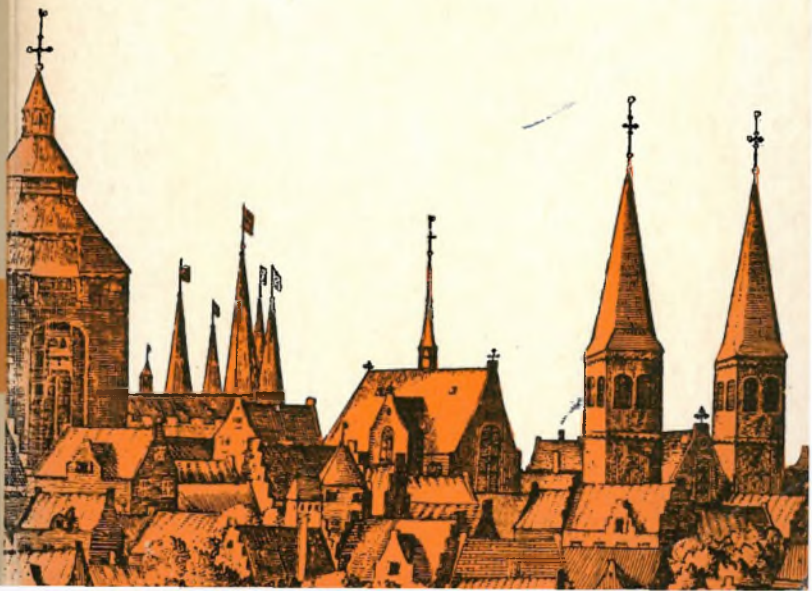
aula

DR. A. G. WEILER / DR. O. J. DE JONG
PROF. DR. L. J. ROGIER / PROF. DR. C. W. MÖNNICH

Geschiedenis van de Kerk in Nederland



GESCHIEDENIS VAN DE KERK

100

aula

Het verschijnen van het honderdste deel in de Nederlandse wetenschappelijke pocketreeks, de Aula-reeks, mag zeker een buitengewone gebeurtenis in de boekenwereld worden genoemd. Wegens dit heuglijke feit moest het honderdste boek een uitstekend niveau bezitten, maar ook alle groeperingen van de Nederlandse bevolking aanspreken door het onderwerp en door de wijze van behandeling.

Een Nederlandse kerkgeschiedenis door protestantse en rooms-katholieke kerkhistorici tezamen geschreven, beantwoordt ten volle aan deze drie voorwaarden. De wetenschappelijke kwaliteit van de auteurs is een waarborg voor het niveau. Een kerkgeschiedenis voor een grote lezerskring en voor zo'n lage prijs is een unicum. En een samenwerking van protestantse en katholieke geleerden op het gebied van de kerkgeschiedenis is een van de zegeningen van ons land en van deze tijd.

Omdat na de Reformatie de ontwikkeling van de Kerk in Nederland vanzelfsprekend in twee richtingen uiteenloopt, is de chronologische behandeling na 1500 in twee delen gesplitst. Bij het schrijven hebben de auteurs getracht meer dan een feitelijk relaas te geven door een schildering van de stromingen en van de ideeën. Het is immers van meer betekenis dat de lezer zich inzicht verwerft in datgene wat vorige geslachten heeft bewogen en wat de grote lijn van het historisch verloop heeft bepaald dan dat er een veelheid van feiten wordt opgestapeld. Moge dit honderdste Aula-deel daarom de kennis van het kerkelijk verleden versterken en een groei naar eenheid bevorderen.

AULA-BOEKEN

GESCHIEDENIS VAN DE KERK
IN NEDERLAND

HET WETENSCHAPPELIJKE POCKETBOEK

ONDER HOOFDREDACTIE VAN

PROF. DR. F. J. J. BUYTENDIJK

UTRECHT
AULA-BOEKEN
ANTWERPEN

DR. A. G. WEILER / DR. O. J. DE JONG
PROF. DR. L. J. ROGIER
PROF. DR. C. W. MÖNNICH

Geschiedenis van de Kerk in Nederland

UTRECHT
AULA-BOEKEN
ANTWERPEN

Prisma-boeken, Prisma-juniores, Prisma-kinderpockets, Aula- en Pictura-boeken worden uitgegeven door Uitgeverij Het Spectrum N.V., Utrecht/Antwerpen.

INHOUD

Woord vooraf 6

DE KERK IN DE MIDDELEEUWEN 9
I. De kerstening van de Nederlanden 14
II. De Nederlanden in de eenheid van Kerk en wereld 29
III. De Nederlanden in de hoogmiddeleeuwse christenheid 48
IV. De kerk der Nederlanden in het herfsttij 66

DE KERKEN DER HERVORMING VAN 1517 TOT 1813 81
I. Inleiding. Reformatie en kerkgeschiedschrijving 83
II. De eerste Reformatorische verschijnselen en hun achtergrond 84
III. Dopersen; Verdere ontwikkeling; Vluchtelingengemeenten 92
IV. Opkomst van het calvinisme 100
V. Vormgeving aan het kerkelijk leven 111
VI. Om geloof en genade (De synode van Dordrecht) 120
VII. De kerken in de samenleving 127
VIII. Om schrift, genade en geloof (piëtisme en verlichting) 138
IX. De verdraagzaamheid in de kerken en de neutraliteit van de staat 152

DE KATHOLIEKE KERK VAN 1559 TOT 1795 167
I. Het concordaat van 1559 169
II. Reformatiepogingen 182
III. De Hollandse zending 190
IV. Het schisma 206
V. De kerk in de Generaliteitslanden 215
VI. De achttiende eeuw 223

DE KERKEN DER HERVORMING SINDS 1813 235
I. De rust der kerk 237
II. Voorjaarslicht en voorjaarsstormen 243
III. Ontmoeting met de nieuwe tijd 260
IV. Kerk en volk 268
V. De nieuwe eeuw 276
VI. Zoeken naar de Kerk 284
VII. Oorlog en vrede 289

DE KATHOLIEKE KERK SINDS 1795 295
I. Emancipatie 297
II. Tussen 1813 en 1853 304
III. Het herstel van de hiërarchie 311
IV. Ultramontaans isolement 316
V. Herleving 327

BIBLIOGRAFIE 341
NAMENREGISTER 348

WOORD VOORAF

Het honderdste Aula-boek is een jubileumuitgave. Uitgever en redactie hebben als onderwerp daarvoor de Kerkgeschiedenis van Nederland gekozen.

Het klassieke woord aula, dat hof betekent en voor ons de aanduiding is geworden van wetenschappelijke gehoorzaal, is in de loop der tijden ook met de kerk verbonden. Het schip, de hoge, gesloten hof van het kerkgebouw is in bepaalde gevallen aula geheten. Vaker betekent aula echter het onoverdekte atrium, de voorhof van kerk of tempel. Gezegd mag worden, dat de boekenreeks die zich met deze naam siert, haar lezers zowel in de voorhof als in het binnenste van de paleizen der cultuur in algemene zin, van kunsten en wetenschappen, soms tot haar meest gespecialiseerde gebieden toe, heeft binnengevoerd en doen verkeren. Zij heeft het daarbij als haar taak beschouwd om zich even ernstig met historische als met systematische, wijsgerige en actuele wetenschapsgebieden bezig te houden en ook aan problematieken niet voorbij te gaan die vrijwel geheel op het nieuwste gericht zijn en in haar betekenis wellicht eerst in een nabije of zelfs misschien verdere toekomst voor een ieder duidelijk beloven te worden.

