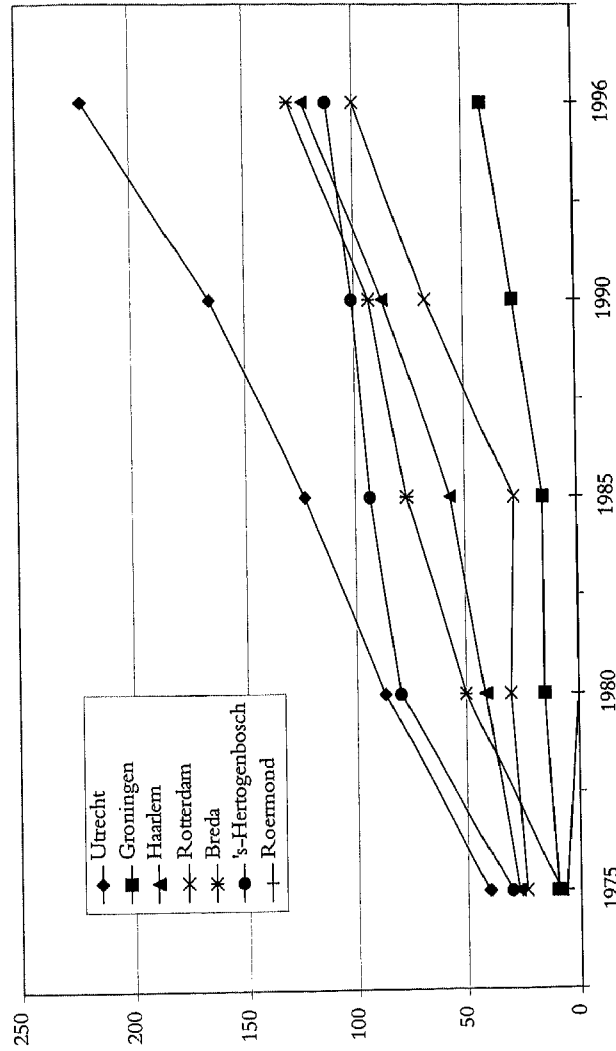
12. Aantal pastoraal werk(st)ers en permanente diakens in Nederland, 1975-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 264 en 302.

Toelichting: Vanaf begin jaren zeventig zijn er in ons land pastoraal werk(st)ers en hun aantal groeit voortdurend, van 143 in 1975 tot 727 in 1996. Het percentage vrouwen onder hen neemt toe van 8,9% in 1977 tot 37,4% in 1996. De eerste permanente diakens zijn er ook al in de jaren zeventig, maar in de statistieken komen ze pas vanaf 1983 systematisch voor. Tussen 1985 en 1996 groeit hun aantal van 43 naar 201. Pastoraal werk(st)ers en diakens zijn werkzaam zowel in als buiten het parochiepastoraat.

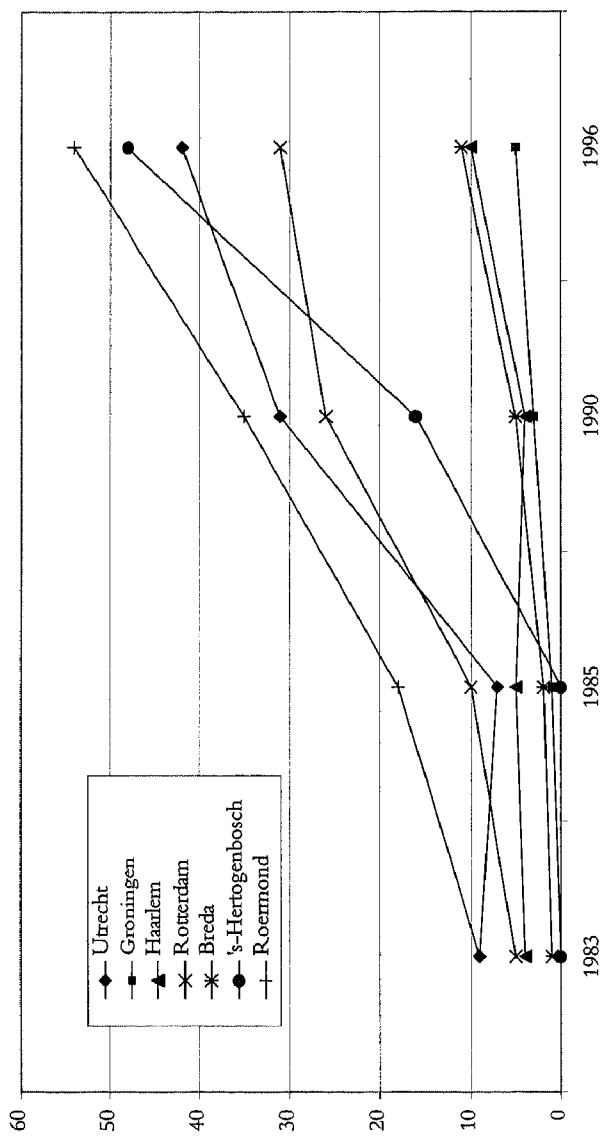
13. Aantal pastoraal werk(st)ers naar bisdom, 1975-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 264 en 302.

Toelichting: Het bisdom Utrecht heeft van meet af aan het grootste aantal pastoraal werk(st)ers gehad en de groei is er al die jaren ook het regelmatigst geweest. Het bisdom 's-Hertogenbosch is sinds de jaren tachtig teruggezakt van de tweede plaats naar de vierde. Het bisdom Breda is geleidelijk aan gestegen naar de tweede plaats. De bisdommen Haarlem en Rotterdam kennen vooral een stijging van het aantal pastoraal werk(st)ers sinds 1985. Met uitzondering van het bisdom Roermond, dat sinds 1979 geen officieel aangestelde pastoraal werk(st)ers meer heeft, neemt het aantal pastoraal werk(st)ers in alle bisdommen toe.

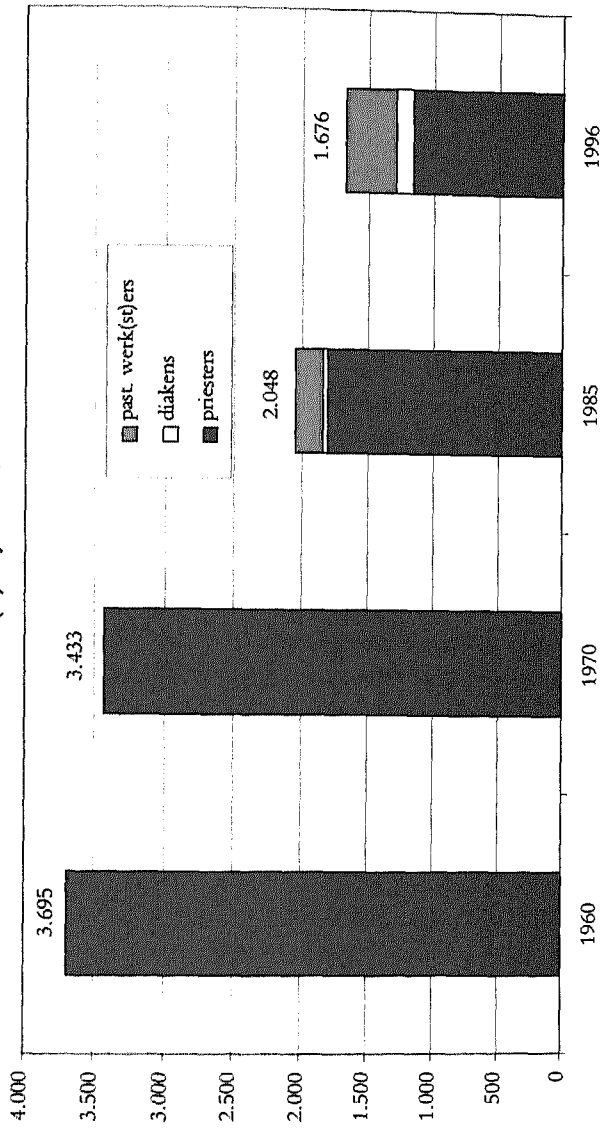
14. Aantal permanente diakens naar bisdom, 1983-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 264 en 302.

Toelichting: Het bisdom Roermond heeft al vrij gauw het grootste aantal permanente diakens, op de tweede plaats gevolgd door het bisdom 's-Hertogenbosch, dat overigens als laatste van alle Nederlandse bisdommen tot de aanstelling van permanente diakens overging. Vier bisdommen hebben thans meer dan 30 permanente diakens: Roermond, 's-Hertogenbosch, Utrecht en Rotterdam. De bisdommen Breda, Haarlem en Groningen hebben in 1996 respectievelijk elf, tien en vijf permanente diakens.

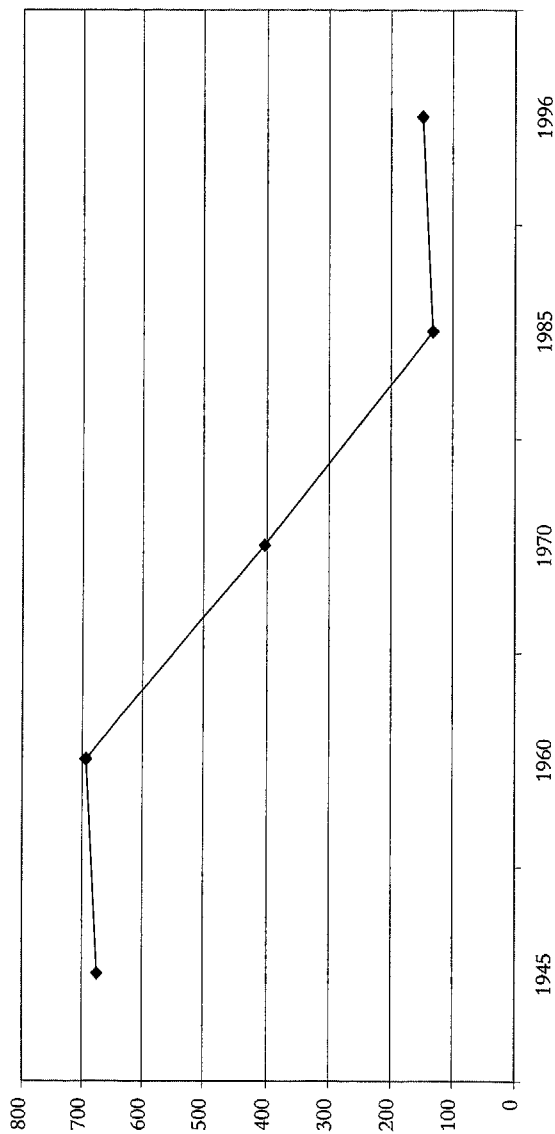
15. In Nederlandse parochies werkzame priesters, diakens en pastoraal werk(st)ers, 1960-1996



Bron: KASKI-memoranda nrs. 264 en 302.

Toelichting: Onder priesters zijn hier zowel seculiere priesters (wereldheren) als reguliere priesters (paters) begrepen. Hun aantal daalde vooral in de jaren tussen 1970 en 1985. De opkomst en groei van permanente diakens en pastoraal werk(st)ers sinds de jaren zeventig is te gering om de daling van het aantal priesters in kwantitatieve zin op te vangen. In 1996 zijn 130 diakens en 386 pastoraal werk(st)ers werkzaam in het parochiepastoraat.

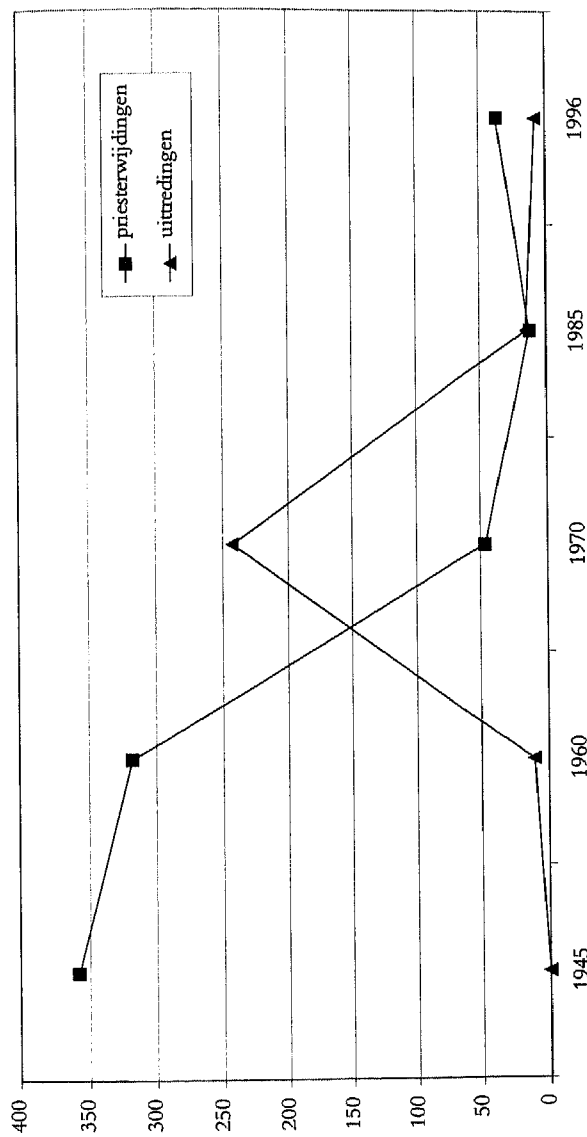
16. Aantal priesterstudenten (aan groot-seminaries en convicten van wereldheren) in Nederland, 1945-1996



Bron 1945: J. Dellepoort, *De priesteropleiding in Nederland*, Den Haag, 1955
 1960, 1985 en 1996: KASKI-memoranda nrs. 154, 247 en 300.
 1970: Annuario Pontificio 1972

Toelichting: Nederland kende tot 1960 een groot aantal priesterstudenten, internationaal gezien zelfs uitzonderlijk hoog. Daarna daalde hun aantal drastisch tot, internationaal gezien, een dieptepunt. Sinds 1985 is hun aantal stabiel, maar uitzonderlijk laag; samen met België, Frankrijk en Luxemburg heeft Nederland het kleinste aantal priesterstudenten per 100.000 katholieken.

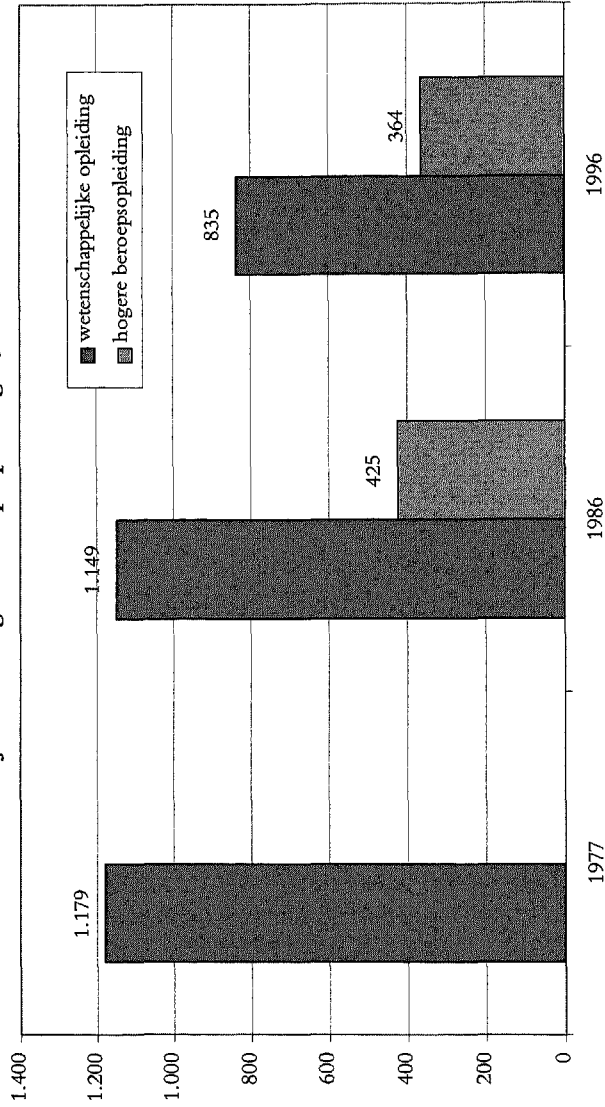
17. Priesterwijdingen en -uitredingen in Nederland (wereldheren en priesterreligieuzen), 1945-1996



Bron: 1945: J. Dellepoort, *De priesterroepingen in Nederland*, Den Haag, 1955
1960-1996: KASKI-memoranda nr. 245, 264 en 302.

Toelichting: Het aantal priesterwijdingen nam tussen 1945 en 1960 al af, maar lag nog steeds op een hoog niveau. Sinds 1960 is het drastisch afgenomen en ligt vanaf 1970 op een zeer laag niveau. Het aantal ambtsverlaten wordt sinds 1960 in de statistieken vermeld en ligt rond de jaren zeventig (in feite tussen 1965 en 1975) uitzonderlijk hoog, hoger zelfs dan het aantal wijdingen. Op dit moment is het aantal uitredingen weer geringer dan het aantal wijdingen.

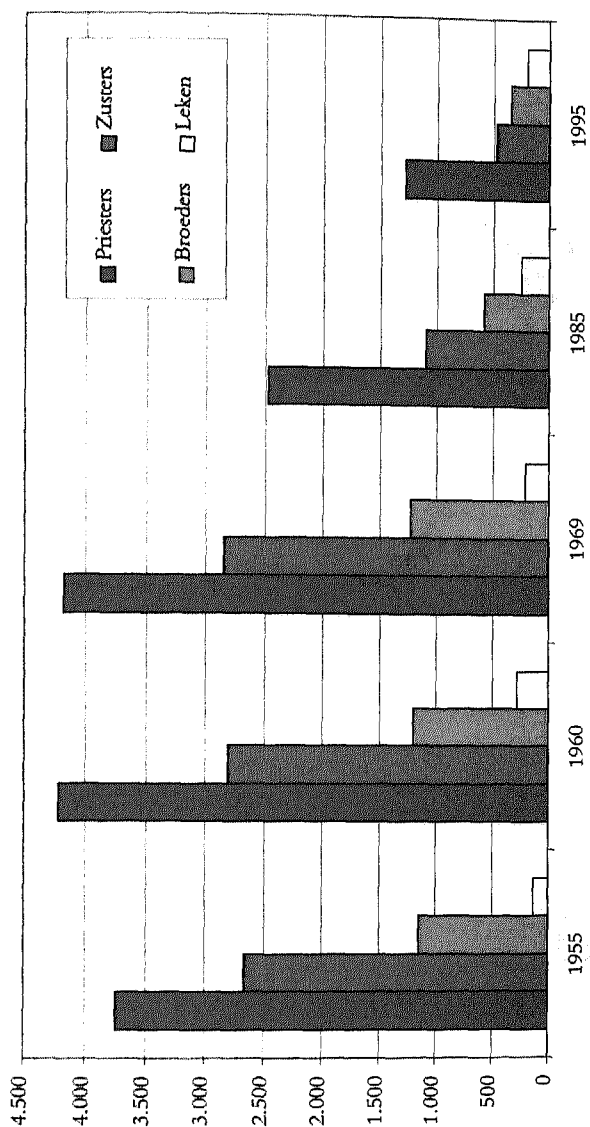
18. Theologiestudenten aan katholieke instellingen voor wetenschappelijk onderwijs en aan hogere beroepsopleidingen, 1977-1996



Bron: 1977-1986: Rapport van de Verkenningcommissie Godgeleerdheid, deel 2: Bijlagen, Den Haag, 1989.
 1986-1996: KASKI-memoranda nrs. 247 en 300.

Toelichting: Het wetenschappelijk onderwijs is inclusief die studierichtingen die niet opleiden voor een doctoraal examen. Het studentenaantal is hier drastisch afgenomen sinds het aantal wetenschappelijk-theologische instellingen is teruggebracht van vijf naar drie. Voor 1977 ontbreken de cijfers van de hogere beroepsopleidingen. Het aantal theologiestudenten is niet alleen afgenomen, de populatie is ook veranderd naar leeftijd en geslacht. Vroeger waren het in hoofdzaak jonge, mannelijke studenten, tegenwoordig bestaat de meerderheid uit vrouwen en zijn er veel oudere studenten.

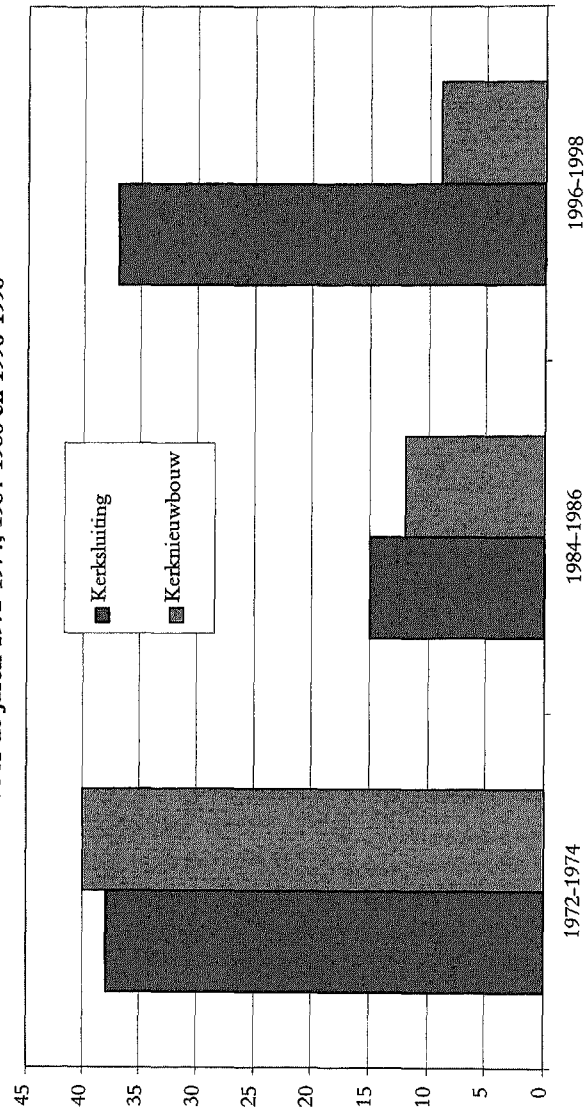
19. Aantal missionarissen vanuit Nederland, 1955-1995



Bron: 1955, 1960 en 1969: *Statistische gegevens betreffende Nederlandse Missionarissen per 1 januari 1972*, Den Haag: PMW-Nederland (z.j.)
1985 en 1995: *Mensen met een missie*, Oegstgeest: C.M.C.

Toelichting: Tot 1960 groeide het totale aantal Nederlandse missionarissen tot 8.512; vooral sinds 1969 neemt het drastisch af tot 2.324 in 1995. Het aantal leken blijft gering en ligt in 1995 (202 leken) zelfs lager dan in 1960 (282) of 1985 (250). Omdat het aantal religieuzen-missionarissen zo sterk is afgenomen, is het percentage lekenmissionarissen wel toegenomen: van 1,7% in 1955 naar 8,7% in 1995. Het relatieve aandeel van de zusters is in de loop der jaren sterker afgenomen dan van de priester- en broedermissionarissen.

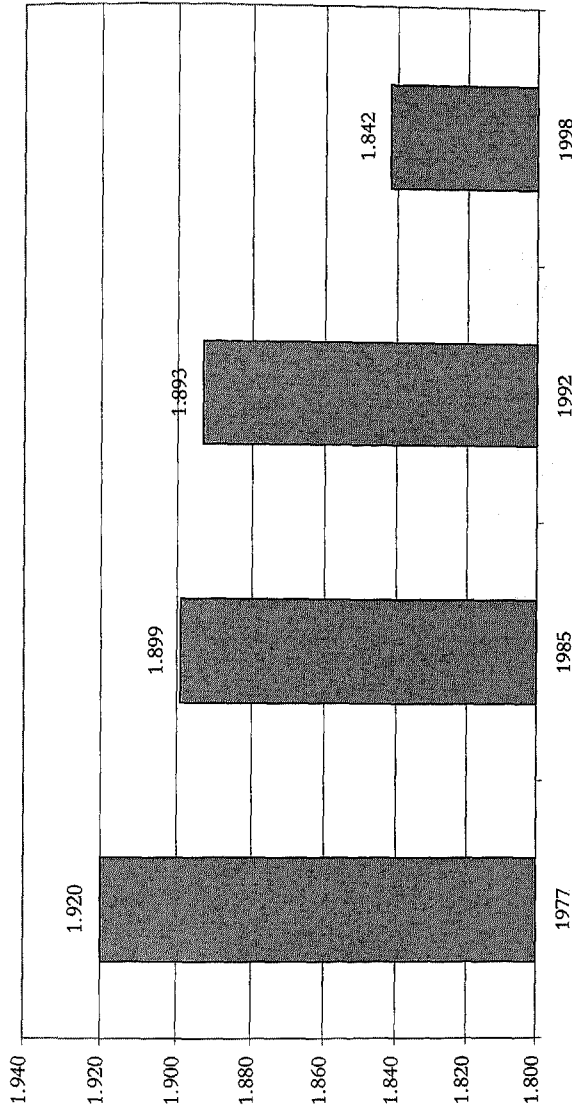
20. Aantal kerksluitingen en nieuwbetrokken kerkruimtes, voor de jaren 1972-1974, 1984-1986 en 1996-1998



Bron: Informatie van de Interdiocesane Commissie Geldwerving ten behoeve van de jaarlijkse actie 'Kerkbalans'

Toelichting: Tot in de jaren negentig was het aantal kerksluitingen redelijk in evenwicht met het aantal nieuwe of nieuwbetrokken kerken. Vanaf 1993 is het aantal sluitingen vele malen groter dan het aantal nieuwe kerkgebouwen. Over het algemeen waren de kerken die gesloten werden, veel groter dan de nieuwe kerken. Als gevolg daarvan nam het aantal zitplaatsen al die jaren voortdurend af. In de jaren 1972-1974 werd ongeveer de helft van het aantal zitplaatsen dat verdween, vervangen door nieuwe; in de jaren 1984-1986 was dat nog 40%, maar in de jaren 1996-1998 nog slechts 10%.

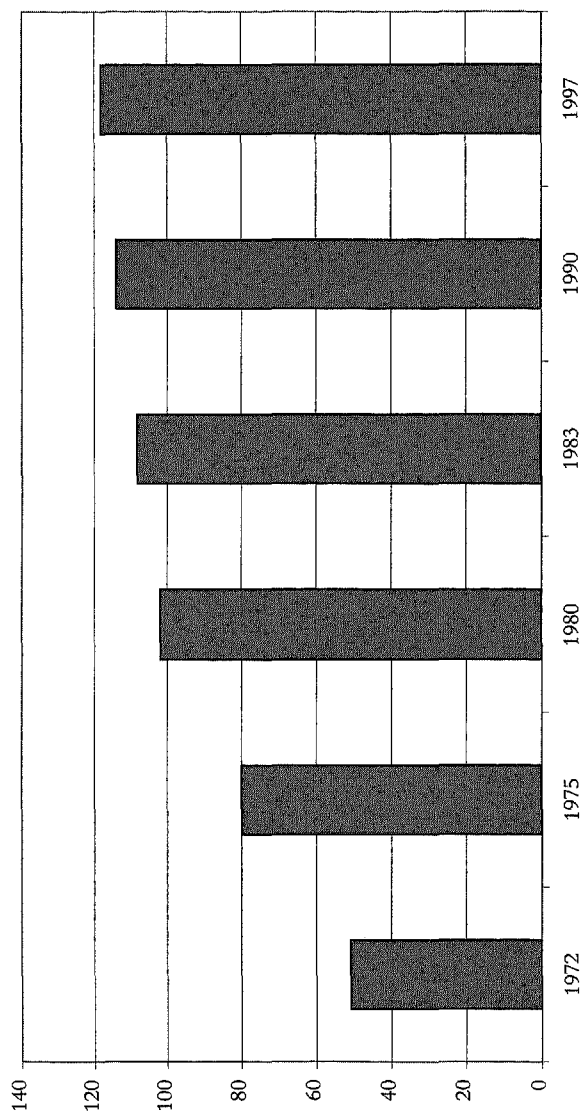
21. Aantal kerken (inclusief bijkerken en voor de eredienst geschikte kapellen), voor de jaren 1977, 1985, 1992 en 1998



Bron: Informatie van de Interdiocesane Commissie Geldverwing ten behoeve van de jaarlijkse actie 'Kerkbalans'

Toelichting: Het aantal voor de eredienst beschikbare kerkruimtes is al die jaren voortdurend afgenomen, vooral sinds 1992.

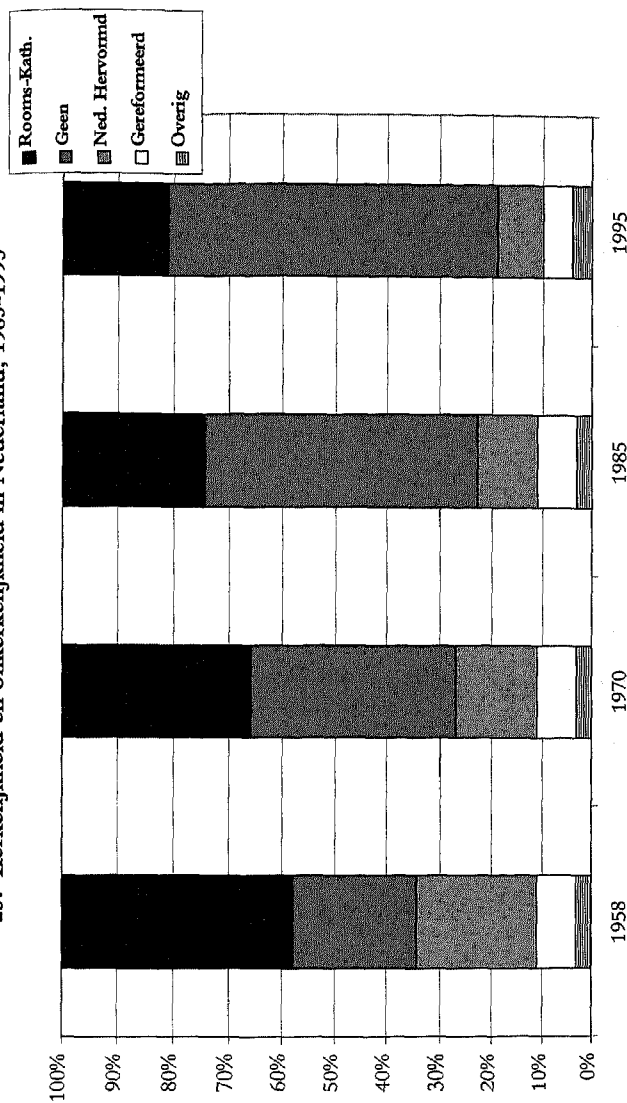
22. Kerkbijdragen (gezinsbijdragen) van katholieken, in miljoenen gulden, 1972-1997



Bron: Informatie van de Interdiocesane Commissie Geldwerving ten behoeve van de jaarlijkse actie 'Kerkbalans'

Toelichting: Sinds 1972 bestaat de actie 'Kerkbalans' ten behoeve van de geldwerving van de kerken. Aanvankelijk vertoonden de financiële bijdragen van de katholieken aan hun kerk via deze actie een sterke groei, sinds 1980 is de toename veel geringer (van 102 miljoen in 1980 tot 118 miljoen in 1997).

23. Kerkelijkheid en onkerkelijkheid in Nederland, 1985-1995



Bron: J. Becker, J. de Hart en J. Mens, *Secularisatie en alternatieve zingeving in Nederland*, Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau, 1997 (pag. 92)

Toelichting: Het percentage katholieken in Nederland (berekend op basis van steekproefonderzoeken) is tussen 1958 en 1995 afgenomen van 42% tot 19%, het percentage hervormden nam af van 23 tot 9%, het percentage gereformeerden en overige kerkelijke gezinten bleef betrekkelijk stabiel en het percentage onkerkelijken steeg zeer sterk, namelijk van 24% naar 62%.

BIJLAGE

24. Veranderingen in godsdienstige opvattingen en gedragingen,
bij katholieken (in %)

	1966	1979	1996
- Gaat regelmatig naar de kerk	86	49	27
- Is afgelopen zondag naar de kerk geweest	81	38	23
- Beschouwt zich niet meer als RK	13	30	48
- Is lid van de KRO	--	38	21
- Heeft een bijbel in huis	--	59	72
- Geloof in een persoonlijke God	61	37	17
- Geloof in een onpersoonlijke God	35	52	58
- Geloof in een leven na de dood	71	48	45
- De bijbel is het woord van God	66	50	32
- Bidden heeft zin	91	76	63
- Christendom dient over de hele wereld verbreid te worden	84	61	32
- Het geloof heeft een (zeer) grote betekenis in mijn leven	--	45	38

Bron: G. Dekker, J. de Hart en J. Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam, 1997.

Toelichting: De betrokkenheid van de katholieken bij kerk en geloof is sinds de jaren zestig voortdurend afgenomen. Een van de weinige uitzonderingen betreft het bijbelbezit: dat is toegenomen. Het onpersoonlijk godsgeloof is weliswaar toegenomen, maar dat ging vooral ten nadele van het persoonlijk godsgeloof. Van degenen die als katholiek zijn opgegroeid, beschouwt thans 48% zich niet meer als zodanig. De laatste zin van de tabel zou een soort conclusie kunnen zijn: voor nog weinig katholieken (slechts 38%) is het geloof van grote betekenis.

25. Godsdienstige opvattingen en gedragingen, bij katholieken, hervormde en gereformeerden, 1996 (in %)

	RK	NH	Ger.
- Gaat regelmatig naar de kerk	27	46	68
- Behoort niet meer tot een kerk	48	35	22
- Lid van een confessionele omroep	24	40	52
- Lid van een vereniging met godsdienstig doel	6	12	29
- Doet vrijwilligerswerk op terrein van de godsdienst	15	24	39
- Voelt zich (zeer) verbonden met mensen van hetzelfde geloof	59	77	82
- Geloof in een persoonlijke God	17	55	71
- Geloof in een leven na de dood	45	63	80
- De bijbel is het woord van God	32	62	77
- Bidden heeft zin	63	76	86
- Christendom dient over de hele wereld verbreid te worden	32	55	66
- Het geloof heeft een (zeer) grote betekenis in mijn leven	38	65	84
- Mijn geloof is sterker geworden	18	33	48
- Heeft een religieuze ervaring gehad	24	48	53

Bron: G. Dekker, J. de Hart en J. Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam, 1997.

Toelichting: Van de drie grote kerkelijke groeperingen in ons land zijn de gereformeerden (dat wil zeggen alle gereformeerde kerkgenootschappen en gezindten tezamen) thans het sterkst bij kerk en geloof betrokken, gevolgd door de hervormden; de katholieken zijn dat het minst. Dat geldt zowel voor het kerkelijk gedrag en de sociale dimensie van het geloof gaat (zoals lidmaatschap van een confessionele omroep, kerkelijk vrijwilligerswerk en verbondenheid met geloofsgenoten), als de inhoudelijke dimensie van het geloof, de betekenis van het geloof en de religieuze ervaring.

Literatuur

In dit literatuuroverzicht zijn publicaties opgenomen waarvan de verkorte titels als bronvermelding in de tekst staan, alsmede boeken en artikelen die voor de geschiedenis van katholiek Nederland van belang zijn

- Aafjes, B., *Het gevecht met de muze. Verzamelde gedichten*, Amsterdam, 1974.
- Aalders, W., *Theologie der verontrusting*, Den Haag, z.j.
- Adolfs, R., *Waarheen met kerk en christendom?*, Leuven, 1965.
- Agelink, D., *Mij maken ze niet gek. Ervaringen van een katholieke arbeider*, Aalsmeer, 1988.
- Akker van den, N., 'Religieuze aspecten', in: Eerenbeemt van den, A., *Op. cit.*, pp. 124-152.
- Akkerman, T. en S. Stuurman (red.), *De zondige riviera van het katholicisme. Een lokale studie over feminisme en ontzuiling 1950-1975*, Amsterdam, 1985.
- Al, W. e.a., *Ik bouw een huis. Praktijkstudies over kerkverdamping, pastoraat en kerkopbouw*, Hilversum, 1979.
- Alcala, M., *El 'cisma' de Holanda*, Madrid, 1970.
- Alfrink, B. e.a., *De identiteit van katholieke wetenschapsmensen*, Baarn, 1980.
- Alfrink en de Kerk 1951-1976*, Baarn, 1976.
- Alting von Geusau, L. (red.), *Het dossier van de Nederlandse katechismus*, Utrecht, 1969.
- Amerongen van, M. en I. Cornelissen, *Tegen de revolutie: het evangelie!*, Amsterdam, 1972.
- Analecta*, per bisdom uitgegeven mededelingblad.
- Anderson, C. e.a., *Crisis van het ambt. Visies en verwachtingen van uitgetreden priesters*, Hilversum, 1967.
- Andree, T., *Gelovig word je niet vanzelf. Godsdienstige opvoeding van r.k. jongeren tussen 12 en 20 jaar*, Nijmegen, 1983.
- Andriessen, H. en G. Heitink, *Het wordt kil in de kerk*, Den Haag, 1985.
- Andriessen, H. en W. Zandbelt, *Wacht bij het woord. Analyse van pastorale gesprekken*, Nijmegen, 1972.
- Angenent-Vegt, M. e.a., *Vrouw en kerk. Een onderzoek naar de relatie van Nederlandse katholieke vrouwen met de kerk*, Amersfoort, 1987.
- Apologetisch leven*, jg. 7 (1930)-20 (1949).
- Archief van de Kerken* 25 (1970)-42 (1987), voortzetting van *Katholiek Archief*.
- Archis*, tijdschrift voor architectuur, stedenbouw en beeldende kunst.
- Asselbergs, W.J.M.A., *Het tijdperk der vernieuwing van de Noordnederlandse letterkunde*, 's-Hertogenbosch, 1951.
- Asselbergs, W.J.M.A., 'De katholieke literatuur in Nederland van 1900 tot heden', in: J. Taels (red.), *Op. cit.*, pp. 75-111.
- Augustijn, C., *Kerk in Nederland 1945-1984*, Delft, 1984.
- Auwerda, R., *Dossier Schillebeeckx*, Bilthoven, 1969.
- Auwerda, R., *Johannes Gijzen. Omstreden bisschop*, Amsterdam, 1973.
- Auwerda, R., *Kerk van onderen. Kritische Gemeente IJmond 1975*, Hilversum, 1975.
- Auwerda, R., *De kromstaf als wapen. Bisschopsbenoemingen in Nederland*, Baarn, 1988.

LITERATUUR

- Baan, M., *De Nederlandse minderbroedersprovincie sinds 1953*, Assen, 1965.
- Baar van den, P.A., *Priester in Limburg op het breukvlak van de tijd. Dr. Frans Hennissen 1926-1984*, Beek, 1995.
- Baart, A. e.a., *Maatschappelijke activering en opbouw van de kerk*, Hilversum, 1985.
- Baas, L., *Leiden, begeleiden, vergezellen*, Hilversum, z.j.
- Baas, L. en J. Vermeulen, *Huisbezoek*, Hilversum, z.j.
- Baggerman, J.A. en J.M.H.J. Hemels, *Verzorgd door het ANP. Vijftig jaar nieuwsvoorziening*, Utrecht/Antwerpen 1985.
- Bakvis, H., *Catholic power in the Netherlands*, Kingston/Montreal, 1981.
- Bardoel, J. en J. Bierhoff (red.), *Media, Feiten, Structuren*, Groningen, 1994.
- Baum, G. e.a., *Het neo-conservatisme: een maatschappelijk en religieus verschijnsel*, Hilversum, 1981.
- Becker, J. e.a., *Normen en waarden*, Den Haag, 1983.
- Bedoyere de la, M. (e.a.), *Bezwaren tegen het Rooms-katholicisme*, Utrecht, 1965.
- Beekelaar, G. e.a., *Tussen isolement en assimilatie. Katholieken en het hedendaagse klimaat*, Baarn, 1989.
- Beelen, F., *De vergeten gelovige. De tragiek van het pastoraat*, Amsterdam/Tilburg, 1993.
- Bekaert, G., *In een of ander huis. Kerkbouw op een keerpunt*, Tiel/Den Haag, 1967.
- Belinfante, A.D. e.a., *Vóór en tegen de plaatsbekleder. Reactie uit binnen- en buitenlandse pers*, Amsterdam/Antwerpen, 1964.
- Berge ten, G., *Voor God en vaderland. Nationalisme en religie*, Kampen, 1992.
- Berder, W. e.a., *Zielzorger in Nederland*, Meppel, 1968.
- Berger, W., F. Buytendijk, L. ter Steeg, *Geloof in nood*, Bilthoven, 1974.
- Berkhof, H. e.a., *Voorbij domineesland. De gevolgen van de secularisatie*, Amersfoort, z.j.
- Bernts, T. (red.), *Pal voor de kerk. Vrijwilligerswerk in katholieke parochies*, Nijmegen, 1998.
- Berting, J. e.a. (red.), *De tyrannie van het beeld. Collectieve voorstellingen en handelen*, Amsterdam, 1997.
- Besselink, L. (red.), *Goed en kwaad in de samenleving. Vindplaatsen van publieke moraal*, Baarn, 1994.
- Beunders, H., 'Nieuws, actualiteiten en informatie op televisie', in: Wijfjes (red.), *Op cit.*, pp. 139-175.
- Beusekom van, J. e.a. (red.), *Gesprekken van sociologen en theologen over kerkvernieuwing. Terzake III: Oecumene*, Utrecht, 1968.
- Bezzenberg, G., *Beispiel Holland*, Kassel, 1971.
- Bianchi, E. en R. Radford Ruether, *A democratic catholic church. The reconstruction of Roman catholicism*, New York, 1974.
- Blaauw, H., *Het kostbare van ons bestaan. Terugblik van een rechter*, Nijmegen, 1999.
- Blijlevens, A. e.a., *Volksreligiositeit: uitnodiging en uitdaging*, Averbode, 1982.
- Bilsen van, J., *Kerk op weg. Verwachtingen, veranderingen, vernieuwingen, moeilijkheden, toekomst*, Oegstgeest, 1990.
- Biltstraat 1-2-1-. Informatiebulletin*. Uitgave: Afdeling pers en publiciteit Secretariaat R.K. Kerkprovincie in Nederland 1 (1972) e.v.
- Binnenlands Apostolaat*, jg. 1 (1950)-15 (1964).
- Blijlevens, A. e.a., *Met het oog op mensen. Wijsgerige en theologische opstellen over de oriëntatie van het pastoraat, aangeboden aan prof. dr. J.W. Bosch*, UTP-Katernen 3, Heerlen, 1986.
- Blijlevens, A. (red.), *Toekomst voor kerk en religie?*, Heerlen, 1987.
- Blijlevens, A. e.a., *Feest*, UTP Studies 9, Heerlen, 1988.