Naar de titel beoordeeld schijnt dit honderdste Aula-boek, een geschiedenisboek, veeleer achterwaarts te wijzen. Op historisch gebied is een dergelijk vermoeden echter bijna altijd een vergissing. Ook hier; want het deel houdt zich bezig met de geschiedenis van de kerk, van het Christendom in zijn historische vormen in ons vaderland, en het Christendom is evenzeer heden en toekomst als verleden. Het spreekt intussen vanzelf, dat de historici die aan dit werk hun aandeel hebben geleverd, zich bij hun leest hebben gehouden. Een wetenschappelijk Aula-boek is aan zichzelf en zijn lezers verplicht de grenzen, de aard en de bepaaldheid van zijn onderwerp in acht te nemen. Maar de verstandige lezer zal geen moeite hebben om bij zichzelf te constateren, dat hier de geschiedenis aan de orde is van een geestelijke macht en waarheid waarvan de actualiteit zeer levend is en waarvan de toekomst nog wel eens groter kan worden dan haar historie tot nu toe geweest is.

Van een jubileumuitgave mag hier gesproken worden niet alleen vanwege het schone, ronde ranggetal in de serie, in betrekkelijk weinige jaren reeds bereikt, maar ook nog om een andere reden. Het is in Nederland in onze eeuw wel reeds enige malen voorgekomen, dat protestanten en roomskatholieken samenwerkten in bundels waarin bepaal-

de, veelal praktische vraagstukken van kerkelijke en theologische aard aan de orde werden gesteld. Maar het is nog niet voorgekomen – en in een verder verleden zou het volstrekt ondenkbaar zijn geweest – dat één boek over het geheel van de Nederlandse kerkgeschiedenis, in roomskatholieke en protestantse studeerkamers geschreven, in het licht verscheen. Dit is een *novum*. Dank zij het geslaagde initiatief van de uitgever hebben de lezers van deze pocketserie thans de gelegenheid om onder betrouwbare leiding onbelemmerd niet alleen in elkanders voorhoven wat rond te zien, maar ook binnen in het schip van elkanders kerken, gedurende de vaart door de eeuwen, te bekijken wat zij maar willen.

Het is geen onbekende uitspraak, dat meer dan anderen de katholiek zich in de middeleeuwen thuis gevoelt; men kan haar vinden bij professor Sassen. Het is evenmin onbekend, dat de protestantse theologische hoogleraar Willem Moll te Amsterdam het wetenschappelijk onderzoek van de ten onzent zo verwaarloosde, ja onbekende geschiedenis en cultuur der middeleeuwen heeft geïnaugureerd (1864-1871). De grondslag voor samenwerking was daarmede gelegd. Bij wetenschappelijk onderzoek gelden geen beperkende bepalingen, geen verboden en geen gereserveerde gebieden. Het vervolg van de geschiedenis zet dan echter een enorm obstakel in de weg en wel in de zestiende eeuw. Van hier af lijkt het welhaast onmogelijk om, hoe objectief-wetenschappelijk men zich ook zou willen gedragen, de samenwerking – nauwelijks begonnen – verder voort te zetten. Dat obstakel niet alleen voor de interpretatie, maar ook voor het onderzoek der geschiedenis heet in het ene kamp de hervorming, in het andere de protestantisering en de scheuring der kerk. Grote moeilijkheden zijn hier te overwinnen voor de historici die zich er persoonlijk bij betrokken weten. En wie beter dan dezen kan men er over horen? Na het eerste deel van dit boek, dat de middeleeuwen behandelt, volgen dan ook een tweede en een derde deel over de protestantse kerken en over de katholieke kerk van respectievelijk omstreeks 1500 tot 1813 en 1559 tot 1795. Deze twee staan dus naast elkaar. De geschiedenis is in ons land sedert de reformatie zó verlopen, dat men ook wel kan zeggen dat ze buiten elkaar stonden. Maar hier staan ze dan toch samen in één boek, ook het vierde en vijfde deel die respectievelijk van 1813 en van 1795 reiken tot heden. Daar krijgt de lezer dan weer de rust waarin hij over de toekomst kan gaan mijmeren.

Er zijn geen pogingen aangewend om een synthese, zelfs niet om een dooreenwerking te fingeren die voornamelijk van imaginaire aard gebleven zou zijn. Duidelijke verschillen

tekenen zich af. De lezer zal, na de eerste missioneringsgeschiedenis, in het deel over de middeleeuwen getroffen worden door de haast overwegend staatkundige en politieke elementen die onder bepaalde omstandigheden nauwelijks meer iets met kerkgeschiedenis te maken schijnen te hebben, tot eindelijk, n'en déplaise de Moderne Devotie, de reformatorische krachten in het geestelijke leven buiten de kerk omgaan. Anderzijds zal de lezer getroffen worden door het feit, dat de daarop volgende geschiedenis van de protestantse kerken, aangezien de reformatie zozeer onder het volk geleefd heeft, zowel gedurende de eerste eeuwen daarna alsook in de laatste periode tot op onze tijd, geschreven is voornamelijk als de geschiedenis van geestelijke en theologische ontwikkelingen, van vraagstukken betreffende de Christelijke leer, van ketterijen soms, van uiteenzettingen met cultuur en wetenschap en tenslotte van reïntegratie van het doorleefde Evangelie. De historie van organisatorisch-kerkelijke problemen ontbreekt natuurlijk niet, maar neemt een kleinere plaats in. Een zeer grote plaats verkrijgt deze daarentegen weer in het verhaal van de katholieke kerk gedurende dezelfde perioden. Ook dit ligt in de aard der zaak. Voor de katholieke kerk en haar positie heeft de reformatie in ons land een volstrekte revolutie betekend, en sinds de emancipatie van 1853 tekent zich voor haar een geheel nieuw beloop af. Niet de leer was voor het katholieke volk ooit het probleem bij uitstek. Voor het katholicisme was het allerzwaarste vraagstuk van kerkelijk-politieke aard, de vraag naar de plaats en het recht van de kerk onder het volk, in de staat en ten opzichte van de cultuur.

De lezer doorwandelt aldus verschillende hoven, ja geestelijke werelden. Op vroegere delen dezer serie staat als vignet een tempelgevel met een dak. Later is het zuilengeveltje weggelaten en is alleen het dak gebleven, een brede circumflexus. Het is nimmer de bedoeling om in de Aula's enige wetenschappelijke en historische waarheid, van welke aard ook, te miskennen of te verdoezelen. *Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.* Dit moet ons ook bewust doen zijn van de beperktheid van onze partiële, particuliere kennis en ons doen vertrouwen, dat er op elk gebied van wetenschap een nog bredere kennis en breder begrip mogelijk zijn.

J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK

DR. A. G. WEILER

De kerk in de middeleeuwen

Meer dan enige andere periode van de ruim vijfduizend jaren mensengeschiedenis die vanuit de geschreven bronnen voor het historisch kennen doorzichtig zijn, leent zich het tijdvak van de christelijke middeleeuwen in West-Europa tot het schrijven van een de gehele epoque omvattend overzicht. In dit tijdperk is, gebouwd op drie unieke wortels: de joods-christelijke godsdienstigheid, de Helleens-Romeinse binnenwereldlijke rationaliteit en de Germaanse mystisch-tellurische socialiteit, een beschaving gegroeid die zich kenmerkt door haar exclusieve en tevens algemene karakter. Exclusief is zij, omdat wat de Westeuropese middeleeuwse wereld aan structuur vertoont, zich alleen op deze plek van de aardbol zó heeft verwerkelijkt; algemeen tegelijk, omdat die structuren zich in alle landen van christelijk West-Europa in die tijd manifesteren, hoezeer ook naar bevolkingsaard en geografische situatie verschillen kunnen optreden.