LITERATUUR

- Blom, J.C.H., "'De Jaren Vijftig en 'De Jaren Zestig'?", in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 112 (1997) 4, pp. 517-528.
- Bluysen, J., *De vele wegen en de ene weg*, Baarn, 1988.
- Bluysen, J., *Gebroken wit. Vrijmoedige herinneringen*, Baarn, 1995.
- Boelaars, H. e.a., *Onrust in de zielzorg*, Utrecht/Brussel, 1950.
- Boelaars, H., e.a., *Levende zielzorg*, Utrecht/Antwerpen, 1954.
- Boelaars, H.J.W.M., *Indonesianisatie. Het omvormingsproces van de katholieke kerk in Indonesië tot de Indonesische katholieke kerk*, Kampen, 1991.
- Boersema, B., 'Knuppels in het hoenderhok van godsdienst en politiek? Katholieke opinieweekbladen in Nederland in de twintigste eeuw', in: Coo-Wijgerinck de, Lankhorst en Roes (red.), *Op. cit.*, pp. 303-317.
- Bogers, H. e.a. (red.), *Essays en interviews over de priester*, Utrecht, z.j.
- Bomans, G., *Bemide gelovigen*, Bilthoven, 1970, derde druk.
- Bomans, G., *Trappistenleven*, Amsterdam/Brussel, 1997.
- Bomans, G. en M. van der Plas, *In de kou*, Bilthoven, 1969.
- Boomen van den, G., *Een kat heeft negen levens. Negentiën jaar De Nieuwe Linie*, Aalsmeer, 1988.
- Borg ter, M. e.a., *Op zoek naar hoop. Over genezing, magie en religie*, Nijmegen, 1997.
- Borgman, E. e.a. (red.), *De vernieuwingen in katholiek Nederland. Van Vaticanum II tot Acht Mei-beweging*, Amersfoort/Leuven, 1988.
- Borgman, E. e.a. (red.), *De katholieken in de moderne tijd. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging*, Zoetermeer, 1995.
- Bornewasser, H., *In de geest van Thijm 1904-1984. Ontwikkelingen in de verhouding tussen wetenschap en geloof*, Baarn, 1985.
- Bornewasser, J.A., 'Negentiende-eeuwse interpretatie van "emancipatie" als begrip en beweging', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* 5 (1979), pp. 56-60, Amsterdam.
- Bornewasser, J. A., *Katholieke Kerk en restauratie*, Tilburg, 1989.
- Bornewasser, J.A., *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context*, Amsterdam, 1989.
- Bornewasser, J.A., 'De Nederlandse katholieken en hun staat als hoeder van de publieke moraal', in: Besselink, L., (red.), *Op. cit.*, pp. 11-48.
- Bornewasser, J.A., *Katholieke Volkspartij 1945-1980*. Band I, *Herkomst en groei (tot 1963)*, Nijmegen, 1995.
- Bosmans, J., *Romme. Biografie 1896-1946*, Utrecht, 1991.
- Bots, J., *Kirche in Holland*, s.l., 1978.
- Bots, J., 'Zestig jaar catholicisme in Nederland', in: *De Rots* 11 (1981) 7/8, pp. 3-192.
- Braster, J.F.O. en M.A. Zwanenburg, *Geloof in levensstijl. Een empirisch onderzoek onder de Nederlandse jeugd*, Rotterdam, 1998.
- Brattinga, T., *Roems-katholieke Kerk en de oecumensche beweging; in de tijd voor de Tweede Wereldoorlog*, 's-Hertogenbosch, 1993.
- Braun, D. e.a. (red.), *Priesterroepingen en seminarie*, Haarlem, 1964.
- Breukelen van, M., *Pastor op de intensive care*, Nijmegen, 1997.
- Brico, R., *Afen toe een oase. Gesprekken met profeten, prelaten en andere wegbereiders, 1972-1987*, Kampen, 1988.
- Brieven aan het Pastoraal Concilie. Analyse van 2000 brieven toegezonden aan de Conciliepostbussen*, Tilburg, 1968.
- Brouwer, P. (red.), *Van priesterkerk naar geloofsgemeenschap*, Rotterdam, 1995.
- Brouwers, J., *Vreugde en hoopvolle verwachting. Vaticanum II – Terugblik van een ooggetuige*, Baarn, 1989.

LITERATUUR

- Bruggen van der, P., *Dispuut met mijn engel. Hoe het werd en is geworden*, Hilversum, 1987.
- Bruyn de, J., e.a., *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerk en staat 1796-1996*, Zoetermeer, 1998.
- Buers, F., 'Het stillen van de honger naar vernieuwing. Het katholiek jongerenblad G3 in de periode 1951-1965', in: Coo-Wijgerinck de, Lankhorst en Roes (red.), *Op. cit.*, pp. 345-357.
- Bulckens, J. en P. Cooreman (red.), *Kerkelijk leven in Vlaanderen anno 2000*, Amersfoort, 1988.
- Buntinx, H., *Kerk en management*, Antwerpen, 1968.
- Buytendijk, F., *Jeugd in protest?*, Tilburg, 1966.
- Chadwick, O., *The christian church in the cold war*, London, 1992.
- Cappin, M., 'De Apostolische Stoel en de Kerk in Nederland', in: *Communio*, 2-3 (1985), pp. 107-119.
- Chiavacci, E., *In chiesta ufficiale sul celibato in Olanda*, Brescia, 1969.
- Claessens, W. en G. van Tillo (red.), *Van beneden naar boven. Een nieuwe richting in de praktische theologie*, Kampen, 1990.
- Claessens, W., Leni Jansen, G. van Tillo (red.), *Echo's uit een ander dal. Landschap en taal in wording*, Amsterdam/Tilburg, 1993.
- Coenen, P., en G. van Tillo, 'Oorzaken van de kwetsbaarheid van het huwelijk in onze tijd en cultuur', in: Heggen, F. en G. van Tillo, *Op. cit.*, pp. 9-27.
- Coleman, J., *The evolution of Dutch Catholicism, 1954-1974*, Berkeley, 1978.
- Commissaris, J., *Plannen van kerkelijke vernieuwing*, Leiden, 1977.
- Coninck de, P. e.a., *Roomsch in alles. Het rijke roomse leven 1900-1950*, Zwolle/Utrecht, 1996.
- Coo-Wijgerinck de, M., O.S. Lankhorst en J. Roes (red.), *De gezegende pers. Aspecten van de katholieke persgeschiedenis in Nederland tijdens de 19de en 20ste eeuw*, Zeist, 1989.
- Coolen, M., 'De missionaire beweging', in: E. Borgman, B. van Dijk en Th. Salemink, *Op. cit.*, Amersfoort/Leuven, 1988, p. 31-41.
- Coymans, E. e.a., *Ars Domini. Een gebed zonder end*, Nijmegen, 1996.
- Couwenberg, S., *Katholiciteit en vrijzinnigheid*, Kampen, 1990.
- Couwenberg, S.W., *Geloof en christendom in de jaren '90. Kritische evaluatie en perspectief*, Kampen, 1992.
- Cuijpers, TH. (eindred.), W. Bakker e.a., *Naar verluidt... Kerk en pers in Oisterwijk*, Oisterwijk, 1992.
- Daalder, H., *Politiek en historie – Opstellen over Nederlandse politiek en vergelijkende politieke wetenschap*, Amsterdam, 1990.
- Daalder, H., *Van oude en nieuwe regenten. Politiek in Nederland*, Amsterdam, 1995.
- Daalen, van, P., *Wij Nederlanders. Een sociologische verkenning*, Utrecht, 1967.
- Daeter, B., *Hubertus Ernst. Een bijzondere bisschop*, Bergen op Zoom, 1992.
- Damberg, W., *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Münster und in den Niederlanden 1945-1980*, Paderborn, 1997.
- Defoer, H.L.M. e.a., *De heiden moest eraan geloven. Geschiedenis van zending, missie en ontwikkelingssamenwerking*, Utrecht, 1983.
- Defoer, H.L.M., *Katholiek Nederland en de pers, 1580-1985*, Utrecht, 1985.
- Degen, H.J.F. e.a. (red.), *Herinneringen aan de toekomst. Pastoraat in de geest van Vaticanum II*, z.p., z.j.
- Dekker, G., *Het kerkelijk gemengde huwelijk in Nederland*, Meppel, 1965.
- Dekker, G., 'Is er nog wel een "katholiek Nederland?"', in: Stouthard, Ph. en G. van Tillo, *Op. cit.*, pp. 131-143.

- Dekker, G. e.a., *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam, 1997.
- Dekker-van Bijsterveld, *De verhouding tussen kerk en staat in het licht van de grondrechten*, Zwolle, 1988.
- Dellepoort, J., *De priesterroepingen in Nederland. Proeve van een statistisch-sociografische analyse*, Den Haag, 1955.
- Derix, J., *Met het gezicht naar het volk. Meer dan 1400 getuigenissen van priesters en ex-priesters in het bisdom Roermond*, Horst, 1989.
- Ders, *Vandaag en morgen*, Bilthoven, 1974.
- De toekomst van de kerk. Wereldcongres Concilium 12-17 sept. 1970*, Amersfoort, 1970.
- Dierick, G. e.a., *Dertig jaar KASKI-onderzoek in Nederland*, Nijmegen, 1977.
- Dierick, G., 'De Christoforgroep en het tijdschrift Te Elfder Ure in de jaren 1945-1953', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatiecentrum*, 13 (1983), pp. 35-90.
- Dierick, G. e.a., *Veertig jaar KASKI-onderzoek 1946-1986*, Hilversum, 1987.
- Dijk-Groeneboer van, M., *Een uitdaging voor de kerken*, in "Praktische Theologie", 1999, 3, 266-276.
- Divendal, H., *Roerige Kerk*, Lelystad, 1972.
- Dobbelaere, K., *Het volk Gods de mist in?. Over de kerk in België*, Amersfoort, 1988.
- Duffhues, T., A. Felling en J. Roes, *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijk netwerk van katholieke organisaties en bestuurders 1925-1980*, Baarn, 1985.
- Dukker, J. e.a., *Een nieuw beleidsklimaat*, Hilversum, 1966.
- Dun van, L., e.a. (red.), *God is dood. Leve God? Beschouwingen over zingeving*, Tilburg, 1995.
- Duyvendak, J. *Waar blijft de politiek?*, Meppel, 1997.
- Dykstra, A. e.a. (red.), *Verzuiling in het onderwijs. Actuele verklaringen en analyse*, Groningen, 1997.
- Een-Twee-Een*, uitgave van het Landelijk Secretariaat van de Nederlandse Kerkprovincie, sinds 1988 tevens voortzetting van *Archief der kerken/Katholiek Archief*.
- Eijkens, J. 'De Nieuwe Eeuw. Het eerste opinieweekblad voor katholiek Nederland', in: Coo-Wijgerinc de, Lankhorst en Roes (red.), *Op. cit.*, 1989.
- Eerenbeemt van den, A.I.J.M., *De missie-actie in Nederland (ca. 1600-1940)*, Nijmegen, 1945.
- Eerenbeemt van den, A., *Brabant Gemeten*, Tilburg, 1983.
- Eerenbeemt van den, H. (red.), *Geschiedenis van Noord-Brabant*, drie delen, Amsterdam/Meppel, 1997.
- Ellemers, J., *Modernisering, macht, migratie. Opstellen over maatschappij en beleid*, Amsterdam, 1995.
- Ellemers, J., 'Verzuiling als proces van modernisering', in: Ellemers, J., *Op cit.*, pp. 57-74.
- Ellemers, J., 'Nederland in de jaren zestig en zeventig', in: Ellemers, J., *Op. cit.*, pp. 75-100.
- Engel, H. (red.), *Kerkendagboek*, Amersfoort, 1989.
- Engelen van, J., *Langs een andere weg. Zoektocht naar een empirische missiologie van het Rijk Gods*, Nijmegen, 1996.
- Engelen van, J. and J. van Lin, *Churches in the Netherlands and the Third World*, Nijmegen, 1978.
- Ephimenco, S., *Hollandse nieuwe. De keerzijde van de Nederlandse mentaliteit*, Antwerpen, 1997.
- Esther, P. e.a., *Sociale aspecten van modernisering*, Tilburg, 1991.
- Eupen van, Th. e.a., *Richtingen in de kerk*, Bussum, 1973.
- Eupen van, Th. e.a., *Het bisschopsambt*, Baarn, 1976.
- Faber, H., e.a., *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland*, Assen, 1970.
- Faber, H., *Kiezen of delen. Gedachten over polarisatie*, Meppel, 1973.

LITERATUUR

- Faber, H., *Profiel van een bedelaar. Pastor zijn in een veranderende samenleving*, Meppel, 1975.
- Faber, H., *Wachter wat is er van de nacht? Over ons geloof in een post-moderne samenleving*, Maarsse, 1995.
- Faber, H. e.a., *Wybe Zijlstra, pastor en pionier*, Baarn, 1998.
- Felling, A. e.a., *Geloven en leven. Een nationaal onderzoek naar de invloed van religieuze overtuigingen*, Zeist, 1986.
- Felling, A. e.a., *Religion im Vergleich: Bundesrepublik Deutschland und Niederlande*, Frankfurt am Main, 1987.
- Fens, K., 'Inleiding', in: G. Bomans, *Op. cit.*, p. 1.
- Fens, K., *Een hand van de dichter. Wie heeft de criticus nodig? De ontwikkeling van de literaire kritiek in de Nederlandse dagbladen*, Groningen, 1996.
- Focke, H., *De getekende kerk*, Amsterdam, 1987.
- Forceville-van Russum, J. en K. Waaijman, *Titus Brandsma*, Nijmegen, z.j.
- Fortmann, H., 'Naar menselijke maat. Vragen rond het thema cultuuroverdracht', in: *Dux* (1960), pp. 304-306.
- Fortmann, H., *Symbool en werkelijkheid. Essays over religie en cultuur 1962-1970*, Baarn, 1992.
- Fortuyn, P., *Babyboomers. Autobiografie van een generatie. Terugkijken en vooruitzien*, Utrecht, 1998.
- Franck, B., 'Postconciliaire experimenten met nationale synodes in Europa', in: *Concilium* (1992) 5, pp. 68-79.
- Frequin, L., 'De Gelderlander na 1945. Van orthodoxie naar pluriformiteit', in: Coo-Wijgerinc de e.a., *Op. cit.*, pp. 292-293.
- Friebe, J., *Pilgerendes Gottesvolk. Ein pastoral-theologische Untersuchung in der kritischen Gemeinde Ymond*, Münster, 1973.
- Frijhoff, W., *Reflexions sur la transformation du catholicisme Hollandais 1960-2970*, in A. Dierkens (red.) *Le Liberalisme Religieux*, Brussel, 1992, 111-126.
- Gabriël, K. en F.X. Kaufman (hrs.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz, 1980.
- Geffen, B. van, *Evangelisatie. Te vroeg of te laat?*, Den Bosch, 1987.
- Gelder, L. van 'De secularisatie in een blad. De Bazuin tussen 1967 en 1992: van weekblad over kerkelijke en geloofszaken naar een weekblad voor kerk en samenleving', in: *De Bazuin* van 20 december 1991, pp. 19-23.
- Gennip van, P. (red.), *Deugd doet deugd. Deugd als brug tussen geloof en leven*, Baarn, 1988.
- Gerven, van, H. en J. B. Rijpert, *Geweten op het Binnenhof. Gedachtengoed van R. Lubbers, E. Nijpels, H. van Mierlo en J. den Uyl*, Amsterdam, 1986.
- Getuigen van de Geest die in U leeft. Oproep aan allen die zich verantwoordelijk voelen voor de katholieke kerk in Nederland*, Doorwerth, 1983.
- Geurts, T., 'Met hoogrood aangelopen tonsuur. De katholieke recensiedienst IDIL, 1937-1970', in: *SIC. Letterkundig Tijdschrift*. Themanummer 'Het katholieke nummer', 4 (1989) 1/2, pp. 44-51.
- Giebels, H., *Katholicisme en socialisme*, Tilburg, 1994.
- Ginneken, J. van, 'Nederlandse opinieweekbladen in de knel tussen elite-kranten en kleurenmagazines', in: *Ons Erfdeel*, 31 (1988) 2, pp. 183-188.
- Goddijn, H. en W. Goddijn, *Sociologie van kerk en godsdienst*, Utrecht, 1966.
- Goddijn, H. en W. (red.), *De kerk van morgen. Een postconciliair toekomstbeeld van de katholieke kerk in Nederland*, Roermond, 1966.
- Goddijn, W., *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nadering van de historische relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland*, Assen, 1957.

- Goddijn, W., *De sociale status van de priester*, Nota 118 Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie, 20 januari, 1967.
- Goddijn, W. e.a., *Riskante Kerk. Vijf jaar Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie*, Tilburg, 1968.
- Goddijn, W. (red.), *Ambtscliaat in een veranderende kerk. Resultaten van een onderzoek onder alle priesers, diakens en subdiakens in Nederland*, Rotterdam/Amersfoort, 1969.
- Goddijn, W., *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in Rooms-Katholiek Nederland*, Amsterdam/Brussel, 1973.
- Goddijn, W., *The Deferred Revolution, A social experiment in Church Innovation in Holland, 1960-1970*, Oxford, New York, 1975.
- Goddijn, W., *La vera storia del dissenso olandaise*, Rome, 1974.
- Goddijn, W., 'Le catholicisme hollandais', in: *2000 ans de christianisme*, vol. VII, Paris, 1977, pp. 248-255.
- Goddijn, W., *Paul VI et Cardinal Alfrink*, in: *Paulo VI e la collegialità episcopale*, Brescia, 1995, 248-251; idem, *Le Pape Paul VI, la collegialité et la conférence des évêques des Pays Bas (1959-1969)*, in *idem*, 349-364.
- Goddijn, W., *Roomsen dat waren wij*, Hilversum, 1978.
- Goddijn, W. (red.), *Godsdienst: RK. Herleeft het antipapisme of zijn de katholieken niet te vertrouwen?*, Baarn, 1980.
- Goddijn, W., 'Tien jaar kerkvernieuwing. Sociologische aspecten van de r.k. kerk in Nederland, 1967-1977', in: *Praktische Theologie* 4 (1977), pp. 200-216.
- Goddijn, W., H. Smets en G. van Tillo, *Opnieuw: God in Nederland*, Amsterdam, 1979.
- Goddijn, W. e.a., *Hebben de kerken nog toekomst?*, Baarn, 1981.
- Goddijn, W., 'Some religious developments in the Netherlands (1947-1979)', in: *Social Compass* (1983) 4, pp. 409-424.
- Goddijn, W., *Rode oktober, Honderd dagen Alfrink*, Baarn, 1983.
- Goddijn, W., *Variaties in kerkelijk leiderschap*, Baarn, 1985.
- Goddijn, W., 'Huidige positie en toekomst van het katholieke christendom in het licht van het secularisatieproces', in: *Civis Mundi*, juli (1985), pp. 106-111.
- Goddijn, W. e.a., *Pastoraal Concilie 1965-1970. Een experiment in kerkelijk leiderschap*, Baarn, 1986.
- Goddijn, W., 'Historische kontekst en actuele nawerking', in: W. Goddijn, *Op cit.* 1986, p. 12.
- Goddijn, W., 'Le catholicisme néerlandais', in: *Études*, februari (1987), pp. 243-252.
- Goddijn, W., *Het geheim van JP II*, Amersfoort, 1990.
- Goddijn, W., *Democratie en christendom. Veertig jaar sociologie van kerk en godsdienst*, Kampen, 1991.
- Goddijn, W., *De moed niet verliezen. Kroniek van een priestersocioloog*, Kampen, 1993.
- Goddijn, W. en F. Naeff, 'De katholieken in de twintigste eeuw', in: Jongh de, E. en TH. van Tijn (red.), *Op cit.*, pp. 113-123.
- Goddijn, W. en H. Knuvelder, *Hervorming zonder schisma*, Hilversum, 1980.
- Graas, T. (red.), *Verborgene kerkschatten 1400-2000. Katholieke kunst uit Zuid-Holland*, Den Haag, 1996.
- Greinacher, N., 'Das Bistum als Verwirklichung der Kirche', in: *Theologische Quartalschrift*, 158 (1978) pp. 50-61.
- Greinacher, N., H. Küng (red.), *Katholische Kirche-wohin? Wider den Verrat am Konzil*, München, 1986.
- Greinacher, N., 'Ist die Kirche noch zu retten?', in: *Theologische Quartalschrift*, (1998) 1, pp. 33 . 28.

LITERATUUR

- Greitemann, N., *Op zoek naar de tweede onschuld*, Baarn, 1981.
- Groen, G., 'Ben Schmitz en Lau Wüst 25 jaar bij de KRO', in: *KRO Studio*, nr. 2916 van 2 t/m 8 november 1985, pp. 10-11.
- Groot de, C., 'Het einde van de katholieke pers', in: *De Bazuin* van 1 sept. 1978, pp. 2-3.
- Groot de, C. en P. Habibuw, *Priesters en sociologen. De ontwikkeling van de godsdienstsociologie in Nederland vanaf 1945*, Amsterdam, 1987.
- Groothuis, L., *De Brabantse bisschoppen Bekkers en De Vet. Wegbereiders van een vernieuwingsbeweging*, Tilburg, 1973.
- Groot-Zeverf, G. en G. van Tillo, 'Echtscheiding als pastoraal probleem', in: Heggen, F. en G. van Tillo, *Op. cit.*, pp. 9-27.
- Grossouw, W., *Alles is van U. Gewijde en profane herinneringen*, Baarn, 1981.
- Haan de, P.I.M., *Van volgzaam elitestrijders tot kritische gelovige. Geschiedenis van de Katholieke Actie in Nederland (1934-1966)*, Nijmegen, 1994.
- Haarsma, F. e.a., *Hoe denken de gelovigen over de celibaatswet. Resultaten van een onderzoek*, Rotterdam, 1968.
- Haarsma, F. 'Accentverschuivingen in de ambtsopvatting' (Interview door Jan Hooyman), in: *Jaarbundel "De Gelderlander"*, 1972, pp. 88 vv.
- Haarsma, F., *Morren tegen Mozes. Pastoraal-theologische beschouwingen over het kerkelijk leven*, Kampen, 1981.
- Haarsma, F., *Zinervaring in de hedendaagse cultuur*, Baarn, 1982.
- Haarsma, F., *Pastoraat in de stad van de mens*, Baarn, 1985.
- Haarsma, F., *Tussen hemel en aarde. Naar nieuwe vormen van spiritualiteit*, Baarn, 1988.
- Halkes, C., *Feminisme en spiritualiteit*, Baarn, 1986.
- Halman, L. e.a., *Traditie, secularisatie en individualisering. Een studie naar de waarden van de Nederlanders in een Europese context*, Tilburg, 1987.
- Halman, L., *Waarden in de westerse wereld*, Tilburg, 1991.
- Halman, L., 'Katholiek en protestants West-Europa: een realistische distictie?', in: Esther P. e.a. (red.), *Op. cit.*, pp. 209-232.
- Halman, L. en F. Heunks (red.), *De toekomst van de traditie*, Tilburg, 1998.
- Hanegraaff, W.J., *New age religion and western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, Utrecht, 1995.
- Harskamp van, H. e.a., *De religieuze ruis in Nederland. Thesen over de versterving en de wedergeboorte van de godsdienst*, Zoetermeer, 1998.
- Hart de, J., *Kerkelijke en niet-kerkelijke religie. De gevolgen van ontwikkelingen in de gevestigde en alternatieve zingeving in Nederland voor het maatschappelijk engagement*, in "Praktische theologie", 1999, 3, 277-296.
- Hart de, J., *Levensbeschouwelijke en politieke praktijken van Nederlandse middelbare scholieren*, Kampen, 1990.
- Heek van, F., *Het geboorteniveau van de Nederlandse Rooms-katholieken, Een demografisch-sociologische studie van een geëmancipeerde minderheidsgroep*, Leiden, 1954.
- Hees van, N., *Bisschop Bekkers. Vriend van ons allen*, Amsterdam, 1966.
- Heggen, F. en G. van Tillo, *Het kwetsbare huwelijk. Een bijdrage aan het gesprek over echtscheiding vanuit de theologie*, Averbode/Apeldoorn, 1984.
- Heijst van, A., *Zusters, vrouwen van de wereld. Actieve religieuzen en hun emancipatie*, Amsterdam, 1985.
- Hellemans, S., *Veranderende religie, veranderende kerken*, in "Praktische Theologie", 1999, 3, 315-326.
- Helvoort van, H., 'De situatie van de kerkenbouw in Nederland na de oorlog', in: *Katholiek Archief* 7 (1952), k. 1017-1026.

- Hemels, J., *De journalistieke eierdans. Over vakopleiding en massacommunicatie*, Assen, 1972.
- Hemels, J., 'Een blad van een boom. Zestig jaar De Bazuin', in: *De Bazuin* van 16 november 1977, pp. 2-3.
- Hemels, J. en M. Schmolke (red.), *Katholische Publizistik in den Niederlanden. Beiträge von Joan Hemels, Henk Kouwenhoven und Frans Oudejans, nebst einer Ansprache von Bernhard Kardinal Alfrink*. Eingeleitet von Michael Schmolke, München/Paderborn/Wien, 1977.
- Hemels, J. en M. Schneider, *De Nederlandse krant 1618-1978. Van 'nieuwstydninghe' tot dagblad*, Baarn, 1979.
- Hemels, J., 'Pers en bewustwording van katholieken', in: *Spiegel Historiae*, 13 (1978) 12, pp. 764-770.
- Hemels, J., *De emancipatie van een dagblad. Geschiedenis van de Volkskrant*, Baarn, 1981.
- Hemels, J., *De krant in bedrijf. 75 jaar samenwerking en samenleving*, Baarn, 1983.
- Hemels, J., 'De katholieke lezer: een fictie?', in: Coo-Wijgerinc de, M. de, O.S. Lankhorst en J. Roes (red.), *Op cit.*, 84-99.
- Hemels, J., 'Piet Derksen und seine Medienarbeit: Stein der Weisen oder Stein des Anstoszes?', in: *Communio Socialis*, 24 (1991) 1, pp. 63-79.
- Hemels, J., 'Van kerkberichten tot forum van en voor de geloofsgemeenschap. Pleidooi voor een herstructurering van de kerkelijke pers', in: *Praktische Theologie*, 19 (1992) 3, pp. 227-255.
- Hemels, J., 'Pfarrbrief statt Bistumblatt. Plädoyer für eine neue Medienpolitik der Kirche in den Niederlanden', in: Schmolke, M. (red.), *Op. cit.*, pp. 16-33.
- Hemels, J., 'Op zoek naar de actuele betekenis van Titus Brandsma voor de moderne journalistiek', in: Struyker Boudier, C.E.M. (red.), *Op. cit.* 1993.
- Hemels, J. en R. van Breukelen, *Het Centrum tussen kromstaf en publiek schandaal 1884-1932. Een perskwesie in het centrum des lands met aanzienlijke verliezen én verliezers*, Baarn, 1993.
- Hemels, J. en T. Dekker, *Het nieuws samengepakt*, Zwolle, 1994.
- Hemels, J. en R. Vegt, *Het geïllustreerde tijdschrift in Nederland, deel I: 1840-1945*. Samengesteld en uitgegeven onder auspiciën van de Stichting Lucas-Ooms Fonds (LOF) en de Nederlandse Organisatie van Tijdschrift-Uitgevers (NOTU), Amsterdam, 1993.
- Hemels, J. en R. Vegt, idem, *deel II: 1945-1995*. Samengesteld en uitgegeven onder auspiciën van de Stichting Lucas-Ooms (LOF) en de Groep Publieks- en Opinietijdschriften van het Nederlands Uitgeversverbond, Amsterdam, 1997.
- Hemels, J., 'Samenwerking in de regionale dagbladpers', in: Hemels, J. en T. Dekker, *Op. cit.*, Zwolle, 1994.
- Hemels, J., 'De wankelende krant. Dagbladen op de drempel van de informatiemaatschappij', in: Bardoel, J. en J. Bierhoff (red.), *Op. cit.*, pp. 93-125.
- Hemels, J., 'De positie van dag- en weekblad in de gemediatiseerde samenleving. Een pleidooi voor herwaardering van vrije opiniejournalistiek in krant en tijdschrift', in: *Welzijnszorg & Zingeving. Een christelijk perspectief*, (1998) 2, pp. 5-24.
- Hemert van, M., *Wie vormt wie? Onderzoek naar de vormselpraktijk in Nederlandse parochies*, Hilversum, 1981.
- Hemert, M. e.a., *Meetellen en meedoen. Kerkelijke participatie in theorie en praktijk*, Hilversum, 1982.
- Hemert van, M., *Achtergronden van kerkelijk gedrag*, Den Haag, 1991.
- Henau, E. en L. Hensgens, *Een pastorale uitdaging. Verscheidenheid in kerkbetrokkenheid*, Bussum, 1982.
- Henau, E. en T. van den Hoogen (red.), *Van katholiek Limburg naar katholieken in Limburg*, Heerlen, 1988.

LITERATUUR

- Heuvel van den, M., *Van patronaat tot soos. Een studie naar de reproductie van jeugdcultuur in een katholieke industriestad*, Tilburg, 1993.
- Heyde, L. e.a., *Wat gebeurt er met de levensbeschouwing?*, Baarn, 1978.
- Hezewijk van, J., *In vogelvlucht. 25 jaar Nederlandse Missieraad 1967-1992*, 's-Hertogenbosch, 1993.
- Hijmans, E., *Je moet er het beste van maken. Een empirisch onderzoek naar hedendaagse zingevingsystemen*, Nijmegen, 1994.
- Hinke, J., 'Het bisschoppelijk Mandement 1954 in pers en politiek mei 1954-februari 1955', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum 1979*, pp. 73-116.
- Hirsch Balin, E. e.a., *Overheid, godsdienst en levensovertuiging. Eindrapport criteria voor steunverlening aan kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag*, Den Haag, 1988.
- Hilhorst, M., *Bij de zusters op school*, Utrecht, 1989.
- Hochhuth, R., *De plaatsbekleder*, Amsterdam, 1963.
- Hoenkamp-Bisschops, A., *Celibaat: varianten van beleving*, Baarn, 1991.
- Holk van, L., 'Progressie en regressie in de R.K. Kerk', in: *Tenminste*, okt. 1972, pp. 4-16.
- Holtackers, J., 'Katholieke journalistiek', in: *De journalist* van 31 oktober 1997.
- Hooydonk van, P., *Vitalisering van de parochie*, Utrecht, 1995.
- Hooydonk van, P., *Gemiste kansen, nieuwe mogelijkheden. De territoriale parochie als gestalte van de plaatselijke geloofsgemeenschap*, Utrecht, 1995.
- Houtepen, A., *Heel de kerk. Een oecumenisch werkboek*, Hilversum, 1977.
- Houtepen, A., *Samen verantwoordelijk, maar waarvoor? Met vier vragen aan plaatselijke kerken*, Breda, 1978.
- Houtepen, A., *Een asymmetrische dialoog. Historische kanttekeningen bij de onderlinge erkenning van de kerkelijke ambten*, Utrecht, 1994.
- Huijts, J., *Geloof en leven in de kerk. Beschouwingen over de godsdienstige situatie van de katholieken in Limburg naar aanleiding van een meningen-onderzoek*, Amersfoort, 1960.
- Huijts, J., *Gedeelde verantwoordelijkheid*, Hilversum, 1967.
- Hulshof, J. e.a., *Op grond van vertrouwen. De r.k. kerk in Nederland op de drempel van de 21ste eeuw*, Baarn, 1991.
- Hutjes, J.K., *Katholieken over geboorteregeling en seksualiteit. Deel I: tekst. Deel II: bijlagen*, Nijmegen, 1974.
- Hutschemaekers, G. en M. de Winter (red.), *De veranderlijke moraal. Over moraliteit en psychologie*, Nijmegen, 1996.
- Huysmans, R., 'Collegiale inleiding in de basiszielzorg: wanneer te beantwoorden', in: *Theologie en Pastoraat*, (1973) 6, pp. 325-338.
- Huysmans, R., *Tussen concilie en synode. Over het ontwikkelen van de kerkstructuur sinds 1966 door de Nederlandse bisdommen*, Hilversum, 1981.
- Huysmans, R., *Het recht van de leek in de rooms-katholieke kerk van Nederland*, Hilversum, 1986.
- Interview van Jan Bouwmans, *t.a.p.*, pp. 14-16, met Joost Reuten, bij gelegenheid van diens afscheid na twaalf jaar als voorzitter van de Stichting De Bazuin.
- 'In memoriam. Bernardus Kardinaal Alfrink 1900-1987', in: 121, 17 dec. 1987.
- Jaarboeken 1 (1971)-25 (1996)*, uitgegeven door het Katholiek Documentatiecentrum te Nijmegen.
- Jacobs, J., *Met het oog op een andere kerk. Katholiek Nederland en de voorbereiding van het Tweede Vaticaans Concilie 1959-1962*, Baarn, 1986.
- Jacobs, J. (red.) *Is Pinksteren voorbij? Het Tweede Vaticaans Concilie tussen geschiedenis en actualiteit*, Hilversum, 1989.

- Jacobs, J.Y.H.A., *Naar één oecumenische beweging. De Katholieke Conferentie voor Oecumenische Vragen: een leerschool en gids 1951-1965*, Tilburg, 1991.
- Jacobs, J.Y.H.A., 'Bernardus Johannes Kardinaal Alfrink (1900-1987): gezaghebbend vanaf leerstoel en bisschopszetel', in: *Trajecta*, (1994), pp. 155-170.
- Jacobs, J.Y.H.A., 'Dr. Klaas Steur (1905-1985): geloofsdenker in dienst van verkondiging en toerusting', in: *Trajecta* 6 (1997), pp. 53-73.
- Jacobs, J.Y.H.A., 'Verankerd of weggedreven? Het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie (1966-1970) in het spanningsveld tussen lokaliteit en universaliteit', in: *Trajecta* 6 (1997), pp. 187-203.
- Jacobs, J.Y.H.A., 'De heerlijke katholieke eenheid: gave of opdracht? De Rooms-Katholieke Kerk en de Wereldraad van Kerken, 1948-1961', in: *DNK. Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, 21 (1998) 48, pp. 67-87.
- Jacobs, J.Y.H.A., *Nieuwe visies op een oud visioen. Een portret van de Sint Willibrord Vereniging 1948-1998*, Nijmegen, 1998.
- Jansen, J., *Nederland als religieuze proeftuin*, Nijmegen, 1998.
- Jentjens, L.A.C., *Van strijdorgaan tot familieblad. De tijdschriftjournalistiek van de Katholieke Illustratie 1867-1968*, Amsterdam, 1995, p. 151.
- Jong de, A.H., *Missie en politiek in Oostelijk Afrika. Nederlandse missionarissen en Afrikaans nationalisme in Kenya, Tanzania en Malawi 1945-1965*, Kampen, 1965.
- Jong de, O., *Nederlandse kerkgeschiedenis*, Nijkerk, 1985.
- Jonge de, H. (red.), *Ons soort mensen. Levensstijlen in Nederland*, Nijmegen, 1997.
- Jongh de, E. en Th. van Tijn (red.), *58 miljoen Nederlanders en hun kerken*, Utrecht, 1979.
- Joosten, H. en J. Hemels, *Inspraak en beleid. Geschiedenis en ontwikkeling van zeggenschap en democratie bij de KRO*, Hilversum (KRO), 1980.
- Kallen, W.A.M. van der, 'In memoriam pastor Bogaartz', in: *De Dagbladpers* 40 (1987) 1, p. 19.
- Katholiek Archief* 1 (1946)-24 (1969), uitgave van het Landelijk Secretariaat der Katholieke Actie in Nederland.
- Katholieke Identiteit. Een onderzoek naar de betekenis en grenzen van katholieke identiteit*, Themanummer Concilium 5, (1994).
- Katholieke Nederlandse Dagbladpers/Katholieke Nederlandse Journalisten Kring, *De katholieke dagbladpers in de huidige tijd*, Amsterdam/Naarden, 1965.
- Katholieke Nederlandse Journalisten Kring, *De katholieke pers en het vraagstuk van de katholieke eenheid. Conclusie van de werkgroep*, z.p., 1954.
- Kaufmann, F.X., *Religion und Modernität*, Tübingen, 1989.
- Kemenade van, J., *De katholieken en hun onderwijs*, Meppel, 1968.
- Kemenade, J. e.a., *Ambtsceelbaat in een veranderende kerk. Resultaten van een onderzoek onder alle priesters, diakens en subdiakens in Nederland*, Rotterdam, 1970.
- Kemp, P., *Verzameld werk*, deel II, Amsterdam, 1976.
- Kennedy, J., *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Amsterdam/Meppel, 1995.
- Kerkhofs, J. e.a. (red.), *Laat mijn volk gaan. Kerkopbouw van onderuit*, Amsterdam, 1975.
- Kerkhofs, J. (red.), *Europa zonder priesters*, Hilversum, 1995.
- Kerkhofs, J., *Morgen is er al. Een blauwdruk voor een alternatieve kerk in Vlaanderen*, Tielt, 1976.
- Kerklaan, M., *Zodoende was de vrouw maar een mens om kinderen te krijgen. 300 brieven over het roomse huwelijksleven*, Baarn, 1987.
- Kerklaan, M., *Het einde van een tijdperk. 130 jaar persoonlijke belevenissen van Nederlandse missionarissen*, Baarn, 1992.

LITERATUUR

- Kerklaan, M., *Van huis uit. Drie generaties katholieken over de invloed van de secularisatie op hun beleving van seksualiteit, gezin en geloof*, Baarn, 1994.
- Kerkontwerpen. *Verslag van een studiedag over kerkenbouw in het Bisdom Rotterdam*, Rotterdam, 1966.
- Klaassen, G., *Aanzien kerk en godsdienst in Nederland en België 1945-1985*, Utrecht, 1985.
- Klaassen, G.J.M., *De Nieuwe Linie 1963-1982. Ontwikkelingen van een opinieblad binnen de katholieke geloofsgemeenschap van Nederland*, Amsterdam, 1985.
- Kleine, E., *Kerk van Nederland contra Rome?*, Bilthoven, 1968.
- Knippenberg, H., *De religieuze kaart van Nederland*, Assen, 1992.
- Knipping, J.B. e.a., *Honderd jaar religieuze kunst in Nederland 1853-1953*, Utrecht, 1953.
- Koenis, S., *Het verlangen naar gemeenschap. Over moraal en politiek in Nederland na de verzuiling*, Amsterdam, 1997.
- Kok de, J., *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie*, Assen, 1964.
- Kok de, J., *Drie eeuwen Westeuropese kerkgeschiedenis*, Hilversum, 1979.
- Korsten, H. e.a., *Werken aan de basis*, Nijmegen, 1973.
- Kosmos+ Oecumene. Maandblad gewijd aan het samenleven in kerk en wereld*, 1 (1967)-25 (1992).
- Köster, F., *Kirche im Koma? Der Mut zu einer ganz anderen*, Frankfurt am Main, 1989.
- Kooy, G. e.a. (red.), *Nederland na 1945. Beschouwingen over ontwikkeling en beleid*, Deventer, 1980.
- Kramer, W., *Kerkruimte: enkele gedachten over een ruimte die meer inhoudt dan een verzameling stoelen of banken met een preekstoel*, Oss, 1997.
- Kranenborg, R. (red.), *Religieuze bewegingen in Nederland 30. Rooms-katholieken*, Amsterdam, 1995.
- Krijnen, A., *Kennen binnen coördinaten. Een kennis-sociologische studie over de clericale elite in de rooms-katholieke kerk*, Helmond, 1987.
- Kroeger, P.G. en J. Stam, *De rogge staat er dun bij. Macht en verval van het CDA, 1974-1998*, Amsterdam, 1998.
- Kroon van der, G., *In de woestijn van de moraal. Een documentaire over de katholieke moraal in Nederland 1945-1965*, Utrecht, 1965.
- Kropholler, A.J. en C.M. van Moorsel Pzn., *Gedachten over kerkbouw*, Amsterdam, 1925.
- Kropholler, A.J., *Über den Kirchenbau von heute. Mit Abbildungen von kirchlichen und profanen Arbeiten des Verfassers*, Genf, 1931.
- Kuiper, A., 'Zonder heimwee, zonder wrok. Herinneringen aan de godsdienst van mijn jeugd', in: *Werkschrift*, oct. (1987), pp. 1-9.
- Kuitenbrouwer, C. e.a. (red.), *Beeldenstrijd*, Hilversum, 1967.
- Kuiters, R., 'Onze parochiestructuur, een belemmering voor de zielzorg', Laren, 1951.
- Küppers, G., *Synode en priester*, Mapert, 1983.
- Kwant, R., C., *Het arbeidsbestel. Een studie over de geest van onze samenleving*, Utrecht, 1957.
- Laan, H.C., *De rooms-katholieke kerkorganisatie in Nederland, een sociologische structuuranalyse van het bisschoppelijk bestuur*, Utrecht, 1967.
- Laan, H., *Op de stoep van de kerk*, Haarlem, 1982.
- Laarhoven van, J., 'En zal dit ons herderlijk schrijven...', in: W. Goddijn e.a., *Riskante Kerk*, PINK en Katholiek Archief, (1968) 18.
- Laarhoven van, J., *De kerk van 1770-1970*, Nijmegen, 1974.
- Ladrière, P. en R. Luneau, *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, 1987.
- Laeyendecker, L., *Religie en conflict*, Meppel, 1967.
- Laeyendecker, L., *Identiteit in discussie*, Meppel, 1974.