De Nederlanden delen in dit patroon. Wat zij zijn, zijn zij in de middeleeuwen slechts in het grote verband van het hele Westen. De problematiek van een uit het heidendom tot het christelijk geloof bekeerde volkseenheid delen zij met de Duitse, Engelse, Scandinavische en, in andere mate, zelfs met de Franse wereld. Die problematiek is er een van het wáármaken van één enkele, voor alle tijden en stammen zelfde opdracht. Het kennisnemen van de openbaring Gods in Christus en zijn Kerk vraagt van de mens dat hij gestalte geeft aan de door het christelijk geloof gestelde levenseisen. Dit juist is het ook wat ons werkelijk aangaat in de geschiedenis van een christelijk tijdperk: het grote schouwspel hoe de mens, een mensengroep en in ons speciale geval het Nederlandse volk met een betrekkelijk klein aantal grondvragen van het menselijk bestaan in het reine probeert te komen. Onder deze grondvragen verstaan wij die van een economisch goedgeordend leven, het opbouwen van weldadige sociale verhoudingen onder de mensen, die van een verantwoorde zelfverdediging en -handhaving; bovenal en in dit alles die van het verwerkelijken van de christelijke opgave in een steeds veranderend nu. Op deze laatste vraag zal dit geschiedverhaal zich concentreren, en daardoor tegelijkertijd pogen meer te zijn dan een louter refererend weergeven van hoe het nu eigenlijk geweest is. Het belangrijkste in een nú geschreven historie van de Kerk in de Nederlanden ligt juist hierin, dat zij tracht te laten zien hoe de genoemde vragen zich stelden, in welke omstandigheden, onder invloed van welke politieke, economische en sociale situaties, om het toen gegeven antwoord te verstaan, de verandering in de vormgeving ervan te doorschouwen en, zo mogelijk, het christelijk gehalte ervan te bepalen.

Deze onderneming laat zich even goed, of even moeilijk, voltrekken voor het Nederlandse gebied als voor welk deel van het middeleeuws West-Europa. De periode heeft – wat men ook van periodisering denken mag – haar eigen gezicht; de nuances zijn die van de verschillende stammen der mensheid in de toenmalige tijd. Hier, *in extremo margine mundi*, op het uiterste kantje van de wereld, zoals een Egmondse monnik met een zekere hopeloze gelatenheid zijn moerassig landje betitelde, hebben onze middeleeuwse voorouders, van wie wij ondanks alle immigratie toch altijd nog afstammen, de eerste pogingen ondernomen om een christelijke wereld te bouwen en Gods Kerk gestalte te geven. De fasen van dit bouwproces te bestuderen om zo de eigen plaatsbepaling van de Kerk in het huidige Nederland scherper te kunnen doen zijn, is wat wij zoeken in dit boek. Zulk een kerkgeschiedenis heeft niets meer van een apologie tegen ongeloof en vrijdenkerij. Het strikt confessionele standpunt en de daarmede verbonden hartstochten hebben reeds geruime tijd plaatsgemaakt voor een kritische, met wetenschappelijke scherpzinnigheid en bewegingsvrijheid geschreven objectief geschiedverhaal dat zijn licht krijgt van de christelijke overtuiging. Om een voorbeeld te noemen: de tijd is voorbij, dat Bruno Kursch en O. Holder-Egger, grote figuren overigens uit de oude school van de *Monumenta Germaniae Historica*, om de heiligenlevens en legenden een heftige strijd voerden met historici van katholieken huize. Reeds Wilhelm Levison, die voortreffelijke uitgaven van de Merovingische heiligenlevens in diezelfde *Monumenta* het licht deed zien, keerde zich tegen een al te radicale legendenkritiek. De hulp die archeologische opgravingen hier aan de geschiedschrijvers verschaften, en de verfijning van de methoden van het legendenonderzoek zijn ook door confessionele auteurs aanvaard en toegepast. Hun resultaten vonden erkenning van alle zijden, ook al moest men soms constateren, dat de positie van de priester-geschiedschrijver – vooral Belgen zijn onder hen – aan deze blijkbaar bepaalde grenzen stelde. Doch van een vasthouden tegen elke prijs aan dierbare, doch kritisch niet te funderen overleveringen is geen sprake meer. De oriëntatie van de geschiedschrijving van de Kerk is er veeleer een geworden van een pogen het gebeuren met Gods Kerk te plaatsen in het algemene kader van de menselijke lotgevallen. Men zoekt de weerklank van het godsdienstige in het politieke, sociale, wetenschappelijke, culturele en economische leven aan te tonen. Het liefst zoekt men door te dringen in de christelijke ziel van de geestelijkheid en het gelovige volk in de verschillende klassen van de maatschappij. Het is de opgave bij uitstek van de moderne kerkhistorici in elk tijd-

vak de invloed van het algemene tijdsgebeuren en van de sociale en economische veranderingen op de situatie van de Kerk vast te stellen, om het christelijke reageren op de 'wereld' in zijn wisselvalligheid te verstaan.

Wij hebben daarbij het geluk in dit boek vooraan te mogen beginnen, om de basis te beschrijven en de coördinaten te trekken die positiebepalend voor de toekomst van de Kerk in deze landen zijn geweest. Het is zeker niet de eenvoudigste taak. Het materiaal van waaruit de geschiedenis van de Kerk in middeleeuws Nederland moet worden geschreven, is spaarzaam, taai in de bewerking, karig in het resultaat. Wetenschappelijke methodieken als die van de archeologie, oorkondenleer, kennis van het oude schrift *e tutti quanti* moeten met grote omzichtigheid worden aangewend om tot vaststaande gegevens te komen. Nog steeds wordt aan dit noodzakelijk grondwerk door de vakgeleerden met prijzenswaardige zelfverloochening gearbeid. Het recente verschijnen van twee grote werken die heel het gebied van de Nederlanden in grootse synthesen hebben samengevat, vergemakkelijkt de oriëntatie aanzienlijk. Nauwkeurig is vastgelegd wat men op dit moment positief weet, wat twijfelachtig is, wat nader onderzoek behoeft, wat tenslotte als onhoudbaar verworpen moet worden. In 1945 verscheen de tweede, bijgewerkte druk van het magistrale werk van de Belgische historicus E. de Moreau S. J., die in zijn zesdelig boek *L'Histoire de l'Eglise en Belgique* vier delen reserveerde voor de middeleeuwen, die uiterst belangrijke periode waarin het fundament van de Kerk in het huidige België werd gelegd. De Nijmeegse hoogleraar en kerkhistoricus R. R. Post liet een tiental jaren later de pendant van dit werk voor Noord-Nederland verschijnen; in de titel van zijn werk en in het voorwoord sloot de auteur zich aan bij het voorbeeld van De Moreau: *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen* (1957). Het boek bestaat uit twee dichtbedrukte delen. Zij vervangen na bijna een eeuw het werk van de Amsterdamse hoogleraar W. Moll: *Kerkgeschiedenis van Nederland vóór de Hervorming* (1864) op voortreffelijke wijze. In de boeken van Post en De Moreau is de geschiedenis van de Kerk in de Nederlanden met moderne methoden van onderzoek benaderd. Het onderzoek gaat nog steeds voort, in de richtingen door beide meesters gewezen. Maar tevens nodigt het bestaan van deze grote werken uit tot het schrijven van een bondig overzicht dat zich tot een breder publiek kan wenden, en zich ook gemakkelijker kan concentreren op de ideeën die wij hiervóór hebben uiteengezet.