LITERATUUR

- Laeyendecker, L., *Om de beheersing van het charisma. Heil en macht in de R.K. Kerk*, Amsterdam, 1993.
- Lange de, D., *De crisis van het Nederlands katholicisme*, Amsterdam, 1966.
- Lans van der, J., *Volgelingen van de goeroe. Hedendaagse religieuze bewegingen in Nederland*, Baarn, 1981.
- Lansink, H. e.a., *Herman Bode. Vakbondsman*, Baarn, 1997.
- Laudy, G.C. e.a., 'Verslag van de studiedagen "Liturgie en kerkbouw" van het Genootschap voor Liturgiestudie op 8 en 9 november 1959, in: *Tijdschrift voor Liturgie* 43 (1959), p. 225-269.
- Lauwers, J., *Secularisatietheorieën. Een studie over de toekomstkansen van de godsdienstsociologie*, Leuven, 1974.
- Le célibat du prêtre: un problème de l'église*, Paris, 1969.
- Leenhouders, P.e.a., *Vitaliteit van geloof en kerk*, Aalsmeer, 1972.
- 'Leesgewoonten in Nederland', in: *Nieuwe Rotterdamse Courant* van 12 oktober, 1957.
- Leeuwen van, B., 'De pastorale houding tegenover het gemengde huwelijk', in: *Nederlandse Katholieke Stemmen*, 52 (1956), pp. 265-278.
- Leeuwen van, B., *Het gemengde huwelijk*, Assen, 1959.
- Lescrauwaet, J. e.a., *Balans van de Nederlandse Kerk. Kritische evaluatie van wetenschap en praktijk*, Bilthoven, 1975.
- Leys, A., *Ecclesiological impacts of the principle of subsidiarity*, Tilburg, 1995.
- Liebergen, L.C.B.M. van (red.), *Religieuze kunst na 1952 in Noord-Brabant*, Nijmegen, 1987.
- Lier van, J. en J. Simons (red.), *Geloof leren geloven. Twintig jaar "De Nieuwe Katechismus": leren van het verleden met het oog op de toekomst*, Nijmegen, 1987.
- Lijphart, A., *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Haarlem, 1998.
- Linde van der, H. en H. Fiolet (red.), *Geloof bij kenterend tij*, Roermond, z.j.
- Lissenburg, D., *Veranderen in de kerk... Hoe doe je dat?*, Assen, 1978.
- Lockefer, H.A., *Een krant met karakter. Enkele opmerkingen over identiteit en verscheidenheid*, Amsterdam, 1996.
- Logister, W.e.a. (red.), *Twintig jaar ontwikkelingen in de theologie*, Kampen, 1987.
- Lohe, A., O. Müller, *Gelebtes Europa. Nachbar Niederlande*, Aken, 1996.
- Lukken, G.M., "'De doorbraak" van de antropologie in de christelijke liturgie', in: Degen, H.J.F. e.a. (red.), *Op. cit.*, pp. 167-176.
- Lukken, G., *Inculturatie en de toekomst van de liturgie*, Heeswijk-Dinther, 1994.
- Luttikhuisen, G.P. en R. Steensma (red.), *Eeuwig kwetsbaar. Hedendaagse kunst en religie*, Zoetermeer, 1998.
- Luykx, P., *De Actie "Voor God" 1936-1941. Een katholieke elite in het offensief*, Nijmegen, 1978.
- Luykx, P. en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving van Nederland in de 20ste eeuw*, Utrecht, 1987.
- Luykx, P. en P. Slot (red.), *Een stille revolutie? Cultuur en mentaliteit in de lange jaren vijftig*, Hilversum, 1997.
- Maeyer, J. e.a., *Katholieke universiteit? II Reacties en meningen*, Bussum, 1972.
- Malta, A., *Katholiek evenwicht*, Nijmegen, 1978.
- Manning, A.F., *Zestig jaar KRO. Uit de geschiedenis van een omroep*, Baarn, 1985.
- Manning, A.F., *Mensen en situaties. Scènes uit het katholiek leven in de negentiende en twintigste eeuw*, Baarn, 1990.
- Manning, A.F., 'Vertrouwen in eigen zaak: KRO en katholiek Nederland', in: idem. *Op. cit.*, pp. 350-358.

LITERATUUR

- McSweeney, B., *Roman catholicism. The search for Relevance*, Oxford, 1980.
- Meeuwen van, J., *Lijden aan eenheid. Katholieke arbeiders op zoek naar hun politiek recht (1897-1929)*, 1998.
- Meijers, A. (red.), *De parochie van de toekomst*, Leuven, 1998.
- Merks, K.W. en H.L. Beck (red.), *Religieus pluralisme. Dynamiet of dynamiek?* Amsterdam 1997.
- Merks, K.W. en N. Schreurs (red.), *De passie van een grensganger. Theologie aan de vooravond van het derde millennium*, Baarn, 1997.
- Middendorp, C., *Ontzuiling, politisering en restauratie in Nederland*, Meppel, 1979.
- Miedema, S. en H. Klifman, *Christelijk onderwijs in ontwikkeling*, Kampen, 1998.
- Missieverhalen. Interviews met missionarissen. deel I Indonesië*. Samengevat door K. Prent, Nijmegen, 1989.
- Missieverhalen. Interviews met missionarissen. deel II Afrika*. Samengevat door J. Hogema, H. Niessen en K. Prent, Nijmegen, 1998.
- Montfoort van, T., *Een ijsje op zondag. Cultuur-verschillen tussen katholieken en protestanten*, Kampen, 1992.
- Moorman, Th., *Het confessionele ziekenhuis*, Utrecht, 1986.
- Mulder, G. en P. Koedijk, *Léés die krant! Geschiedenis van het naoorlogse Parool 1945-1970*, Amsterdam, 1996.
- Mulders, Alph., *Missie-Geschiedenis*, Antwerpen, 1957.
- Mulders, J. e.a., *Onfeilbaarheid*, Hilversum, 1968.
- Müller, H., *Homo in de Heer*, Zutphen, 1994.
- Munster van, H., 'Kerk en staat en hun gemeenschappelijk middenveld', in: Peters, J. (red.), *Kerk en staat*, Zwolle, 1989.
- Munier, W.A.J., 'Van de kleine naar de grote oecumene; bladerend in de tijdschriften van de "Apologetische Vereniging Petrus Canisius" en de "Sint Willibrord Vereniging"', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 4 (1974), pp. 99-132.
- Munters, Q., *Rekrutering als roeping*, Meppel, 1970.
- Müter, H., *Op deze steenrots. Valt er nog te leven met de Kerk?*, Amstersfoort, 1987.
- Napel, H.M.T.D ten, 'Een eigen weg'. *De totstandkoming van het CDA (1952-1980)*, Kampen, 1992.
- Nauta, R., *Ik geloof het wel. Godsdienstsociologische studies over mens en religie*, Assen, 1995.
- Nieuwenhuis, F., *Monseigneurs en managers. De Kerk van Rome en de Shell vergeleken*, Rotterdam, 1995.
- Nissen, P., *Vergruizing van de katholieke zuil*, in: H. van den Eerenbeemt (red.), *Geschiedenis van Noord-Brabant*, deel III, Amsterdam, 1997, 271-285.
- Nuy, T. e.a., *Alternatieve groepen in de kerk*. Een gezamenlijke publikatie van het CER-DIC te Straatsburg en het KDC te Nijmegen, Amersfoort, 1972.
- Nuy, T. (red.), *In het spanningsveld van theologie-studenten*, Amersfoort, 1975.
- O' Connor, J. (ed.), *A National Pastoral Council. Pro and Con*, Washington, 1971.
- Oecumene. Katholiek tijdschrift voor oecumenische bezinning*, 1 (1962)-5 (1966).
- 'Onze kerkruimte...wat doen wij ermee? Studie-/voorlichtingsdag van het bisdom Rotterdam over het wijzigen van kerkinterieurs', in: *Tijdschrift voor Liturgie* 78 (1994), pp. 330-372 met de teksten van de inleidingen door R. Steensma (pp. 332-334) en P. Post (pp. 335-342).
- Onze verhouding tot de Rooms-katholieke Kerk. Verklaring Nederlandse Hervormde Kerk*, 17 juni 1969, Den Haag, 1969.
- Oosterhuis, H. (red.), *De godsdienst van mijn jeugd*, Baarn, 1970.
- Oosterhuis, H., *Twee of drie. Nederlandse kerkgeschiedenis sinds bisschop Bekkers*, Baarn, 1980.

- Oosterhuis, H., *Gezongen liedboek. Verzamelde teksten*, Kampen/Kapelle, 1993.
- Oostveen, T., *Liefde als wapen. Herinneringen aan mgr. W.M. Bekkers*, Den Bosch, 1966.
- Oostveen, T., *Bernard Alfrink, katholiek*, 's-Hertogenbosch, 1972.
- Oostveen, T., 'Het luchtledige van de kerkelijke journalist', in: *De Bazuin* van 30 november 1979, pp. 4-5.
- Oostveen, T., 'Le catholicisme néerlandais dans les années soixante-dix', in: *Septentrian* (1979) 1, pp. 5-13.
- Oostveen, F. en T. Oostveen, *Kroniek '74. Wel en wee van katholiek Nederland*, Hilversum, 1975.
- Oostveen F. en T. Oostveen, *Kroniek '75. Wel en wee van katholiek Nederland*, Hilversum, 1976.
- Oostveen, F. en T. Oostveen, *Kroniek '76. Wel en wee van katholiek Nederland*, Hilversum, 1977.
- Oudejans, F., 'Geschichte und Ende des "Katholiek Nederlands Persbureau" (KNP)', in: Hemels, J. en M. Schmolke (red.), *Op cit.*, 1977.
- Oudejans, F., 'In memoriam pater Mattheus Bogaartz', in: *De Journalist*, 2 febr. 1987, 39.
- Padovan, R., *Dom Hans van der Laan: modern primitive*, Amsterdam, 1994.
- Parochie en parochiekerk*, rapport uitgebracht aan Mgr. W.M. Bekkers door de daartoe benoemde commissie, oct. 1982.
- Pastoraal Concilie in de publiciteit*, Amersfoort, 1970.
- Pater Constantinus ofm ca., 'Richtingen in de naoorlogse katholieke kerkbouw in Nederland', in: *Katholiek Archief* 8 (1953), k. 993-1004.
- Peet, E., 'De rooms-katholieke Informatie-Dienst Inzake Lectuur (IDIL), 1937-1970', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum*, 15 (1985), pp. 50-80.
- Peet, J., *Het uur van de arbeidersjeugd. De Katholieke Arbeidersjeugd en de emancipatie van de werkende jongeren in Nederland 1944-1969*, Baarn, 1987.
- Pennings, P., *Verzuiling en ontzuiling: de lokale verschillen*, Amsterdam, 1991.
- Perquin, N., *Verwerkte en verdrongen seksualiteit*, Roermond, 1964.
- Perry, J., *Jongens op kostschool. Het dagelijks leven op katholieke jongensinternaten*, Utrecht, 1991.
- Peters, B., *Pastoraal plan binnenstad Amsterdam*, Nijmegen, 1969.
- Peters, J., *Omroepidmaatschap en culturele pluriformiteit in Nederland*, Nijmegen, 1989.
- Peters, J., *Kerk en staat*, Zwolle, 1989.
- Peters, J., *Individualisering en secularisering in Nederland in de jaren tachtig. Sociologie als contemporaine geschiedschrijving*, Nijmegen, 1993.
- Peters, J. e.a., *Kerk op de helling. Veranderingen in katholiek Nederland en gevolgen voor de pastoraal*, Kampen, 1993.
- Peynenburg, J., *Zij maakten Brabant katholiek. Deel 2: Van Vicariaat tot Vaticanum II*, Den Bosch, 1988.
- Pijfers, H., *Alles heeft zijn tijd. Herinneringen van een uitgever*, Tiel, 1990.
- Pijfers, H. (red.), *Kinderen van hun tijd. Verhalen uit een katholiek verleden*, Baarn 1993.
- Pijfers, H., *Nieuw Nederlands Peil, De verloedering van luilekkerland*, Amsterdam, 1996.
- Pijfers, H., *Naast de kerk. Een katholiek leven is nooit weg*, Nijmegen, 1999.
- Pijfers, H. en J. Roes, *Memoriale. Katholiek leven in Nederland in de twintigste eeuw*, Zwolle, 1996.
- Plas van der, M., *Leven in de kerk. Michel van der Plas in gesprek met kardinaal Alfrink*, Baarn, 1984.
- Plas van der, M., *Uit de grond van ons hart. Open brieven aan paus Johannes Paulus II*, Weesp, 1985.

LITERATUUR

- Plas van der, M., *Brieven aan Paus Johannes*, Weesp, 1984.
- Plas van der, M., *Uit het rijke Roomse leven. Een documentaire over de jaren 1925-1935, met een nawoord van Kees Fens*, Baarn, 1963.
- Plas van der, M., *Een traan op de wang. Herinneringen aan de kerk*, Baarn, 1988.
- Plas van der, M., *Daarom mijnheer, noem ik mij katholiek. Biografie van Anton van Duinkerken*, Nijmegen, 1999.
- Plas van der, M. en J. Roes, *De kerk gaat uit. Familie-album van een halve eeuw katholiek leven in Nederland*, Baarn, 1973.
- Plasse, J. van der, 'Een halve eeuw oplagecijfers en nog wat...' in: *De Journalist*, 16 jan. 1989.
- Pleij, H., *Hollands welbehagen*, Amsterdam, 1998.
- Poiesz, J., *Functies en functie-veranderingen van priesters in Nederland, 1965-1968*, Den Haag, 1969.
- Popp-Baier, U., *Religion, Wissen und alltägliches Handeln: Assimilation, Transformation, Paradoxien*, Münster/Hamburg/London, 1998.
- Post, P., *Ritueel leiderschap: over liturgie-buiten*, Heeswijk-Dinther, 1995.
- Post, R. e.a. (red.), *Vriendengave. Liber amicorum voor kardinaal B. Alfrink*, Utrecht, 1964.
- Putman, W., *Godsbeelden en Levensverhaal*, Tilburg, 1998.
- Raedts, P., 'De Nederlandse katholieken en hun vaderland', in: Berge ten, G., *Op. cit.*, pp. 58-65.
- Ratzinger, J., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München, 1982.
- Ratzinger, J., *Zout der aarde. Christendom en katholieke kerk aan het einde van het millennium*, Baarn, 1997.
- Righart, H., *De katholieke zuil in Europa. Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*, Meppel/Amsterdam, 1986.
- Righart, H., en J. Ramakers, *Steigers weg! Bouw- en houtbonden van verdeeldheid naar eenheid, 1945-1981*, Baarn, 1982.
- Righart, H., *De eindeloze jaren zestig. Geschiedenis van een generatieconflict*, Amsterdam, 1995.
- Roes, J., 'Een hele beweging... Nederlandse katholieken van hereniging naar oecumene', in: A. Houtepen e.a., *Op. cit.*, pp. 10-64.
- Roes, J., 'DUX, 1927-1970. Over herkomst en wording van de moderne katholiek', in: *Dux*, juli-aug. (1979), pp. 490-524.
- Roes, J., *In de kerk geboren*, Nijmegen, 1994.
- Roes, J. en J. Peet (red.), *Katholieke arbeidersbeweging. De KAB en het NKV in de maatschappelijke ontwikkeling van Nederland na 1945*, Baarn, 1993.
- Rogier, L., 'Op- en neergang van het integralisme', in: *Archief van de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, 1970, pp. 257-357.
- Rogier, L.J., *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853*, 's-Gravenhage, 1956.
- Rogier, L.J., *Terugblik en uitzicht. Verspreide opstellen*, (2 dln.), Hilversum/Antwerpen, 1964.
- Rogier, L.J. en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953*, 's-Gravenhage, 1953.
- R.K. *Bouwblad* 1 (1929)-5 (1933).
- R.K. *Bouwblad/Katholiek Bouwblad* 1 (1934)-26 (1959).
- Romme, C., *Katholieke politiek*, Utrecht, 1953.

- Rooy van, A.J.J., *Nederlandse kerkbouw op een keerpunt*, Haarlem, 1959.
- Rooy van, A.J.J., 'Discussies rond de kerkelijke architectuur. Orthodox werk uit de Bossche School', in: *Tijdschrift voor architectuur en beeldende kunsten/Katholiek Bouwblad* 27 (1969), pp. 301-312.
- Ros, M., *Herinneringen aan mijn rijke roomse jeugd*, Nieuwegein/Baarn, 1997.
- Rosa de, P., *Stadhouders van Christus. De schaduwzijden van het pausdom*, Baarn, 1990.
- Rossum, M. van, E. Jonker en L. Kooymans, *Een tevreden natie. Nederland van 1945 tot nu*, Baarn, 1993.
- Rutten, F. e.a., *Menselijke verhoudingen*, Bussum, 1955.
- Ruyter, J. (red.), *Van Rome naar Utrecht. Dossier van de internationale priestergroepen, samengesteld door de Septuagintgroep*, Amersfoort, 1969.
- Salzman e.a., *Trends voor de toekomst. Werken, wonen, leven na 2000*, Amsterdam, 1997.
- Schaeffer, H. (red.), *Handboek godsdienst in Nederland*, Amersfoort, 1992.
- Schaik van, A. e.a., *Katholiek Nederland en de paus*, Utrecht, 1985.
- Schaik van, A., *Alfrink. Een biografie*, Amsterdam, 1997.
- Scheffer, H.J. in zijn bespreking 'Persgeschiedenis' van het proefschrift van Boersema, B.R.C.A., *Op. cit.* 1978, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 92 (1979) 4, pp. 656-657.
- Scheffers, J., *Arbeidspastoraat en DISK voor bij 2000*. Disk-studiereeks no. 24, z.p., 1998.
- Schepens, Th., *Kerk in Nederland. Een landelijk onderzoek naar kerkbetrokkenheid en kerkerlating*, Tilburg, 1991.
- Schepens, Th., *Plaats en betekenis van de godsdienst in christelijke ziekenhuizen*, Tilburg, 1997.
- Schillebeeckx, E., 'L'Église catholique aux Pays Bas', in: *Septentrion*, Juni (1972), pp. 25-39.
- Schild, H., *Het, Apologetisch maandblad* 1 (1919) 20-38 (1961).
- Schipper-Peet, G., P.H. Vrijhof en G. van Tillo, *Tussen hemel en aarde. Beschouwingen over hedendaagse religieuze bewegingen*, Alphen aan den Rijn, 1976.
- Schmaus, M. e.a., *Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des Niederländischen Pastoralkonzils*, Berlin, 1972.
- Schmolke, M. (red.), *Kirchenpresse am Ende des Jahrtausends. Berichte aus 15 Ländern Europas und aus den Vereinigten Staaten*, Paderborn, 1992.
- Schnabel, P., 'Het wijken van het roomse leven, de grote pretenties en de kleine pretenties van de geestelijke bevrijders', in: Westhof, H., *Op. cit.*, pp. 38-54.
- Schobre, J., *Het nieuwe diakonaat. Theologische en sociologische beschouwingen over het ambt van de dienstbaarheid*, Hilvarenbeek, 1988.
- Scholten, R. e.a., *Kerk al doende. Vrijwilligerswerk in ruim 800 parochies*, Amersfoort, 1978.
- Schoof, T., *Aggiornamento. De doorbraak van een nieuwe katholieke theologie*, Baarn, 1968.
- Schoormans, J., *Duizend keer luisteren. Uit het leven van Wiel Meys*, Nuth, 1987.
- Schrama, N., *Dagblad De Tijd 1845-1974*, Nijmegen, 1996.
- Schreuder, O., 'De pastoor in de kritiek II', in: *Nederlandse Katholieke Stemmen*, 15 oct. 1960, pp. 281-298.
- Schreuder, O., *Gedaanteverandering van de kerk*, Nijmegen, 1969.
- Schreuder, O., en L. van Snippenburg (red.), *Religie in de Nederlandse samenleving*, Baarn, 1990.
- Schreurs, N., 'Vrijheid en medezeggenschap in de katholieke kerk. Huidige vragen in het licht van de ontwikkelingen in de 19de eeuw in: *Tijdschrift voort Theologie* 36 (1996), pp. 348-383.
- Schreurs, P.G.H., *Terug in het erfgoed van Franciscus Xaverius. Het herstel van de katholieke missie in Malukku, 1886-1960*, Tilburg, 1992.
- Siefer, G., *Die Mission der Arbeiterpriester*, Essen, 1960.

LITERATUUR

- Simmers, J. (red.), *Wisselwerking tussen Derde Wereld en Nederland. Medefinancieringsprogramma. Tien jaar CEBEMO*, Den Haag, 1980.
- Simons, E. en L. Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkelingen van het Nederlands katholicisme na 1945*, Baarn, 1987.
- Slik van der, F., *Overtuigingen, attitudes, gedrag en ervaringen. Een onderzoek naar de godsdienstigheid van ouders en van hun kinderen*, Nijmegen, 1992.
- Sloot, J., *Van kerkelijk spreken naar sprekende kerk*, Nijmegen, 1976.
- Sloot, J. en W. van Harmelen, 'Sociologische reflecties over politieke theologie', in: *Tijdschrift voor Theologie*, (1972), pp. 209-225.
- Sloot, J., 't Herderlijk Schrijven. Een sociologische analyse van de officiële documenten van het Nederlands episcopaat, 1945-1974', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 9 (1979), pp. 33-72.
- Sloot, J., 'Pluraliteit in de kerk', in: *Tijdschrift voor Theologie*, (1983), pp. 338-358.
- Smeets, W. en G. van Tillo (red.), *Religie als systeem van tekens en symbolen. Naar een semiotische godsdienstsociologie*, UTP Teksten 40, Heerlen, 1993.
- Smits, P., *Op zoek naar nihilisme*, Leiden, 1959.
- Smits, T. e.a., *Religieuzen in de rooms-katholieke kerk van Nederland. Visies en standpunten*, Amstelveen, 1985.
- Snabel, Y., 'Documentair verslag van vijf jaar PINK (1 nov. 1963-1 nov. 1968)', in: *Riskante Kerk*, pp. 23-130.
- Sommer, M., *Krantebeest J.M. Lücker. Triomfen tragiek van een courantier*, Amsterdam, 1993.
- Spanjaard, J., *Roermond, brandpunt van een woelige kerk*, Venlo, 1994.
- Spekman, B. (red.), *Bisschop Bluysen, geloven in mensen, mensen geloven*, Den Bosch, 1994.
- Speybroeck van, D. e.a. (red.), *Kunst en religie. Sporen van reële aanwezigheid*, Baarn, 1991.
- Spiertz, M., *Van aartsbisschop tot zonnelied. Sleutels tot het katholieke erfgoed*, Nijmegen, 1998.
- Sporken, P., *De weg terug. Leven met beperkingen van ziekte en ouder worden*, Baarn, 1991.
- Spruit, L., en H. van Zoelen, *Dopen... waarom eigenlijk? Onderzoek naar de motieven die ouders hebben om hun kind al dan niet te laten dopen in de katholieke kerk*, Hilversum, 1980.
- Spruit, L., *Religie en abortus*, Den Haag, 1991.
- Spruit, L. e.a., *Geloven in deze tijd. Onderzoek en perspectief*, Den Haag, 1996.
- Spruit, L. (red.), *Vijftig jaar KASKI-onderzoek 1946-1996. Sociaal-wetenschappelijk onderzoek, studie en advies ten behoeve van kerk en samenleving in Nederland*, Nijmegen, 1997.
- Staverman, M., *Buitenkerkelijkheid in Friesland*, Assen, 1954.
- Steenbrink, K., 'Enkele tendensen in de recente missiegeschiedenis', in: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in de Nederlanden* 4 (1995), pp. 342-355.
- Steensma, R., *Kerken wat doe je ermee?*, Baarn, 1981.
- Steensma, R., "'Jezus is boos' in de kerkdienst. Reacties op drie hedendaagse kunstwerken tijdens de eredienst', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 11 (1995), pp. 223-258.
- Stilma, L., *Tegen de wind in. Over het uittreden van kloosterlingen en priesters*, Kampen, 1992.
- Stokkom van, B., *Emotionele democratie. Over morele vooruitgang*, Amsterdam 1997.
- Stouthard, Ph. en G. van Tillo (red.), *Katholiek Nederland na 1945. Opstellen aangeboden aan prof. dr. W. Goddijn bij gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar godsdienstsociologie aan de Theologische Faculteit Tilburg*, Baarn, 1985.
- Strabbing, H., 'De eerste en enige televisiebisschop', in: *De Volkskrant*, 7 oct. 1998.
- Struyker, C.E.M. (red.), *Titus Brandsma herzien-herdacht-herschreven*, Baarn, 1993.
- Struyker Boudier, C., *Een man van de geest. Hoofdstukken over leven en werken van Ferdinand Sassen*, Nijmegen, 1997.

- Surmund, H.G., 'Von der Polarisierung zum Dialog. Zur Situation der katholische Kirche in den Niederlanden' in: Lohe, A. und O. Müller, *Op cit.*, Aken, 1996, pp. 146-161.
- Susante, van, J. (red.), *Menselijke verhoudingen in de Kerk*. Liber amicorum voor Mgr. P. Moors, Hilversum, 1980.
- Taels, J. (red.), *De katholieke literatuur in de XXe eeuw*, dl. 1, Bussum, 1954.
- Teister, A., *De huisgod spreekt*, Amsterdam, 1964.
- Telligen, F., *Samenleven in een technische tijd*, Utrecht, 1957.
- Terruwe, A. en Dom H. van Cranenburg, *Hooglied van de nieuwe liefde. Antropologie van de weerhoudende liefde*, Averbode/Baarn, 1996.
- Tervoort, B., *Jezus, ben jij dat? Het verhaal van een roeping*, Nijmegen, 1998.
- Thung, M.A., L. Laeyendecker, G. van Tillo e.a., *Exploring the new religious consciousness. An investigation of religious change by a Dutch Working Group*, Amsterdam, 1985.
- Thurlings, J., *De wankelende zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme*, Nijmegen, 1971.
- Thurlings, J.M.G., *Van wie is de school? Het bijzonder onderwijs in een veranderde wereld*, Nijmegen, 1998.
- Tijdschrift voor architectuur en beeldende kunsten* 27 (1960)-39 (1972).
- Tillo van, G.P.P., 'Redefinition of religion in the Shalom Movement', in: *Actes de la 12ème Conferencne (CISR)*, La Haye, 1973.
- Tillo van, G.P.P. en H.W.A. Hilhorst, *Brieven over euthanasie. Een interpretatieve tekst-analyse*, R.U., Utrecht, 1980.
- Tillo van, G.P.P., 'Roomsen worden weer katholiek. Impasse of doorgangsfase van het Nederlands katholicisme', in: Goddijn, W. e.a., *Op. cit.*, 1981, pp. 113-118.
- Tillo van, G.P.P., 'Naar een interpretatieve analyse van het verschijnsel "antipapisme"', in: Goddijn, W. e.a., *Op. cit.*, 1981, pp.
- Tillo van, G.P.P., 'Towards a programme for a semiotic analysis of religion', In: *Social Compass* 30 (1984) 4, pp. 377-450.
- Tillo van, G.P.P., 'Na de ineenstorting van het hemels baldakijn... Een bijdrage vanuit de godsdienst- en pastoraalsociologie', in: Blijlevens, A., *Op. cit.* 1986, pp. 72-87.
- Tillo van, G.P.P., *De kwalitatieve dimensie. Een methodologisch perspectief voor de godsdienst-sociologie*, Assen/Maastricht, 1987.
- Tillo van, G.P.P., 'Christelijke identiteit en sociale dienstverlening', in: *Sociaal Bestek*, 49 (1987) 124, pp. 332-334.
- Tillo van, G.P.P., 'De kerk als kader voor sociale integratie', in: *Beleid & Maatschappij*, 16 (1987) 6, pp. 303-313.
- Tillo van, G.P.P., 'De religieuze dimensie van feesten', in: Blijlevens, A. e.a., *Op. cit.*, 1988, pp. 10-33.
- Tillo van, G.P.P., *Godsdienst- en pastoraalsociologie aan een universiteit voor theologie en pastoraat. Een visie en een programma*, UTP Teksten 7, Heerlen, 1989.
- Tillo van, G.P.P. (red.), *Godsdienst en Sociale Wetenschappen 1 en 2*. Modulen Open Theologisch Onderwijs, Kampen, 1990.
- Tillo, G.P.P. van, *Godsdienstsociologie*. Coursusdeel 2 van de Otho-module *Godsdienst en Sociale Wetenschappen 1*, Kampen, 1990.
- Tillo van, G.P.P. (red.), *Verandering van normen en waarden. Verslagboek van een UTP-Specialcursus november-december 1990*, UTP Teksten 23, Heerlen, 1991.
- Tillo van, G.P.P. en A. Tummers, 'Spiritualiteit en nieuwe kerkelijke gestalten', in: *Spiritualiteit en kerkopbouw*, TBI, Nijmegen, 1990, pp. 48-55.
- Tillo van, G.P.P., 'Secularisatie als emancipatie uit christelijke apartheid', in: *Verbum* 56 (1990) 6, pp. 113-119.

LITERATUUR

- Tillo van, G.P.P. en K. Waaijman (red.), *De plaatselijke gemeente – een heilige ruimte. Spiritualiteit en pastoraat I*, UTP Teksten 24, Heerlen, 1991.
- Tillo van, G.P.P., 'Over de plaats van kwalitatieve analyse in het praktisch-theologisch onderzoek', in: Claessens, W. en G. van Tillo, *Op. cit.*, pp. 25-59.
- Tillo van, G.P.P., 'Een model voor het onderzoek naar individuele en collectieve spiritualiteit', in: *Spiritualiteit en Kerkopbouw*, TBI, Nijmegen, 1991, pp. 22-26.
- Tillo van, G.P.P. en K. Waaijman (red.), *De plaatselijke gemeente – een weg naar de bron. Spiritualiteit en pastoraat II*, UTP Teksten 25, Heerlen, 1992.
- Tillo van, G.P.P., 'Christendom in Nederland', in: Schaeffer, H. (red.), *Op. cit.*, pp. 32-63.
- Tillo van, G.P.P., 'Geloof en politiek – Gescheiden wegen', in: Couwenberg, S.W. (red.), *Op. cit.*, pp. 71-81.
- Tillo van, G.P.P., *Onder tekens van macht en schijn. Het religieuze*, Tilburg, 1993.
- Tillo van, G.P.P., 'De wind speelt met het duingras. Terug naar een narratieve ethiek', in: Claessens e.a. (red.), *Op. cit.* 1993, pp. 21-41.
- Tillo van, G.P.P., 'Herinnering aan nooit vertelde verhalen', in: Claessens, W. e.a. (red.), *Op. cit.* 1993, pp. 145-149.
- Tillo, G.P.P. van, *Onthullingen. Spiritualiteit sociologisch benaderd*, Amsterdam/Tilburg, 1994.
- Tillo van, G.P.P., 'Secularisatie in Nederland 1966-1991: christelijke kerken op een keerpunt', in: *Mens en Maatschappij* 69 (1994) 2, pp. 16-22.
- Tillo van, G.P.P., 'Verwachtingen van jong volwassen gelovigen', in: *Bulletin Stichting Landelijk Kontakt Toerustingswerk* 27 (1994) 1, pp. 5-8.
- Tillo van, G.P.P. en L. Jansen (red.), *Bloemen voor de macht. Ervaringen, analyses, scenario's*, Amsterdam/Kampen, 1997.
- Tillo van, G.P.P., 'Wie zal Gods heilige berg bestijgen?', in: Tillo van, G.P.P. en L. Jansen, *Op. cit.* pp. 129-141.
- Tillo van, G.P.P., 'Naar een kerk als beweging', in: *Studiedagen VPV. Thema: Huis dat een levend lichaam wordt*, DPC Breda, 1997.
- Tillo van, G.P.P., *Levenskunst in de Bijlmer. Mozaïek van een multiculturele samenleving*, Amsterdam/Kampen, 1998.
- Tillo van, G.P.P., 'Religion und Macht', in: U. Popp-Baier, *Op. cit.*, pp. 149-166.
- Tillo van, G.P.P., 'Vraag het de imam', in: Uden van, M., J. Pieper, *Op. cit.*, pp. 117-135.
- Tillo van, G.P.P., 'Naar een spiritualiteit van deemoed, mededogen en gerechtigheid', in: *Speling* 50 (1998) 3, pp. 92-94.
- Tillo van, G.P.P., 'Christelijk geloof: een bezielde paradigma', in: Miedema, S. en H. Klifman, *Op. cit.* pp. 11-24.
- Tillo van, G.P.P., *Naar een kerk als beweging. Geloof en spiritualiteit nu en straks. Wetenschappelijke Teksten Edmund Husserl-Stichting*, Amsterdam, 1998.
- Toespraak van KRO-voorzitter mr. B.A. Schmitz voor de KRO-medewerkers op 2 januari 1991*, Hilversum (KRO) 1991.
- Toespraken van Johannes Paulus II bij zijn bezoek aan Nederland*, Leusden, 1985.
- Truyma, A., *Saint-Amour. De biecht van een priester*, Leuven, 1994.
- Turnher, E., 'De katholieke literatuur in Oostenrijk van 1900 tot heden' in: Taels, *Op. cit.*, pp. 172-173.
- Uitterhoeve, W. e.a. (red.), *De staat van Nederland en zijn bewoners. De opmerkelijke feiten en hun samenhang*, Nijmegen, 1990.
- Valk de, J. (red.), *Vernieuwing van het christelijk sociaal denken*, Baarn, 1989.
- Valk de, J. P., 'Nederlandse katholieken in een overgangstijdperk: omslag en terugslag

LITERATUUR

- in de jaren 1780-1830', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 112 (1997) 4, pp. 487-501.
- Van Rooms naar katholiek. *Ontwikkelingen in de katholieke kerk in Nederland, 1960-1982*, Baarn, 1982.
- Vanisacker, D., 'Historisch overzicht van de katholieke Belgische en Nederlandse missies (negentiende-twintigste eeuw)', in: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in de Nederlanden* 5 (1996), pp. 309-326.
- Vellenga, S., 'Relaties in beweging', in: *Praktische Theologie*, 4 (1998), pp. 332-347.
- Veltman, M., *Spiegelgevecht*, Amsterdam, 1981.
- Ven van der, J. (red.), *Toekomst voor de kerk? Studies voor Frans Haarsma*, Kampen, 1985.
- Verhoef, A.G., *Een bevlogen onderneming, veertig jaar Raptim Reisorganisatie 1949-1989*, Nijmegen, 1994.
- Verhoeven, C., 'Anton van Duinkerken na vijftien jaar', in: *Werkschrift voor leerhuis & liturgie*, 3 (1983) 7, pp. 5-8.
- Verhoeven, N., *Verzamelde gedichten*, Amsterdam, 1975.
- Verhoeven, H., *De som en de delen. Scenario van een christelijke traditie in de 21ste eeuw*, Amsterdam, 1998.
- Vermeulen, H., *De Maasbode. De bewogen geschiedenis van "De beste courant van Nederland"*, Zwolle, 1994.
- Versluis, N., 'Kerkelijke pers op eiland', in: *De Bazuin* van 9 januari 1987, p. 8.
- Versluis, W., *Geschiedenis van de emancipatie der katholieken in Nederland van 1845-heden*, Utrecht, 1948.
- Versluis, N., 'Tussen kerk en wereld. De Bazuin tussen 1947 en 1967: van weekblad voor geloofsverkondiging naar podium en vrijplaats voor kritische katholieken', in: *De Bazuin*, themanummer "75 Jaar", van 20 december 1991, pp. 13-18.
- Verweij, J., *Secularisering tussen feit en fictie. Een internationaal vergelijkend onderzoek naar determinanten van religieuze betrokkenheid*, Tilburg, 1998.
- Vijf jaar kerkontwikkeling in Nederland, 1967-1971*, KASKI, Den Haag, s.d.
- '*Visitatio ad Limina Apostolorum, 1988*', in: 121, 22 jan. 1988.
- Visser, A., *Alleen bij uiterste noodzaak? De rooms-rode samenwerking en het einde van de brede basis 1948-1958*, Amsterdam, 1986.
- Vogel de, C., *Aan de katholieken van Nederland, aan allen*, Nijmegen, 1973.
- Vollenbergh, J., *Kennis en macht*, Nijmegen, 1968.
- Vollenbergh, J., 'Religieus leiderschap', in: *Tijdschrift voor Theologie*, (1979) 3, pp. 253-265.
- Volwassen vragen naar de doop*, Rotterdam, 1998.
- Voogd de, Chr., *Geschiedenis van Nederland. Vanaf de prehistorie tot het heden*, Amsterdam, 1996.
- Vragen aan de Kerk. Toespraken van kardinaal Alfrink in de jaren van het concilie*, Utrecht, 1967.
- Vree, F. van, *De Nederlandse pers en Duitsland 1930-1939. Een studie over de vorming van de publieke opinie*, Groningen, 1989.
- Vree, F. van, *De metamorfose van een dagblad. Een journalistieke geschiedenis van de Volkskrant*, Amsterdam, 1996.
- Vries de, J., *Katholieke Hogeschool Tilburg, deel II 1955-1977*, Baarn, 1981.
- Vugt van, J. en B. van Son, *Nog eens: Godsdienst en Kerk in Nederland, 1945-1986. Een geannoteerde bibliografie van sociaal-wetenschappelijke en historische literatuur*, Hilversum, 1988.
- Wartena, B., *Een smeulend vuur. Antipapisme in Nederland na 1945*, Kampen, 1993.
- Wat ons ter harte gaat*. Brochure van de 31 dekens van het bisdom 's-Hertogenbosch, 21 nov. 1985.

LITERATUUR

- Weijer van de, A. *De religieuze praktijk in een Brabantse industriestad. Godsdiensociografische verkenningen in Tilburg*, Assen, 1955.
- Weijer, A. van de, 'De Bazuin, bericht of boodschap?', in: *De Bazuin* van 16 januari 1987, pp. 14-18.
- Well van, J., *Oecumene metterdaad; de geloofsgemeenschap in de Merenwijk te Leiden*, Kampen, z.j.
- Wentholt, G., *Een arbeidersbeweging en haar priesters*, Nijmegen, 1984.
- Wentholt, G., *Priesters in krijgstenue. De aalmoezeniers in de Nederlandse krijgsmacht*, Amsterdam, 1993.
- Westhoff, H. *Geestelijke bevrijders. Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid in de twintigste eeuw*, Nijmegen, 1996.
- Westhoff, H. e.a., *Op gepaste afstand. Over de veranderde relatie tussen ziel en zuil*, Nijmegen, 1997.
- Weverbergh, R., *Kerkopbouw in een veranderend religieus landschap*, in "Praktische Theologie", 1999, 3, 297-314.
- Wijfjes, H. (red.), m.m.v. E. Smulders, *Omroep in Nederland. Vijfenzeventig jaar medium en maatschappij, 1919-1994*, Zwolle, 1994.
- Wijnen, J. en Th. Koopmanschap, *Hoe katholiek is Limburg?*, Maasbree, 1981.
- Winkeler, L., *Gegronde twijfel. Vier opstellen over de positie van intellectuelen in de katholieke kerk*, Baarn, 1989.
- Winkeler, L., *Om kerk en wetenschap. Geschiedenis van de Katholieke Theologische Universiteit Amsterdam en de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht 1967-1991*, Utrecht, 1992.
- Witte, H., *Alnaargelang hun band met het fundament van het christelijk geloof verschillend is. Wordings- en verwerking van de uitspraak over de "hiërarchie" van waarheden van Vaticanum II*, Tilburg, 1986.
- Witte, H. en Th. Geurts (red.), *Erkenning zonder vernieuwing? Een kritische doorlichting van de luthers-rooms-katholieke dialoog over het ambt in de kerk*, Den Bosch, z.j.
- Woltjer, J.J., *Recent verleden. De geschiedenis van Nederland in de twintigste eeuw*, Amsterdam, 1992.
- Wouw van de, H. (red.), *Geloof en communicatie*, Driebergen, 1991.
- Zahn, E., *Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en Nederlanders*, Amsterdam, 1989.
- Zeegers, G. e.a., *God in Nederland*, Amsterdam, 1967.
- Zijderveld, A. (red.), *Kleine geschiedenis van de toekomst*, Kampen, 1994.
- Zoelen van, H. e.a., *Dwang, dwaling en bedrog. Formulieren van onenigheid*, Baarn, 1971.
- Zoest van, P. (red.), *Wat bezielt de universiteit? Levensbeschouwing en religie in beweging*, Kampen, 1990.
- Zöller, M., *Washington und Rom*, Berlin, 1985.
- Zuidberg, G., *Zeven is voldoende. Krachtlijnen in de spiritualiteit van pastores in Nederland*, Hilversum, 1984.
- Zuidberg, G., *Zachtmoedigheid en integriteit in het pastoraat*, Hilversum, 1990.
- Zuidberg, G., *De God van de pastor. Onderzoek naar de spiritualiteit van pastores*, Utrecht, 1997.
- Zulehner, P., *Het Pastoraal Concilie in Nederland (1965-1970) een mislukt experiment?*, Nijmegen, 1998.
- Zulehner, P., 'Is het Nederlands Pastoraal Concilie mislukt?', in: *Op, cit.*, pp. 45-71.
- Zwart, R., *"Gods wil in Nederland". Christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880-1980)*, Kampen, 1996.