Wij noemden Nederland en België. Zonder ons bij het schrijven van deze bladzijden op het zogenaamde Groot-Nederlandse standpunt te stellen, dat een samenvattende geschiedenis beoogt te geven van de lotgevallen van alle Nederlandssprekende bevolkingsgroepen, moeten wij toch erkennen dat zeker voor de middeleeuwse periode de territoriale en kerkelijke grenzen anders liepen dan nu. Voor de allereerste begintijd van de kerstening staan wij zelfs geheel in de woestenij. De Nederlandse staat in zijn huidige vorm is een negentiende-eeuws produkt; een werkelijk Nederlandse Kerk is er vóór 1559 nauwelijks. Het éne bisdom Utrecht, gegroeid uit het onafzienbare missiegebied van Willibrord en de zijnen, beslaat in de middeleeuwen alle land en water boven de Waal, en grijpt slechts in het gebied van de Vier Ambachten (Zeeuws-Vlaanderen) even naar het zuiden. Wat onder de Maas ligt, is Luiks, het bisdom dat ondanks herhaalde residentiewisselingen teruggaat op Servatius, Lambertus en Hubertus. Tussen Maas en Waal steekt tot Tiel en Lith het bisdom Keulen een lange vinger de Nederlanden in, een aanwijzing dat ook vanuit het Nederrijnse gebied het christendom ons land genaderd is. En de politieke verdeling van het land is al even bizar: de Schelde scheidt sinds de willekeurige rijksdeling van Verdun (843) Kroon- en Rijksvlaanderen, onder respectieve hoogheid van de Franse koningen en de Duitse keizers. Utrecht en Luik zijn bisdommen binnen het Duitse Rijk, de overige Zuidnederlandse bisdommen ressorteren onder het Franse aartsbisdom Reims.

We moeten ons grondig in die basisstructuren verdiepen. Bataven, Kaninefaten of hoe ze heten mogen, laten we voor wat ze zijn: historisch praktisch ongrijpbare volksstammen van Germaanse oorsprong, die het Bataveneiland, de duinstreek etc. bevolkten, maar die met het christendom nog geen contact hadden. Als de Bataven onder de kloeke Julius Civilis in opstand komen tegen het overheersende Romeinse gezag, is juist in de rijkshoofdstad Petrus vermoord, de rots op wie Christus zijn Kerk wilde bouwen. De apostelen zijn uiteengegaan, de prediking is begonnen. 'Tot alle landen is hun stem uitgegaan,' zegt Paulus (Rom. 10 : 18), maar in de Nederlanden zal die pas heel laat gehoord worden. De toenmalige beschaafde wereld reikte in onze streken niet verder dan tot de lijn Heerlen-Maastricht en zo verder naar het zuidwesten toe; voorlopig blijft het christendom binnen het Romeinse rijk voldoende werkterrein vinden. Naar de rijksgrenzen toe kan het geloof der apostelen met soldaten en ambtenaren, kooplieden of slaven zijn meegekomen, maar

van missionering in strikte zin is geen sprake. Lang blijft het beschaafde leven beperkt tot de, meest zeer kleine, steden in deze randprovincies van het rijk. Daarbuiten is niets dan de plattelandscentra van de grote bezittingen en *villae* van de rijksaristocratie, onder wie mogelijk christenen te vinden zijn geweest. Bisschoppen zijn er slechts in de steden en de oudste christelijke naam in onze streken is die van een Oosterling, Servatius (Sarbatios).

In Maastricht schijnt voor het eerst het licht, of eigenlijk in Tongeren, de hoofdplaats van de *civitas Tungrorum*, gelegen op 17 km afstand van de Romeinse Maasbrug die de kern van de zuidelijkste stad van Nederland zou worden. Aan de figuur van Servatius laat zich duidelijk demonstreren hoe legende en historie samengaan, maar ook hoe de wereldkerk inderdaad tot aan de grenzen haar vertakkingen had en hoe een provinciale bisschop een rol van gewicht kon spelen in de hoogste kerkelijke regionen. De legende maakt van Servaas een bloedverwant van Christus en zijn Moeder: zijn grootvader zou een broer van Johannes de Doper zijn geweest. Als zovele heiligen na hem zou Servatius op een verstorven, zelfgekozen dieet van slechts tweemaal moedermelk per dag voorspoedig zijn opgegroeid. Van Jeruzalem uit, waar hij was gewijd en tot bewaarder van het H. Graf aangesteld, zou hij dan op bevel van een engel en in diens gezelschap op reis zijn gegaan om aan een verafgelegen volk te gaan prediken. Hij belandde in Tongeren waar de bisschopszetel, na de dood van een ons onbekende Valentianus, al zeven jaar leegstond. Diens kromstaf lag op het altaar en de ban was uitgesproken over ieder die daaraan dorst raken vóór de keuze van een nieuwe opvolger wettig zou zijn geschied. Op de dag van Servatius' aankomst zijn de geestelijkheid en het volk van Tongeren juist weer in de kerk verzameld voor de bisschopskeuze. De engel schrijdt naar voren, neemt de staf en reikt hem aan Servatius. Geestelijkheid en volk erkennen het teken en Servatius wordt tot bisschop gewijd (ca. 335).

De legende probeert de aanwezigheid van de verdwaalde Aziaat te verklaren met engelen en visioenen. Maar laten we niet vergeten, dat ook de grote Athanasius, de kampioen tegen het arianisme, in 336 in Trier verblijft. Vanuit Alexandrië in Egypte was hij verbannen naar de keizerlijke residentiestad aan de Rijn wegens zijn hardnekkige oppositie tegen de ariaans-gezinde hoftheologie. Het rijk is nog één samenhangend geheel waarin geen nationale landsgrenzen bestaan die verwijdering en vervreemding brachten tussen volkeren. Athanasius moet hier met Servatius gesproken hebben, want diens naam komt voor in een lijst van 282 bisschoppen die

de patriarch van Alexandrië in zijn *Apologie* tegen de arianen opnoemt als hem welgezinde lieden. Of Servatius op het concilie van Sardica (343) aanwezig is geweest, is niet geheel duidelijk; evenmin of hij heeft meegewerkt aan de zuivering van Keulen waar de met arianisme besmette bisschop Eufrates werd afgezet en St.-Severinus benoemd. Uit dezelfde *Apologie* van Athanasius blijkt wel, dat Servatius in staat werd geacht politieke verantwoordelijkheid te kunnen dragen: hij kreeg van Magnentius opdracht voor hem verzoening te bewerken met Constantius, de keizer van het oostelijk rijksdeel. Het gezantschap is zonder vrucht gebleven, maar in Alexandrië heeft de Tongerse bisschop wederom met Athanasius gesproken en zich diens theologische ideeën eigen gemaakt. Welke precies Servatius' houding is geweest als de moeilijkheden voor Athanasius opnieuw beginnen (352-358), is weer niet duidelijk, maar helder blijkt zijn trouw aan de orthodoxie als hij te Rimini (359) op een synode waar 400 bisschoppen tegenwoordig zijn, in oppositie tegen het keizerlijk Credo van Constantius blijft volharden. In een ogenblik van minder scherp inzicht zette Servatius tenslotte toch zijn handtekening onder dubbelzinnige formules die de verzoening tussen orthodoxen en arianen moesten bewerken. Toen hij de heimelijke bedoelingen van de keizerlijke arianen doorzag, protesteerde de hardnekkige Servatius opnieuw met alle kracht.

Men kan zich terecht afvragen wat er van Tongeren geworden moet zijn in de dagen van Servatius' afwezigheid. Ook al moet deze vreemdeling zich van tolken bediend hebben in het contact met zijn Frankische onderdanen – de legende zegt dat zij hem verstonden door een talenwonder van de H. Geest, als eertijds de Parthen en Meden de apostelen hoorden in hun eigen taal – het persoonlijk verblijf te Tongeren van de in Kerk en staat gerespecteerde bisschop moet de gemengd Frankisch-Romeinse bevolking van de *civitas* hebben geïmponeerd. Als we Gregorius van Tours geloven, deed Servatius' afwezigheid de *Tungri* verwilderen. Bij zijn terugkeer uit het zuiden nam Servaas, teleurgesteld in de resultaten van zijn kersteningswerk, de wijk naar Maastricht. De relieken van zijn heilige voorgangers op de zetel vergezelden hem. De heidense Diana-tempel in Maastricht werd gereinigd en toegewijd aan de Moeder Gods, zegt de legende. Kort daarop is Servatius gestorven.

De betrouwbare historische teksten zijn duidelijk: er is in deze grens-*civitas* Tongeren een bisschop Servatius, in het midden van de vierde eeuw, die een belangrijke rol speelde in het kerkelijke en het politieke leven. Er is hier een bisdom gevestigd dat een stuk van Oost-België en een deel van Ne-

derlands-Limburg omvatte. Helaas zijn de teksten minder duidelijk, als het er om gaat ons in te lichten over het aantal christenen dat hier leefde, over hun levensomstandigheden, over hun sociale status, etc. Ook het archeologisch onderzoek heeft slechts spaarzame gegevens opgeleverd. Inscripties uit Maastricht spreken van de christen Amabilis die in de vijfde eeuw aldaar gestorven moet zijn, en van 'de zeer zachte Aluvefa' die de vreugde van haar ouders was (5e-6e eeuw). Een blootgelegd Romeins kerkhof in Tongeren bleek een graf te bezitten dat wegens het ontbreken van de gebruikelijke heidense grafgiften mogelijk van christenen is geweest. Men vond er ook resten van kleine christelijke kerken, evenals dat te Arlon het geval was (4e-5e eeuw). Het is niet veel in vergelijking met wat elders gevonden is. Beschouwt men de archeologische gegevens betreffende het christendom te Keulen, Bonn, Trier en Xanten, dan mag men op grond daarvan concluderen, dat het christendom in de Rijnstreeksteden de overheersende godsdienst is geweest. Waarschijnlijk geldt dit evenzo voor de gebieden langs de Midden-Maas en mag men aannemen dat ook Tongeren, Maastricht, Hoei, Namen, Arlon christengemeenschappen van enige omvang hebben bezeten, hoewel er nauwelijks vondsten gedaan zijn die deze veronderstelling steunen. Men moet daarbij tevens overwegen dat sinds Constantijn het christendom de godsdienst van de keizer was en dat het onder Theodosius zelfs tot staatsgodsdienst was verheven (394).

De talrijke legendarische verhalen en tradities over de christianisering van deze streken leveren al evenmin veel vaste grond voor historisch betrouwbare conclusies. Meerdere namen van martelaars kennen we, die als evangeliepredikers in Noord-Gallië moeten hebben gewerkt. Doch bewezen is er niets. Naast de figuur van Servatius wordt alleen voor Kamerijk of Bavai een bisschop Superior genoemd als werkzaam onder de Nerviërs, maar voor de overige *civitates* van de provincie Belgica Secunda staat niets vast. De enigen die zeker missieactiviteit in noordelijke richting hebben uitgeoefend, zijn Victoricus en Victrix (ca. 386 bisschop van Rouen). De laatstgenoemde heeft onder de *Morini* van het latere bisdom Terwaan gewerkt. In het Doornikse predikte daarenboven Piato.

Dat is dus de hele oogst: drie bisschoppen, drie heiligen en twee op inscripties vermelde leken. Maar het begin is gemaakt. De situatie lijkt gunstig. Doch de barbaarse invasie spoelt het zaad totaal weg. De jaren 400-500 zijn volslagen duister.

Dit is de tijd van wat genoemd is de *Frankische Landnahme*. De Germaanse Franken namen bezit van het Romeinse ge-

bied tussen Rijn en Loire en begonnen er hun kolonisatie in het openliggende land dat in zijn vruchtbare onbewerktheid tot exploitatie noodde. Een nieuwe boerenbevolking zette zich op grote schaal neer tussen de *coloni*, *servi*, *liberti* die achtergebleven waren toen de Romeinse landeigenaren vertrokken naar veiliger, zuidelijker streken. De bovenlaag van de bevolking, zowel op het platteland als in de steden, emigreerde; de kooplieden trokken weg, evenals de stadsbestuurders, en met hen waarschijnlijk ook de kerkelijke autoriteiten. De hiaten die de bisschopslijsten van de steden uit deze streken vertonen, demonstreren duidelijk hoe al wat zich aan christendom aan het ontplooien was, werd weggeslagen. Voor het noordelijk gedeelte van dit door de Franken bezette gebied neemt men algemeen aan, dat er in deze overgangstijd van Romeinse oudheid naar Germaanse middeleeuwen geen sprake is van continuïteit van het christendom. Overal moest opnieuw begonnen worden en slechts heel langzaam zal het christelijk geloof zijn weg vinden naar de nieuwgekomen bevolking. Ook in het gebied boven de Romeinse cultuurgrens dringt het christendom slechts uiterst moeizaam door. De nieuw gevestigde Germaanse bevolking is heidens en heeft nooit enig contact gehad met de Romeinse beschaving. Hoe belangrijk dit contact voor het christianiseringsproces geweest moet zijn, blijkt wel als we naar de Rijnstreek kijken. Deze andere linie waarlangs het christendom Nederlands gebied is genaderd, is geheel anders gestructureerd. De streken van Bingen, Koblenz, Mainz, Trier, Bonn, Keulen hadden een sterk Romeinse signatuur gekregen en mede daardoor zijn de zich daar vestigende Ripuarische Franken en de Alemannen snel tot het Christendom gekomen. Het Belgische gebied met zijn zuiver Germaanse bevolking biedt veel langer weerstand. Alleen het Tongers-Maastrichtse gebied schijnt toegankelijker geweest te zijn.

Het grote keerpunt in de onderbroken missionering is de bekering van Clovis, de koning der Merovingers. In de kerstnacht van 496 diende St.-Remigius, de metropoliet voor Belgica Secunda en bisschop van Reims, aan het Frankische staatshoofd in een beslissende plechtigheid het doopsel toe. Na het vestigen van de Frankische staat kon nu ook de Frankische missie op gang komen. De koning, die zich onder invloed van zijn katholieke vrouw Clotilde tot 'de sterkere God' van de christenen had bekeerd, heeft inderdaad gepoogd aan de aansporingen van bisschop Avitus van Vienne om de missionering onder zijn eigen volk ter hand te nemen, gevolg te geven. Tekenend voor de situatie is, dat de catechist van Clovis, St.-Vaast, die hem op de terugreis van de

overwinning op de Alemannen naar Reims vergezelde, terstond door Remigius tot bisschop van Atrecht wordt benoemd 'om de Franken tot het doopsel te brengen'. Maar welk een moeitevol werk betekent dat! De stad biedt Vaast de aanblik van de grootste verwildering: bijna geheel onbewoond en geplunderd is zij; een beer kruist zijn pad, en heidenen houden er luidruchtige drinkgelagen, tot Vaast door het kruisteken hun biervaten doet springen. Zo althans wil het zijn levensbeschrijver, de Italiaanse monnik Jonas uit Bobbio, die een honderd jaar na dato Vaasts lotgevallen uit mondelinge en schriftelijke mededelingen optekende.