Verantwoording van de illustraties

Foto- nummer	Herkomst/Fotograaf
1	KLIB / KDC Nijmegen
2	KLIB / KDC Nijmegen
3	KLIB / KDC Nijmegen
4	KLIB / KDC Nijmegen / International Photopress Office
5	KLIB / KDC Nijmegen / ANP foto
6	KLIB / KDC Nijmegen / Spaarnestad Fotoarchief
7	KLIB / KDC Nijmegen
8	KLIB / KDC Nijmegen
9	KLIB / KDC Nijmegen
10	KLIB / KDC Nijmegen
11	KLIB / KDC Nijmegen
12	KLIB / KDC Nijmegen
13	KLIB / KDC Nijmegen
14	KLIB / KDC Nijmegen
15	KLIB / KDC Nijmegen
16	KLIB / KDC Nijmegen
17	KLIB / KDC Nijmegen / Fotopersbureau Lindeman
18	KLIB / KDC Nijmegen
19	KLIB / KDC Nijmegen / ANEFO
20	KLIB / KDC Nijmegen
21	KLIB / KDC Nijmegen / F. Lahave
22	KLIB / KDC Nijmegen
23	KLIB / KDC Nijmegen
24	KLIB / KDC Nijmegen
25	KLIB / KDC Nijmegen
26	KLIB / KDC Nijmegen
27	KLIB / KDC Nijmegen
28	KLIB / KDC Nijmegen

VERANTWOORDING VAN DE ILLUSTRATIES

29	KLIB / KDC Nijmegen
30	KLIB / KDC Nijmegen
31	KLIB / KDC Nijmegen / Jan Veldhoven
32	KLIB / KDC Nijmegen
33	KLIB / KDC Nijmegen / R.E. Dijkhuizen
34	KLIB / KDC Nijmegen
35	KLIB / KDC Nijmegen / ANP
36	KLIB / KDC Nijmegen / Nick Morelis
37	KLIB / KDC Nijmegen / Hent Hartog
38	KLIB / KDC Nijmegen
39	KLIB / KDC Nijmegen
40	KLIB / KDC Nijmegen
41	KLIB / KDC Nijmegen / Rob Gras
42	KLIB / KDC Nijmegen
43	KLIB / KDC Nijmegen / C. Kappé
44	KLIB / KDC Nijmegen / Jan van Teeffelen
45	KLIB / KDC Nijmegen
46	KLIB / KDC Nijmegen
47	KLIB / KDC Nijmegen
48	KLIB / KDC Nijmegen
49	KLIB / KDC Nijmegen
50	KLIB / KDC Nijmegen
51	KLIB / KDC Nijmegen
52	KLIB / KDC Nijmegen
53	KLIB / KDC Nijmegen
54	KLIB / KDC Nijmegen / Louis van Paridon
55	KLIB / KDC Nijmegen / Bert Janssen
56	KLIB / KDC Nijmegen / Peter Kusters
57	KLIB / KDC Nijmegen / Peter Kusters
58	KLIB / KDC Nijmegen / Peter Kusters
59	KLIB / KDC Nijmegen / Peter Kusters
60	KLIB / KDC Nijmegen / M. Kemperman
61	KLIB / KDC Nijmegen
62	KLIB / KDC Nijmegen / Bert Janssen

De uitgever heeft hier zo zorgvuldig mogelijk de gegevens van rechtheb-
benden vermeld, voor zover deze konden worden gehaald uit de gegevens die
door *Katholiek Leven in Beeld* bij de foto's zijn aangeleverd. Indien rechtheb-
benden niet zijn vermeld, wordt hen verzocht met de uitgever contact op te
nemen.

Register van persoonsnamen

A

Aafjes, B. 128, 129, 359
Aalberse, P.J.M. 269
Achterberg, G. 249
Adolfs, R. 170
Adorno, Th. 232
Aengenent, J.D.J. 73
Aerde van, R. 132, 147
Agt van, H. 78
Al, W. 320, 321
Alberdingk Thijm, J. 126
Alberts, A. 328
Alfrink, B.J. 35, 38, 43, 46, 58, 67, 101, 116, 117, 125, 141, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 171, 181, 182, 183, 184, 189, 191, 197, 202, 207, 208, 210, 211, 213, 227, 257, 272, 275, 276, 278, 280, 287, 293, 297, 299, 301, 304, 305, 306, 307, 310, 311, 323, 327, 351, 387, 389, 416, 443, 489
Allende, S. 343
Alting von Geusau, F.A.M. 286, 287
Alting von Geusau, L. 345
Amicus 148
Anbeek, T. 362, 363
Andreas, H. 129
Andriessse, P. 359
Andriessen, J. 112
Anthonissen, Z. 306
Appel, K. 83
Aquino van, Th. 78, 172
Arendsen, M. 557
Ariëns, A. 86
Arons, M. 557
Asberg, J.H.E. 140, 306, 307, 370
Asselbergs, W.J.M.A., zie ook: A. van Duinkerken 47, 119, 120, 121
Auwerda, R.A.F.M. 197, 289, 300, 312, 387
Avila van, Th. 120

B

Baars, H. 405
Baas, L. 65, 157
Baeten, A.J.T.J. 406
Baeten, J.W.M. 35, 162, 194
Baggio, S. 309, 310
Bakker, L. 324
Bär, R.Ph. 287, 316, 383, 394, 402, 405, 414, 417, 446
Bartels, A.J.H. 44
Bataille, G. 473
Bea, A. 276, 333
Bedaux, J. 80
Beek van, G. 243, 359, 360
Beek van, M. 82
Beel, H.Th.E. 61
Beel, L.J.M. 46, 309, 310
Bekaert, G. 218
Bekkers, W.M. 58, 154, 161, 162, 171, 204, 205, 213, 260, 272, 289, 293, 496
Beld van den, C.W. 431
Bellot, P. 76
Benedictus XV 98
Benelli, G. 297
Berg, J. van de 306
Bergen van, A. 357
Berger, W. 320, 321
Berghuis, W.P. 269
Bergson, H. 105
Berkouwer, G.C. 221
Berlage, H.P. 71, 73
Besten den, A. 129, 130, 243
Beukering van, F.C. 73
Biegel, A. 258
Biesheuvel, M. 359
Biggelaar, H.B. van den 386
Bijl, L. 287, 288
Bilsen van, B. 198
Bisscheroux, L. 329
Bloem (dichter) 249
Blokker, J. 15
Bluyssen, J.W.M. 16, 162, 202, 241, 242, 272, 289, 317, 324, 340, 354, 358, 384, 385, 397
Bodar, A. 17, 406
Bode, H.A. 290
Boersema, B.R.C.A. 145, 255

Boersma, J. 246, 247
Bogaartz, M. 143
Bogaers, P. 266
Bolkestein, F. 488
Böll, H. 359
Bolt van der, Th.A. 430
Bomans, G. 123, 125, 126, 132, 133, 171
Bomers, H. 334, 383, 384, 385, 398, 406, 407, 414, 427, 463, 481
Bongaarts, J. 306, 310, 370
Boom A.L., zie ook K. Fens 249, 320
Boosten, H. 80
Boomen van den, G. 255
Borgert, H. 320
Bornewasser, E.G.H. 148
Bornewasser, J.H. 18, 112
Bosse, G. 317
Bots, J. 19
Bouillard, H. 39
Boulard, F. 186
Bourbon de, L. 243
Boutens, 130
Bouwman, M. 149, 247
Braak ter, M. 122
Brager, L. 392
Brandsma, T. 120
Bras le, G. 54
Braun, D. 66
Brecht, B. 359
Brederode van, D. 472, 473, 474
Breedveld, W. 132
Brenninkmeyer, G. 465
Brico, R. 16, 284
Briels, C. 487
Brinkel, B.G.F. 125, 293
Broeders, P.A.M. 421
Broek van den, M. 443
Broers, A. 419
Brom, G. 243
Brom, J.E. 82
Brongersma, E. 115
Brouwers, J. 361, 362, 364, 470
Brouwers, J.A. 163
Bruens, C. 435
Bruggen van, C. 471
Bruna, J.J. 87

Register van persoonsnamen

Bruning, G. 121
 Bruning, H. 121
 Bruyn de, L. 216
 Buytendijk, F.J.J. 43, 44, 47

C

Cals, J. 35, 176, 265, 269
 Campert, R. 129, 247
 Carmiggelt, S. 134
 Cartens, J. 27, 363, 469
 Casaroli, A. 312
 Cassidy, E. 16, 386, 440, 443
 Castelijns, J. 259
 Castermans, A.M. 287, 412
 Claessens, Th. 448
 Clemens, 243
 Congar, Y. 20, 21, 68, 197
 Coolen, A. 121
 Coppes, A.R. 171
 Cornelissen, R. 351
 Couwenberg, S.W. 460
 Creighton, J.H.C. 145
 Cuypers, J.Th.J. 71, 72
 Cuypers, P.J.H. 71, 329, 430, 431

D

Daalder, H. 170
 Daaldreef, 243
 Damen, J. 181
 Daniélou, J. 39
 Dekkers, E. 82
 Delfgaauw, B.M.I. 172
 Dellepoort, J. 64
 Derkse, W. 467
 Derksen, N. 315
 Derksen, P. 370, 373, 482
 Deur, J.G. 78
 Diepenbrock, A. 54, 55, 65
 Diepenbrock, F. 64
 Diepenhorst, I.N.Th. 226
 Dijk van, T. 205
 Dijker, J. 82
 Dijkstra, A. 466
 Divendal, H. 65, 187
 Dodewaard van, J.A.E. 59, 153, 161, 162, 297, 489
 Dongen van, J. 435
 Doorn van, H.W. 172, 260, 261, 262, 306, 309, 374
 Doorn van, J. 14, 15
 Dorrestein, R. 469, 470, 475
 Drijvers, P. 360
 Dronkers, J. 465, 466
 Duijn van, 435
 Duinkerken van, A., zie ook:

W. Asselbergs 47, 67, 68, 119, 120, 122, 123, 125, 126, 243, 248, 360

E

Egas, C. 239
 Elburg, 129
 Eliot, T.S. 249
 Ende, W. van der 402
 Engelen van, J. 228
 Engelman, J. 121, 243
 Engels, F. 232
 Ermann, H. 86
 Ernst, H.C.A. 272, 290, 354, 394, 403, 413, 414
 Etchegaray, R. 188, 189
 Evers, A. 77
 Eyck van, A.E. 216, 217
 Eyck, C. 81
 Eysink, H. 423, 558

F

Faber, H. 322
 Feldbrugge, J. 287
 Fens, K., zie ook A.L. Boom 15, 123, 133, 248, 249, 320
 Feron, F.J. 37, 47
 Fesquet, H. 184
 Fessard, G. 39
 Fichter, J. 54
 Fiolet, H.A.M. 223, 290
 Fogarty, M. 113
 Fortmann, H. 44, 56, 134
 Frenken, J. 330, 331, 436
 Frenken, T. 436
 Frings, J. 161

G

Garrigou-Lagrange, R. 39
 Geld van der, H. 330, 331
 Gennip van, J.A.M. 226, 448, 462
 Gennip van, P.A. 351, 406
 Genugten van, J. 317
 Geraerds, P. 82
 Gerits, A. 130
 Gezelle, G. 121, 122, 126
 Gier, de, G. 181
 Gijsen, J.M. 16, 274, 275, 276, 277, 283, 284, 288, 289, 291, 296, 297, 298, 299, 304, 306, 307, 310, 311, 313, 314, 319, 320, 334, 335, 341, 342, 345, 384,

385, 392, 402, 414, 415, 417, 427
 Ginjaar-Maas, N. 358, 464
 Giobbe, P. 44, 59
 Glissenaar, J. 147
 Goddijn, H.P.M. 66, 489
 Goddijn, W. 66, 92, 158, 166, 172, 183, 186, 188, 189, 192, 197, 201, 271, 278, 279, 280, 287, 288, 297, 306, 309, 392, 419, 492, 557, 559
 Goedbloed, B. 434
 Goedegebuure, J. 476
 Goossens, Th. 87
 Graaf de, H. 472
 Graaff de, C. 121
 Graft van der, G. 129, 245
 Granpré Molière, M.J. 75, 76, 78
 Grass, G. 359
 Grasveld, C.L.M. 207, 287, 426
 Grégoire, J. 82
 Greven, J. 17
 Griepink, J. 194, 207, 209
 Groen, G. 374
 Groenendijk, P.C. 254
 Grond, L. 188, 189
 Groot, J.C. 163, 189, 211, 222, 310, 333, 337
 Groot Wassink, J. 395
 Grossouw, W.K. 37, 38, 40, 47, 360, 362

H

Haaren van, H. 557, 559
 Haarsma, F. 163, 197, 199, 291, 310, 337, 358
 Haas de, A. 81, 83
 Haasse, H.S. 359
 Habermas, J. 232
 Hadewijch 473
 Halkes, C.J.M. 291, 392, 393
 Hamelberg, A. 328
 Hamers, G.M. 87
 Hanlo, J. 129
 Hansen, W. 58, 77
 Hanssen, J.A. 36
 Hart 't, M. 27, 359, 470, 560
 Hawinkels, P. 243, 359, 360
 Hazelzet, L.J.M. 139
 Heidegger, M. 105
 Heijdenrijk, L.J. 219
 Helvoort van, H.M.A. 75
 Hemels, J. 138, 139, 140, 143, 369, 557, 559
 Hendriks, J. 309
 Hendriks, F.N.J. 65, 87

Register van persoonsnamen

Henning, B. 148, 258
 Hermans, W.F. 129, 359, 362
 Herzberg, A. 246
 Heyden van der, M. 82
 Heymeijer, P. 143
 Hezewijk van, J.E. 340
 Hirsch Ballin, E. 462
 Hochhuth, R. 154, 155
 Hoefnagels, W. 207
 Hoekstra, H. 181
 Hoeven van der, 67
 Hoffmannsthal, von H. 119
 Hofman, R. 466
 Hofstra, J.W. 132
 Hofwijk, J.W. 147
 Holk van, L.J. 221, 304, 305
 Holt, G.H.M. 79, 80
 Holtackers, J. 484
 Holmaat, R. 472, 474
 Hoogbergen, Th. 355
 Hoondert, M. 558
 Hoop Scheffer de, J. 379, 382
 Hopmans, P. 35, 36, 111
 Horst ter, H. 436
 Hout van, H. 316
 Houtepen, A.W.J. 287, 407
 Huibers, J.P. 35, 48, 73, 116
 Huijbers, B.M. 245, 292
 Huizinga, J. 134
 Hulshof, J. 385
 Huysmans, R. 58, 407, 423

I

Ingendaël, J.J.F. 87
 Irene, prinses 443

J

Jacobs, J.Y.H.A. 37, 160, 183,
 313, 557, 559
 Jager de, J.L. 27
 Jansen, A. 173, 254
 Jansen, M.A. 45, 161, 162, 201,
 202, 273
 Jedin, H. 193, 298
 Jelsma, S. 48, 231
 Jentjens, L. 147, 257
 Jepkes, M. 435
 Joannes XXIII 13, 46, 155, 156,
 221, 257, 447, 490, 493
 Johannes Paulus I 297
 Johannes Paulus II 284, 297,
 312, 325, 383, 387, 389,
 400, 411, 412, 414, 424,
 439, 442, 447, 456, 487
 Jonas, H. 81
 Jong de, C.J. 163

Jong de, J. 18, 35, 38, 53, 76,
 110, 115, 140, 487
 Jong de, O. 475, 476
 Jong de, P.J.J. 309
 Joosten, J.Th. 208, 275, 305,
 306

K

Kallen van der, W.A.M. 141,
 143
 Kanters, H. 436
 Kellendonk, F. 471, 472
 Kemenade van, J. 206, 303,
 309, 355, 357
 Kemp, B. 243
 Kemp, P. 126, 127, 128
 Kennedy, J.C. 154, 489, 490
 Kerstens, P.A. 138
 Keulen van, M. 246
 Keverkamp, H.M. 186, 557
 Kierkegaard, S. 105, 292
 Kilsdonk van, J.C.J. 173, 215,
 321
 Kint, W.V.J. 147
 Kleyberg, J.A. 207, 315
 Klompé, M.A.M. 35, 173, 281,
 309, 388
 Knipping, J.B. 74, 77, 78, 79,
 437
 Koenen, M. 120
 Kok, W. 290, 352, 379, 380,
 483
 Kok de, J.A. 287, 393
 Komrij, G. 245, 359, 363
 König, F. 492
 Konijn, S. 316
 Kooten van, K. 470
 Kors, J.B. 149, 150, 259
 Korte de, G. 438
 Kotte, W. 482
 Kouwenaar, G. 129, 249, 359
 Kouwenhoven, H.P.G. 292,
 371
 Kralik von, R. 119
 Kramer, W. 435
 Kreling, P.G.M.B. 38
 Kremers, J. 420
 Kreykamp, A.M. 48, 146
 Kropholler, A.J. 73, 432
 Krops, O. 306
 Kruis van het, J. 120
 Kruijssen, H. 450
 Kruk van der, E. 437
 Kuipers, H.W.J. 287
 Kuiters, H. 391
 Kundera, M. 487
 Küng, H. 191, 301, 492
 Kusters, F. 363, 364, 365
 Kusters, W. 303

L

Laak ter, J. 242, 407
 Laan, H. 316
 Laan van der, D. 78, 215, 217
 Laan van der, H. 76, 77
 Laan van der, J.A. 75, 76
 Laan van der, L. 76
 Laan van der, N. 76, 77
 Laarhoven van, J.J.A. 167, 183,
 206, 278, 279
 Laat de, H. 437
 Lange de, D. 134, 174, 223, 231
 Langebent, A.J.H. 292
 Langeveld, M.J. 43
 Lans van der, J. 467
 Lao Tse 126
 Leenhouders, P. 348, 395
 Leent van, A. 204, 246, 247
 Leeuw de, M. 82
 Leeuwen van, B. 21, 68, 163,
 169
 Lehmann, K. 425
 Lehr, L. 436
 Lelieveldt 216
 Lemaître, H. 417
 Lemmen, P. 195
 Lemmens, A. 395
 Lemmens, J.H.G. 36, 49, 58, 81
 Leopold (dichter) 249
 Lesrauwaet, J.F. 333, 383, 408
 Leys, A. 558
 Liénart, A. 161
 Lijphart, A. 170
 Linden ter, N. 443, 475
 Lockefeet, H. 477, 478
 Loeff, J.J. 49, 351
 Loerakker, Th. 309, 374
 Loo de, T. 472
 Loor de, H. 320, 321
 Lubac de, H. 39
 Lubbers, R. 266, 295, 379, 380,
 382, 391, 408, 462, 483
 Lucebert 129, 249, 359, 436
 Lütcker, J.M. 68, 139
 Lukken, G. 218
 Luns, J. 35, 125
 Luyk van, H.J.L. 305
 Luykx, P. 64
 Luyn van, A.H. 316, 394, 402,
 403, 404, 408, 416, 417, 419
 Luyn van, K. 391

M

Maan, P.J. 221
 Maas, J.P.I. 430
 Man de, H. 121
 Marcuse, H. 154, 232

Register van persoonsnamen

Marella, P. 492
 Margriet, prinses 443
 Martelaere de, P. 472
 Marx, K. 232, 343, 360
 Maurits, prins 443
 Meer van der, F.G.L. 49, 73,
 74, 122, 123, 299
 Meer van der, V. 475
 Meeuwesse, K. 359, 360
 Melsen, van, A.G.M. 174
 Mertens, J. 309
 Metz, J.B. 348
 Meulen van der, H. 352
 Meulenbroek, B.A. 403
 Mierlo van, H. 155, 488
 Min, A. 435
 Min, J. 82, 435
 Mohrmann, C. 123
 Molen van der, W.J. 129
 Möller, J.B.W.M. 272, 414,
 425, 426
 Montfoort, van, Th. 408, 441
 Montini, G. 161
 Moor de, R. 204, 207, 391
 Moor de, W.A.M. 557, 560
 Moors, P.J. 153, 162, 195, 202,
 274, 291, 297
 Möring, M. 475
 Morrison, J. 473
 Mourik van, D. 216
 Mulder, R.J. 360
 Mulders, A. 38, 100
 Mulders, M. 436
 Mulisch, H. 129, 359, 362
 Mullenders, J. 81
 Munster van, H.A. 278, 280,
 292, 311, 312, 314, 416
 Muskens, M.P.M. 382, 394,
 403, 409, 411, 419, 467
 Muth, C. 119
 Mutsaerts, W.P.A.M. 36, 58,
 111, 171

N

Naastepad, T.J.M. 243, 293
 Naber, J. 27, 363
 Napel ten, H. 270
 Nefkens, H. 80
 Nelen, P. 341
 Nicolas, E. 132
 Nicolas, J. 81
 Niënhuis, J.B. 287, 464
 Nierman, P.A. 45, 161, 202,
 221, 272
 Nieuwpoort, J. 14
 Nieuwstadt van, M. 243, 360
 Nijhoff (dichter) 249, 363
 Nissen, P. 396

Nix, T. 431
 Noordermeer, P. 316
 Noordervliet, N. 472
 Nooteboom, C. 363, 364
 Noren, N.A. 194
 Nouwen, H.J.M.H. 409
 Nouwens, 430
 Noyons, J. 82
 Nuis, A. 471
 Nuy, R. 142
 Nuy, T. 234

O

Oberman, H.A. 221
 O'Dea, Th. 304
 Olierook, A. 65
 Ooijen van, D. 242
 Oomen, A. 245, 393
 Oorthuys, C. 147
 Oosterhuis, H.G.J.H. 130, 215,
 244, 245, 246, 292, 293,
 306, 393
 Oostrom van, F. 250
 Oostveen, A.H. 293, 299, 371
 Oostvogel, G. 443
 Ortéga y Gasset 134
 Ottaviani, A. 161
 Otten, J.W. 475
 Oudenjans, F. 481
 Oudenrijn van den, F. 256
 Ouwendijk, D. 132

P

Palmen, C. 472, 473, 474
 Panhuijsen, J. 132, 469
 Paulus VI 155, 174, 177, 190,
 275, 276, 296, 297, 333, 447
 Pauwels, C.F.W. 50, 91, 163
 Peijnenburg, J. 205
 Pennarts, P. 147
 Perquin, N.C.A. 50
 Peters, B. 209
 Peters, J. 195, 482
 Peutz, F.P.J. 79, 216
 Pijfers, H. 360
 Pijnenburg, M. 466
 Pillen, H. 309
 Pius XI 25, 64, 98, 99, 167
 Pius XII 39, 45, 46, 53, 98, 99,
 154, 155
 Plas van der, A. 82
 Plas van der, M. 15, 123, 124,
 125, 126, 130, 171, 197,
 243, 293, 304, 387, 392
 Ploeg, J.P.M. 38
 Pociusz, J. 66

Pol van de, W.H. 174
 Poll van, M. 144
 Pompe, W.P.J. 43
 Ponsioen, J. 203, 204
 Post, P. 434
 Post, R.R. 38
 Pouderoyen, B. 434
 Pouderoyen, C. 78
 Pous de, J. 35
 Praz, O. 362

Q

Quay de, C.L.M. 345
 Quay de, J.E. 34, 87, 140, 153,
 175, 309

R

Racké-Noordijk, M. 147
 Rahner, K. 21
 Rammelt, T. 259
 Raspoetin 473
 Ratzinger, J. 288, 456, 490, 493
 Reckman, P. 231
 Reegen ter, O. 209, 324
 Reen van, T. 27, 204, 469, 470
 Regtien, T. 360
 Renckens, H.E.J. 175, 246
 Reneman, M. 219
 Rensen, A. 437
 Reve van het, G.K. 129, 359,
 360, 361, 362, 363, 364,
 473, 474
 Riemen, R. 461
 Righart, H. 169, 239
 Rijen van, A.J.H.F. 147, 163
 Rilke, R.M. 119
 Roeben, H. 431
 Roemers, D. 240
 Roes, J. 20, 125
 Rogier, L.J. 18, 19, 20, 28, 31,
 50, 68, 114, 123
 Romme, C.P.M. 35, 51, 112,
 139, 140, 174, 176
 Roncalli, A.G. 46
 Rooff, J.M. 194
 Roos de, W. 287
 Rooy de, N. 18, 20, 28, 31, 68
 Rooyakkers, L.A.T. 90, 166,
 175
 Rosmalen van, J. 67
 Rossum van, W.M. 95
 Rümke, H.C. 43, 177
 Run van, H. 87
 Ruygers, G.J.N.M. 51
 Ruygers, H. 44, 167

Register van persoonsnamen

S

Sarlemijn, G. 77
 Sarneel, F. 243
 Sartre, J.P. 105, 473
 Sassen, E.M.J.A. 87
 Schagen van, J. 126, 127
 Scheffczyck, L. 456
 Scheffer, P. 145, 464
 Schepens, Th. 358, 557, 560
 Schierbeek, B. 129
 Schijvens, 430
 Schillebeeckx, E.C.F.A. 38,
 161, 163, 176, 182, 187,
 206, 289, 301, 306, 310,
 392, 393
 Schlichting, L.G.A. 368
 Schmelzer, W.K.N. 176, 239,
 240, 266, 269
 Schmitz, B.A. 259, 374, 483
 Schoenmaeckers, E.M.J. 184
 Schoonenberg, P.J.A.M. 176,
 306, 497
 Schoonhoven, R.H.G. 17, 260,
 294
 Schrama, N. 138, 141
 Schreuder, O. 198, 209, 466,
 467
 Schröder, J. 438
 Schulte, L. 396
 Schulte Nordholt, J.W. 129
 Schumacher, B. 385
 Schure ter, J. 300, 317, 322,
 334, 384, 385, 386, 387,
 391, 398, 406, 414, 424,
 426, 427, 460
 Seumeren van, R. 82
 Siebelink, J. 359, 470
 Siena van, C. 120
 Simonis, A. 51, 174, 273, 274,
 275, 276, 277, 286, 296,
 297, 298, 306, 313, 316,
 334, 335, 358, 382, 383,
 387, 390, 391, 392, 393,
 395, 401, 402, 403, 409,
 413, 414, 416, 417, 419,
 424, 455, 456, 463, 464, 496
 Slijpen, F. 82
 Sloet, D. 86
 Smabers, N. 363, 365
 Smit, G. 51, 121, 123, 124, 125,
 243, 359
 Smits, Luchsius 169
 Smulders, P.F. 163
 Sölle, D. 359
 Sondaal, H. 90, 92
 Spaendonck van, F. 558
 Spinoza 126
 Spit, W. 309, 352
 Sporken, P. 206, 294

Staal, G. 288
 Stael Merckx 393, 410
 Stap van der, T. 215
 Staverman, R. 341, 342
 Stecher, R. 425
 Steeg ter, L.J.M. 20, 188, 209,
 278, 303
 Steenbergen, N. 82
 Steenkamp, P.A.J.M. 269, 270,
 271, 294, 353,
 Steensma, R. 432, 435, 436,
 437
 Steijns, H. 393
 Steur, K. 37, 38, 40, 45, 46
 Stevens, P. 418
 Streng, J. 195
 Strik, J. 77, 80 430
 Struik, L. 464
 Struyker Boudier, H. 360
 Stuyt, J. 71
 Suenens, L.J. 161, 492
 Suhard, E. 491
 Susante van, J. 67
 Sweers, A. 120

T

Taels, J. 27, 119, 120
 Taen, Th. 431
 Tegenbosch, L. 243, 360
 Teilhard de Chardin, P. 172,
 174
 Teister, A. 246, 247
 Tellegen, F. 65
 Tepe, A. 71
 Teresa, zr. 395
 Terruwe, A.A.A. 45, 46, 176
 Theunissen, J.B. 341
 Thijssen, F.H. 51, 91, 221
 Thillart van den, H. 82
 Thuis, F.J. 342
 Thurlings, J.M.G. 271
 Tijn van, J. 247
 Tilanus, A.D.W. 269
 Tillo van, G.P.P. 467, 557, 560
 Tisserant, E. 162
 Toorn van, W. 359
 Toxopeus, E. 35
 Trimbos, C.J.B.J. 44, 177
 Tromp, S. 45, 46
 Troost, A. 82

U

Ulsen van, H. 360
 Uyl den, J. 15, 265, 266, 268,
 270, 355, 358, 461

V

Vaessen, J.H. 286
 Valk, H.W. 431
 Valk van der, J. 431
 Veldkamp, G.M.J. 294
 Veltman, M.A. 129, 130, 131
 Ven van der, J. 68, 393, 419
 Vendrik, N.J.M. 204, 209, 295
 Verhaak, F. 82
 Verhoeven, B. 134
 Verhoeven, C. 122, 123, 243,
 244, 360
 Verhoeven, H.C. 417, 418,
 419,
 Verhoeven, N. 129, 130
 Veringa, G. 309
 Vermeulen, H. 137
 Vermeulen, J. 157
 Versantvoort, J. 196
 Versluis, N. 146
 Verstraelen, F.J. 340
 Vet de, G.H. 59, 61, 154, 162,
 177, 186, 187, 188, 189,
 194, 240, 272, 290, 323
 Villot, J. 211, 297
 Vinkenoog, S. 129
 Viola, M. 120
 Visch, H. 436
 Visser 't Hooff, W. 88
 Vlaming, Th. 86
 Vlekke, J.P.M. 87
 Vliet van, H. 435
 Vogel de, C.J. 298
 Vriens, P.C.M.J. 279, 280, 313,
 314
 Vrijburg, J. 215
 Vroonhoven van, L. 204
 Vucht van, L. 206
 Vught van, R. 436

W

Waesberge van, E.J.H. 207,
 256, 257
 Wal van de, H. 434
 Wasser, H. 390, 393, 447
 Waterreus, T. 436
 Wegberg van, S. 356
 Wegman, H.A.J. 295
 Weiler, A.G. 295, 401
 Welling, A. 257
 Westerlaak van, J. 206
 Westerlaken, A. 381
 Wetering van de, H. 97
 Weyer van de, A. 163, 197
 Wiertz, F. 342, 402, 418, 427
 Wijers, H. 381
 Wijffels, H. 463

Register van persoonsnamen

- Wilschut, D. 82
Willebrands, J.G.M. 42, 51, 90,
91, 93, 221, 222, 276, 277,
283, 285, 286, 296, 305,
306, 309, 310, 311, 312,
313, 333, 334, 337, 351,
352, 358, 383, 411, 416,
439, 440
Willems, A. 115
Winkel ten, A.J.M. 87
Winkeler, G. 195
- Wispelaere de, P. 243
Wit, J. 129
Witlox, J.H.J.M. 138
Witte, J. 91
Witteman, N. 82
Wolken, B. 243
Wooddrow, A. 489
Wüst, L.B.M. 259, 261, 374
- Z**
Zandbelt, A. 424
Zeegers, G. 55, 134
Zeeuw de, D. 242
Zijlstra, J. 35
Zijlstra, W. 322
Zuidberg, G. 321, 427
Zulehner, P. 421, 422, 490, 491
Zwartkruis, Th.H.J. 195, 272,
286, 358, 383, 384, 397

Colofon

Dit boek werd geschreven in opdracht van het Katholiek Instituut voor Massamedia (KIM) te Nijmegen en gaat terug op een initiatief uit 1985, toen prof.dr. W. Goddijn o.f.m. (Theologische Faculteit Tilburg, TFT-KUB) met emeritaat ging. De hoogleraren J. Jacobs (TFT-KUB) en G. van Tillo (Universiteit van Amsterdam, UvA) waren op zijn verzoek bereid om dit boek mede onder hun verantwoordelijkheid te nemen. Als redactie kwamen zij voor het eerst op 24 november 1995 bijeen. Toen eenmaal de opzet vaststond, werden enkele externe auteurs aangezocht om hun medewerking te verlenen voor enkele speciale onderwerpen. Het waren prof.dr. J. Hemels (UvA) voor de massamedia, en dr. W.A.M. de Moor (Katholieke Universiteit Nijmegen, KUN) voor de literatuur. Voor het onderwerp kerkenbouw en kerkelijke kunst maakte de redactie met zijn instemming dankbaar gebruik van een niet gepubliceerde tekst van drs. H. van Haaren. J. Jacobs breidde dit onderwerp uit met het thema liturgie en plaatste een en ander in een breder kerkhistorisch kader. Naast deze drie thema's werden nog zes andere onderwerpen meer uitvoerig behandeld. Al deze thema's werden per onderscheiden periode van een meer algemene kerk- en cultuurhistorische inleiding voorzien door J. Jacobs. Hij verzorgde ook de geschiedenis van de oecumene en de missie. G. van Tillo nam behalve de zorg voor de coördinatie van de verschillende organisatorische werkzaamheden het thema spiritualiteit en moraliteit voor zijn rekening. W. Goddijn schreef de teksten over kerkelijk leiderschap, de verhouding tussen priester en leek en het katholieke organisatieleven. Voor de algemene inleiding en de slotbeschouwing zijn de drie redacteuren samen verantwoordelijk. De eindredactie van het gehele tekstgedeelte berustte bij J. Jacobs. Voor het benodigde statistische materiaal was dr. Th. Schepens (TFT-KUB) verantwoordelijk.

Als bronnen voor dit boek werden onder meer gebruikt een aantal persoonlijke dagboeken en dagverslagen van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie (1963-1972) alsmede een systematische verzameling van knipsels uit dag- en weekbladen (1963-heden) waarvoor een apart archief werd aangelegd. Ten slotte werd een beredeneerde literatuurlijst samengesteld, waaruit werd geput. Die lijst vormt de bibliografie bij dit boek.

Bij de samenstelling van de ruim honderd knipselboeken hebben mevr. H.M. Keverkamp en zr. Maria Arons in de loop der jaren belangrijke assisten-

Colofon

tie verleend, waarvoor wij hen gaarne dankzeggen. Behalve aan hen zijn wij dank verschuldigd aan de staf van het Katholiek Documentatie Centrum te Nijmegen. Onze dank gaat ook uit naar mevr. M. Arendsen en drs. M. Hoondert voor hun zorgvuldige steun bij een aantal documentaire, redactionele en technische werkzaamheden, onder meer met betrekking tot de 'staalkaarten' en de selectie van het fotomateriaal. Teksten en/of adviezen kregen wij onder anderen van de secretaris van de Stichting Nederlandse Priester Religieuzen, dr. A. Leys te 's-Hertogenbosch, en van de directeuren van de verschillende Diocesane Pastorale Centra. Behalve aan hen zijn wij ten slotte dank verschuldigd aan prof.dr. C. Wilderom (KUB) voor haar commentaar betreffende kerkelijk management, aan mr. F. van Spaendonck, oud-secretaris juridische zaken van de Nederlandse kerkprovincie, voor zijn adviezen, aan prof.dr. H. Eysink (KTUU) voor zijn commentaar inzake de tekst over priester en leek, en aan mevr. M. Schuurmans, voorlichter van Balance, voor haar suggesties bij de tekst over missie.

Dit boek wordt uitgegeven door uitgeverij Ten Have in Baarn bij gelegenheid van het vijftigjarig jubileum van het Katholiek Instituut voor Massamedia (KIM) te Nijmegen. Het eerste ontwerp werd op 13 december 1989 aan het bestuur van het KIM voorgelegd, dat nadien namens de drie hoofdauteurs een contract aanging met de uitgever en enkele sponsors bereid vond om dit project financieel te steunen, te weten de Raboudstichting, Stichting Vobis, het Sormanifonds, de Stichting Steunfonds Katholieke Universiteit Brabant en de Stichting Katholieke Noden. Zonder de steun van het KIM en deze sponsors had dit boek niet in deze vorm kunnen verschijnen.

Personalia

W. Goddijn (1921) is franciscaan (1940) en priester (1947), studeerde politieke en sociale wetenschappen te Leuven en promoveerde te Nijmegen (1957) op een dissertatie over de sociologie van de oecumene. Hij was directeur van het KASKI in Leeuwarden en Rotterdam en vervolgens van het PINK, eveneens in Rotterdam. Vanuit laatstgenoemde functie werd hij algemeen secretaris van het Pastoraal Concilie (1966-1970). Van 1972 tot 1986 was hij hoogleraar sociologie van kerk en godsdienst aan de Theologische Faculteit Tilburg. Zijn publicaties betreffen het terrein van zijn leerstoel.

H. van Haaren (1930) studeerde kunstgeschiedenis aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Hij was onder meer werkzaam bij het Catharijneconvent te Utrecht en was conservator van het Bisschoppelijk Museum van Haarlem en directeur van het Museum O.L. Heer op Solder in Amsterdam. Voorts werkte hij als hoofdconservator bij het Haags Gemeentemuseum, was hij esthetisch adviseur van de PTT en directeur van de Staatsdrukkerij, afdeling uitgeverij. Tot aan zijn pensionering was hij directeur van de kunstacademie te Rotterdam.

J. Hemels (1944) studeerde geschiedenis en massacommunicatie aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen alsmede journalistiek aan het Katholiek Instituut voor de Journalistiek. Hij promoveerde in 1969 op een onderzoek naar de Nederlandse pers vóór en na de afschaffing van het dagbladzegel in 1869, een en ander in het licht van de ontwikkeling van de klassieke persvrijheid. Sinds 1986 is hij hoogleraar communicatiewetenschap, in het bijzonder communicatiegeschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Hij publiceerde onder meer over mediastructuren in historisch perspectief, religieuze communicatie en de geïllustreerde tijdschriftpers. Hij is lid van de Amsterdam School of Communication Research.

J. Jacobs (1946) studeerde theologie in Eindhoven en geschiedenis aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Hij promoveerde in 1981 op een biografie over een van de grondleggers van de Oud-Katholieke Kerk in Nederland. Sinds 1 mei 1990 is hij als hoogleraar voor geschiedenis van kerk en theologie werkzaam aan de Theologische Faculteit Tilburg. Zijn publicaties hebben vooral betrekking op de Nederlandse en algemene kerkgeschiedenis van de Nieuwere en Nieuwste Tijd en op de geschiedenis van de oecumenische beweging.

Personalia

W.A.M. (Wam) de Moor (1936) was tot voor kort als hoofddocent algemene kunstwetenschappen, in het bijzonder de literatuurdidactiek, verbonden aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Tevens werkzaam als literair criticus (dag- en weekblad *De Tijd* en dagblad *De Gelderlander*). Hij schreef een biografie over J. van Oudshoorn en verdiepte zich daarnaast in het bijzonder in het werk van Frans Coenen, A. Koolhaas en Maarten 't Hart.

Th. Schepens (1946) is universitair docent godsdienstsociologie aan de Theologische Faculteit Tilburg. Hij is in 1997 gepromoveerd op een onderzoek naar de plaats en betekenis van de godsdienst in christelijke ziekenhuizen. Daarnaast heeft hij gepubliceerd over kerkbetrokkenheid en kerkverlating, over nieuwe religieuze bewegingen en over religieus pluralisme.

G. van Tillo (1937) studeerde theologie en vervolgens sociologie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Hij promoveerde in 1987 op een proefschrift over het gebruik van de kwalitatieve methoden in het godsdienstsociologisch onderzoek. In 1989 werd hij hoogleraar godsdienstsociologie aan de toenmalige Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen. Sinds 1992 is hij hoogleraar godsdienstsociologie aan de Faculteit der Geesteswetenschappen, afdeling Theologie en Religiestudies van de Universiteit van Amsterdam. Hij publiceerde op het gebied van de (godsdienst)sociologie, methodologie en spiritualiteit.

Wat is er in de laatste decennia van deze eeuw met de katholieken gebeurd? Niemand weet het precies, want het is een zeer ingewikkeld verhaal. Maar het is een misverstand dat de katholieke wereld in die periode niet is veranderd, zoals sommige nostalgische prenten in platenboeken en beelden van televisieseries lijken te suggereren. De ouderen weten wel beter, daarvoor hebben ze genoeg aan den lijve en in hun geest ervaren. En de jongeren hebben er duidelijk behoefte aan te weten hoe het er met de katholieken in Nederland voorstaat. Aan het eind van deze eeuw bestaat er na het standaardwerk van L.J. Rogier en N. de Rooy *In vrijheid herboren* (1953) een grote behoefte aan een fundamenteel en kritisch onderzoek naar al deze ontwikkelingen. Heeft de Romeinse curie beseft wat er aan elan, trouw aan de wereldkerk en goede wil in katholiek Nederland bestond? Hadden zij niet kunnen voorzien hoe hun ingrepen, bijvoorbeeld door middel van bisschopsbenoemingen, die nu eenmaal voorbehouden zijn aan de paus, tot een grote onverschilligheid van duizenden katholieken zouden leiden? In hoeverre was de orthodoxie in het spel? Wat gebeurde er allemaal achter de schermen? Een intelligent en veelzijdig antwoord vindt de lezer in dit handboek.

De vier delen van het boek, 1945-1960, 1960-1970, 1970-1985 en 1985 tot heden, beginnen telkens met een stuk geschiedenis, waarin het wel en wee van onze katholieke landgenoten is ingebed. Daarbij wordt de belangrijke vraag gesteld: *Wat blijft er over de grens van het millennium heen over van het eens zo grote katholieke volksdeel, wat zeggen de prognoses en zijn die te vertrouwen?* Het boek is verrijkt met biografische schetsen van invloedrijke personen, een uitgebreide bibliografie en een groot aantal treffende illustraties.

Ten Have

ISBN 90-259-5145-7



9 789025 951450