Betrouwbaar zijn de berichten niet: veel van wat Jonas over Vaast aan wonderen vertelt, staat ook opgetekend, soms in bijna woordelijke gelijkheid, over Jonas' leermeester St.-Columbanus. Maar zeker is het, dat er weer bisschoppen zijn gekomen in de noordelijke streken. Vaast te Atrecht, Falco in Tongeren, Eleutherus in Doornik. Men kan hierin met enig recht het werk van Clovis zien. Een blijvende kerkelijke organisatie is echter nog niet opgebouwd. Die zal voor het Belgische land pas komen in de tweede helft van de zesde en het begin van de zevende eeuw, als St.-Acharius in Noyon zijn zetel inricht (ca. 626/7) voor het verenigd diocees Noyon-Doornik (tot 1146 één bisdom) en als deze door toedoen van koning Dagobert St.-Omaars in Terwaan geplaatst krijgt (vóór 639). De zetel van Atrecht is noordelijker opgeschoven naar Kamerijk, waar Gaugericus (St.-Géry) sinds 585 met toestemming van Childebert II het bisschopsambt bekleedt (†625). Wederom staat het christendom aan de grenzen van het Nederlandse gebied. Het zal nog een eeuw duren, voordat ook over de grote rivieren heen de aan de Franken vijandige Friezen blijvend onderworpen en gekerstend zullen worden. Slechts het zuidelijke deel van het huidige Nederland is in de diocesane indeling opgenomen. Het bisdom Tongeren-Maastricht (bisschop Domitianus † 560 heeft om onduidelijke redenen de bisschopszetel verplaatst) is het oudste en meest uitgestrekte van de vroegere Nederlandse bisdommen: van 's-Hertogenbosch tot Bouillon, van Bergen op Zoom over Venlo en Roermond tot Aken omvat het heel het Brabants-Limburgse gebied en waarschijnlijk ook de Ardennen. Of Toxandria, waar al in 358 de Franken zich binnen de oude rijksgrenzen hadden nedergezet, tot dit bisdom behoort, is niet uitgemaakt. Het blijft langdurig een arm, weinig bewoond missieland waar misschien Amandus en Willibrordus, waarschijnlijker Lambertus en Hubertus hun werkterrein vonden.

Ook in de overige bisdommen blijft de missionering de eerst noodzakelijke opdracht van de geestelijkheid. De Frankische

heidenen vereren bomen en wouden als de heilige verblijfplaatsen van hun goden; hier en daar staat een heidens heiligdom, zoals er bijvoorbeeld een in de nabijheid van Keulen wordt vermeld. Maar strikt genomen is er over het Frankische paganisme van de vijfde en zesde eeuw zeer weinig bekend: de *vitae* van de missionarissen zijn even weinig rijk aan details over de godsdienst en de gebruiken van de volksstammen waaronder zij werkten als aan bijzonderheden over de christianisering en de daarbij toegepaste methoden. De levensbeschrijving van Amandus, volgens De Moreau ongeveer dertig jaar na zijn dood door een clericus uit Noyon op basis van mondelinge mededelingen neergeschreven, is nog betrekkelijk goed voorzien van zulke bijzonderheden. Het geschrift mag dan al veel banaliteiten bevatten, anderzijds zijn de verstrekte gegevens in menig opzicht zo goed in overeenstemming met andere geschreven documenten en met de geschiedenis van de tijd, dat er een redelijk betrouwbaar beeld te scheppen is van het werk van deze beroepsmissionaris.

De rechtstreekse zending van deze Aquitaanse monnik, hem in Rome door St.-Pieter zelf gegeven om in Gallië het evangelie te gaan prediken, doet denken aan de zending van Servatius en behoort tot de legenden. Maar kenmerkend is wel dat Amandus een typische missiebisschop is, zonder vaste zetel rondtrekkend, gedurende lange jaren alleen gericht op de prediking die hij evenzeer beoefende in Karinthië en Baskië als in Gent en Maastricht en het gebied van de Elno-rivier. Vóór 639 moet hij in laatstgenoemde streek zijn aangekomen en op een van Dagobert I ontvangen terrein een klooster hebben gesticht dat het centrum werd van zijn activiteit. Niet altijd is deze even succesvol. In Gent bijvoorbeeld werd hij slecht ontvangen en in de Schelde gegooid; de enigen die zich daar laten dopen, zijn door Amandus vrijgekochte slaven. Maar als hij een ter dood veroordeelde en gehangen slaaf door zijn gebed weer tot leven wekt, bekeren zich velen. Koninklijke vrijgevigheid en geschenken van rijke lieden stellen hem in staat kloosters en kerken te bouwen: de kernen van de beroemde Gentse abdijen van St.-Pieter en St.-Baafs.

Dichter nog staat Amandus bij ons door zijn werkzaamheden in Maastricht. Ondanks zijn protesten moet Amandus de benoeming tot bisschop van Maastricht door Sigebert III, zijn eigen doopkind, aanvaarden. Drie jaar zal hij hier werken in de kleine vlekken en stadjes van het diocees: Hoei, Namen, Dinant en wellicht ook naar het noorden toe. Maastricht zelf is reeds lang christelijk en de geestelijkheid aldaar blijkt bij Amandus' aankomst al een zekere eigen tra-

ditie ontwikkeld te hebben die onmiddellijk aanleiding geeft tot wrijving met de nieuwbenoemde bisschop. Amandus wil vrede en rust en zou zich het liefst hebben teruggetrokken. Maar paus Martinus schrijft hem in 649, dat hij krachtig moet optreden tegen de weerspannige priesters en met 's konings hulp een concilie bijeenroepen om de zaken te regelen. Tevens beloofde de paus hem de akten van het Lateraans concilie van oktober 649 te zenden en hem op de hoogte te houden van de monotheletische strijd die de Kerk in het Oosten moest voeren. Dat is Maastricht in de zevende eeuw: een beetje verwilderd nog, maar toch kernpunt van een grensbisdom, en evenzeer als Antiochië of Ravenna in contact met het gebeuren in de wereldkerk en met Rome.

De opbouw van de Kerk in deze grensgebieden van het Frankische rijk hangt voor een groot deel af van enkele krachtige personen die onvermoeid reizen en prediken in het Vlaams-Brabants-Limburgse land. Eloy werkt hier ook, de goudsmid en koninklijke munter, die de christelijke barmhartigheid kende, ascetisch en vroom wenste te leven, en als bisschop van Doornik tenslotte het werkterrein met Amandus deelt: beiden hebben in Antwerpen, in het Frankenfort 'aan de Werf' gepredikt. Als Amandus, 85 jaar oud, sterft en te rusten wordt gelegd in het door hem gestichte klooster aan de Elno, volgt Theodard in Maastricht hem op. Moord maakt een einde aan diens leven. Dan komt Lambertus, de rijke, nobele zoon uit Maastrichtse ouders geboren, wiens broers graven zijn des konings. Door koning Childerik II wordt hij tot bisschop benoemd. De gunst van Clovis III en Pippijn II begeleidt hem bij zijn werk in Toxandria, tot ook hij onder moordenaarshanden valt, als hij op een landgoed van de Maastrichtse Kerk in het Luikse verblijft. En zo zou men de lijst van namen voort kunnen zetten.

Maar al deze mannen staan niet alleen. De missionering in het Zuiden is wel degelijk collectief werk. Reeds Amandus heeft volgens een duidelijk principe de vestiging van de Kerk in dit missiegebied bevorderd. De missionering in die dagen is grotendeels een affaire van monniken en waar Amandus vaste voet krijgt, sticht hij kloosters. Daar laat hij gezellen achter om er uit de nieuwbekeerden weer missionarissen te winnen, om de vrijgekochte slaven tot evangeliepredikers op te leiden, om de buitenlandse hulpkrachten, de Iers-Schotse monniken onderdak te geven en een basis voor hun predikend peregrineren. Zo stichtte hij Elnone, de twee kloosters in Gent, en Faverolas in Noord-Frankrijk. Op zijn aansporen stichtten de weduwe van Pippijn I, Itta, en haar dochter Geertruid een klooster te Nijvel; beide vrouwen nemen er zelf hun intrek en werken samen met de Ierse mon-

niken. Van Nijvel uit worden Fosses en Andenne gesticht. St.-Trudo, geboortig uit de Haspengouw, sticht op zijn eigen grond een kerk en een klooster en verricht er zijn wonderen; Landrade sticht Munsterbilsen; er zijn Susteren en Odiliënberg bij Roermond, het onbekende Quortolodora, en Aldeneyck, waar de Karolingische zusjes Harlinde en Relinde zich aan de contemplatie en de kunstnijverheid wijdden. Op het Belgisch-Nederlandse territoir zijn dat 21 kloosterstichtingen in een periode van ruim honderd jaar (625-730). De meeste daarvan liggen ongetwijfeld in het Romaanse deel van België. Slechts zeven kloosters tellen we boven de taalgrens en deze zijn verre de mindere van de zuidelijker gelegen *monasteria*. Nog tot ca. 1050 zal het noorden arm blijven aan kloosters, een verschijnsel dat grotendeels verklaard wordt door de late intocht van het christendom, door de aardrijkskundige situatie van deze heide- en moerasgebieden, alsook doordat de noordelijker werkende missionarissen de methode van Amandus niet hebben willen of kunnen volgen in deze nauwelijks gepacificeerde streken.

Er is een tweede, niet minder belangrijke groep van medehelpers in het apostolaat. Het zijn de Merovingische koningen en de groten van Austrasië. Anders dan tijdens de eerste bloei en uitbreiding van het christendom, toen het in de gevestigde Romeinse maatschappij moest ingroeien, is het in het Frankische rijk een factor in de staatsopbouw geworden. De missie gaat nauw samen met de politieke uitbreiding van de staat. Door de missie pogen de koningen de niet-geromaniseerde Franken in de staat op te nemen en tot assimilatie te brengen, zoals ook later nog in het noorden de missie bij Friezen en Saksen geen succes zal hebben tenzij de politieke onderwerping slaagt. De protectie door Dagobert I en de Pippijnen aan de missie gegeven, spreekt overduidelijk uit de akten. Zelf in Austrasië geboren, zijn deze heren geïnteresseerd in de bekering van het gebied waar hun eigen rijke domeingronden liggen. Uitgestrekte gebieden zijn het, tergrootte van een modern dorp, waar een bevolking van halfvrije landbouwers ten eigen bate het gepachte gebied bewerkt, waar lijfeigenen huis en land van de heer verzorgen. Evenzo droegen de rijksgroten, grootgrondbezitters als hun koning, zorg voor de kerstening van de hun onderworpen domeinbewoners. De samenhang van de domeinen vergemakkelijkte de penetratie van het christendom; vooral langs Schelde en Maas, waar de aantrekkelijkste gronden lagen, vorderde de kerstening het snelst. Hoe sommigen van deze rijke grondbezitters zelf op hun eigen domein kloosters stichtten met missionaire doeleinden, werd zojuist vermeld voor St.-Trudo. Velen echter, koningen, hofmeiers, bis-

schoppen, adellijke heren gaven grondbezit weg aan de missionarissen om dezen er een klooster te laten stichten. Zo gaf Dagobert aan Amandus domeingrond uit om er het Elnoklooster te bouwen. Plectrudis en Pippijn geven later Susteren aan Willibrord: het diploom van 714 vermeldt het bestaan van een bedehuis en een klooster aldaar, door de echtelieden gebouwd op hun domeingoederen; zij dragen het over aan vader Willibrord, opdat deze er de *peregrini* en andere godvrezende lieden in kan opnemen.

Willibrord. De geschiedenis van deze apostel der Nederlanden demonstreert de missie in al de bovengenoemde aspecten. Met hem zijn we dan in een nieuw-veroverd missiegebied. De Friezenkoning Radboud heeft het onderspit gedolven tegen Pippijn II (689). Utrecht, waar Radboud tien jaar tevoren zijn koningszetel had gevestigd, wordt nu een Frankische stad. Wel duurt de onderwerping van de Friezen niet lang. Zodra Pippijn in 714 is gestorven, herneemt Radboud wat hem ontnomen was. Pas Karel Martel slaagt er enige jaren later in een definitieve onderwerping te bereiken. Tot aan de Lauwerszee is *Frisia* dan Frankisch gebied; de landen ten noorden van Groningen volgen onder Karel de Grote. Zo brengt de achtste eeuw het christendom aan het noorden.

Al eerder was daar wat gepredikt. In het *castrum* van Utrecht had een kapelletje gestaan van waaruit ook aan de Friezen werd gepredikt. In 678 moet de wind Wilfried, een naar Rome reizende aartsbisschop van York, hier hebben doen landen en diens tijdelijke prediking over Friesland hebben uitgestrooid. Nog wat later, 688–689, werkte hier Wigbert, een geloofsprediker die zijn opleiding in Engeland en Ierland had genoten. Maar de Fries-Frankische oorlog belette een gunstig resultaat. Dan is daar de eerste onderwerping: 689. Een jaar later landt Willibrordus hier. Deze Peregrinus uit het Engelse klooster Ripon die sinds 678 in het Ierse Rathmelgisi leefde, had van Wilfried en Egbert over de lage landen bij de zee gehoord, en wilde nu zelf daar in peregrinatie gaan. Hofmeier Pippijn, die de regering voert, wijst aan de vreemdeling het veroverde gebied van *Frisia citerior* toe om er het volk te kerstenen. Deze opdracht laat Willibrord in 695 te Rome door paus Sergius I bevestigen, als Pippijn hem ook tot bisschop heeft benoemd voor Utrecht. In het westelijk kustgebied, tussen Rijn en Maas, in de Betuwe en Teisterbant, in Brabant en Limburg heeft hij gepredikt, gesteund door het staatsgezag, gesteund door de rijke schenkingen van vooral Brabantse goederen die hij van aristocratische christelijke families tot bevordering van de missie ontving. Utrecht is het middelpunt van al zijn werken geweest. Het oude Frankische kerkje uit het begin van de zevende

eeuw verving hij door een heiligdom van St.-Martinus; een tweede kerk werd nieuw gebouwd in de voorburcht en als kathedraal toegewijd aan de Allerheiligste Verlosser (St.-Salvator, later Oudmunster). Geestelijken van allerlei soort woonden er in de bijgebouwen. Zij waren betrokken bij de zielzorg, bij de eredienst, bij de missie; zij gaven onderdak aan rondtrekkende monniken en onderrichtten jonge lieden tot het priesterschap: een actieve gemeenschap, waar vader Willibrord aan het hoofd stond.

Erg ver naar het noorden is de missionering toen nog niet gegaan. Dat komt pas als de anarchie na Pippijns dood (†714) is bedwongen, de teruggekeerde Friezenkoning Radboud is gestorven (719) en Karel Martel het gezag definitief heeft gevestigd. Dan begint voor Willibrord een periode van samenwerking met Bonifacius die enige jaren tevoren vruchteloos onder de Friezen had gepredikt. Stammen uit de jaren na Radbouds dood de Hollandse kerken van Vlaardingen, Velzen, Oegstgeest, Heiloo en Putten als rechtstreekse stichtingen van Willibrordus?

Wat is er eigenlijk weinig zeker over de persoonlijke missiearbeid van deze Angelsaks! De gegevens over kerk- en domeinschenkingen, over Willibrord-*patrocinia*, over zijn feestdagen, over Willibrordsputten bewijzen niet veel op dit punt. Zijn methode moet die van zijn voorgangers zijn geweest en op hun werk en resultaat hebben aangesloten. Drijfveer van de prediking bij vele missionarissen, ook nog bij Willibrord, is het verlangen naar de *peregrinatio* geweest, d.i. de vrijwillige ballingschap die als boete werd opgevat, en die tezamen met apostolische ijver of martelaarsaspiraties de meestal ascetisch-kloosterlijk gevormde mannen er toe bracht het Evangelie van Christus aan de heidense Wodan-, Thor- en Freia-aanbidders te verkondigen. Van al hun werken is de prediking het belangrijkste. Onder koninklijke protectie verschenen zij bij de onderworpen volken, gaven hun een simpele geloofsinstructie, met de nadruk op de voornaamste waarheden: één God in drie Personen, de mensgeworden Zoon Gods, de verlossing uit de zonde, de noodzaak van bekering en doopsel, en van een leven in overeenstemming met de waardigheid van het kindschap Gods tot voorbereiding op het eeuwig bij God zijn. De ijdelheid van het heidense geloof werd bewezen door straffeloos de heilige bomen om te hakken, afgodsbeelden te vernietigen en altaren omver te werpen; de ascetische levenspraktijk van de predikers, hun liefdewerken uit het loskopen van slaven, hun wonderen oefenden de aantrekkingskracht, die tot de aanvaarding van het christendom voerde, zo al niet de van 's konings wege toegezegde premie, de ceremoniën, de vreemde

gewaden, de processies, de mysterieuze relieken van de heiligen daartoe hadden bewogen. Hoe het doopsel werd toegediend, is uit de gegevens voor deze streken niet bekend. Het zal aan waterlopen geweest zijn, dat de dopelingen werden verzameld, of misschien ook op oorspronkelijk heidense cultusplaatsen, waar de waterput voor het doopsel werd gebruikt. De Willibrordus-, Willibaldus- en Bonifaciusputten zouden op die manier ontstaan kunnen zijn. Ook over de nazorg voor de pasbekeerden weten we zo goed als niets. Een parochieorganisatie is nog nauwelijks of onvoldoende aanwezig. De missionerende bisschop, Amandus, Willibrordus, zal de zorg voor de gedoopten aan gezellen hebben overgelaten, die zich ter plaatse vestigden om lokale centra van christelijke godsdienst op te bouwen. Daarnaast zijn er de kloosters. De heidense tempels werden vervangen door christelijke bedeplaatsen. Deze praktijk stemde overeen met de aanwijzingen van paus Gregorius de Grote die de missionarissen voor Engeland opdracht had gegeven aan te knopen bij de plaatselijke heidense tradities, doch deze te kerstenen.

Tot zijn dood in 739 heeft Willibrord zo aan de kerstening van ons land gewerkt, terzijde gestaan door Suidbert, Virgilius Laurentius, de blonde en de zwarte Ewald, Adalbert, Werenfried, Plechelmus, Wiro en Otger. Monniken zijn het, soms met de abbatiale én de bisschoppelijke waardigheid bekleed, zoals in de Iers-Schotse kerk gebruikelijk was. Willibrord heeft zich ook laten helpen door plattelandsbisschoppen (*chorepiscopi*), onder anderen misschien te Duurstede. Vooral echter heeft hij hulp ontvangen van Bonifacius. Drie jaar van nauwe samenwerking (719-721) moeten Willibrord het verlangen hebben ingegeven om deze bezielde missionaris tot opvolger te hebben op de Utrechtse zetel. Maar deze wens wordt pas vervuld als Bonifacius zijn taak in het Frankische Rijk en in Duitsland volbracht heeft en Mainz verlaat voor een ongewisse missie onder de Friezen. Een onbekende figuur vult de tijd tussen 739 en 753, het jaar dat Bonifacius bisschop van Utrecht wordt. Of stond de zetel leeg?

In die jaren is de Kerk in het Frankische rijk meer en meer in het geheel van de staatsregeling opgenomen. Was zij onder de Merovingers reeds een landskerk waar de koning vergaande invloed uitoefende op de bisschopsbenoemingen, de kerkvergaderingen enz., in de Karolingische tijd, beginnende vooral met Karel Martel, wordt deze ondergeschiktheid verder doorgevoerd. De fundamentele veranderingen in staat en maatschappij die zich in het begin van de achtste eeuw gaan voltrekken, bepalen ook de positie van de Kerk. Tot opbouw van het staatsapparaat, vooral van de militaire macht, werd een greep gedaan naar de rijke kerkelijke goede-

ren. Deze moesten grond leveren om de zwakke staatsfinanciën te ondersteunen. Inderdaad waren bijvoorbeeld de kloosterdomeinen van een ongehoorde uitgestrektheid geworden. Nijvel, in de zevende eeuw gesticht, bezat al spoedig ca. 16.000 ha grond, een oppervlakte die beantwoordt aan 20 huidige gemeenten. Wat door gelovige vrijgevigheid was geschonken, werd nu op grote schaal voor een wereldlijke bestemming teruggenomen. Zonder dat het land geheel aan het kerkelijk of kloosterlijk eigendom werd onttrokken, werd het op koninklijk bevel voor het leven van de begunstigde aan deze in vruchtgebruik gegeven. Men pleegt op dit systeem kritiek uit te oefenen vanwege de aanslag op de rechten en de bezittingen van de Kerk, evenals het koninklijk optreden bij het benoemen van bisschoppen en abten wegens zijn hoofdzakelijk wereldlijk-politieke bedoelingen wordt gelaakt. Zeker is die kritiek gerechtvaardigd, maar men moet toch ook oog hebben voor de staatkundige noodzaak van het terugnemen van het enorm gegroeide kerkelijke bezit, van het benoemen van politiek-bekwame, toegewijde en vertrouwde lieden op de bisschops- en abtsstoelen, in een maatschappij waar Kerk en staat uiterst nauw met elkaar waren verweven.

De rechtsgrond voor dit optreden van de Karolingers, reeds vanaf Karel Martel, lag deels in de koninklijke rechten, deels in het zogeheten eigenkerkenrecht dat aan de grondheer (edelman, bisschop, klooster, kerk, koning) het volle eigendomsrecht gaf over de door hem of door zijn toedoen op zijn grond gestichte kerken en kapellen. De aanstelling van de geestelijke bedienaar, de zorg voor diens levensonderhoud, maar ook de geldelijke voordelen uit de kerk voortvloeiende, berustten bij de heer. Niet steeds zal deze alleen het geestelijk belang van zijn onderdanen bij de aanstelling van hun zieleherder hebben beoogd; misbruiken zijn dan ook niet uitgebleven. Noch zal hij immer bij het beschikken over de kerkelijke bezittingen alle gegroeide rechten hebben gerespecteerd. Toch moet men bij de beoordeling van dit systeem niet vergeten, dat ondanks de misbruiken dit eigenkerkenrecht tot ongeveer 1050 zonder veel kritiek door de geestelijke overheden is aanvaard. De hervormingssynoden onder Carloman en Pippijn (742/43) hebben even gepoogd het geseculariseerde goed aan de vroegere kerkelijke gebruikers terug te geven, doch van een blijvende restitutie is geen sprake geweest. Integendeel, het invoeren van een belasting die aan de kerken ten goede moest komen, de zogenaamde tienden en nonen, moest goedmaken, wat hun aan grondbezit werd onthouden (747).

De rol van Bonifacius in deze tijd is er natuurlijk een ge-

weest van een strijder voor het recht der kerken. Onmiskenbaar is hij betrokken bij de genoemde hervormingssynoden die ook tot doel hadden de organisatie van de bisdommen beter te regelen. Maar oppositie van de hoge adel onder Pippijns regering heeft hem tenslotte tot een teleurgestelde retraite doen besluiten. Hij keerde zich af van het publieke bedrijf in de staatskerk en ging zich, voor slechts weinige jaren, wijden aan de missie onder de Friezen. Pippijn heeft hem waarschijnlijk de Utrechtse bisschopszetel gegeven. In 753 maakte Bonifacius een missiereis naar het Friese gebied, in 754 opnieuw. Het was een goed uitgeruste expeditie die een langdurige geloofsonderrichting bedoelde te geven. Maar met zijn gezellen vond Bonifacius bij Dokkum de marteldood (5 juni 754). Weer stond de Utrechtse zetel voor enige jaren leeg. Abt Gregorius, de leider van het Utrechtse priesterhuis, nam het bestuur van het vacante diocees in handen, zonder de bisschopswijding te ontvangen. Hij concentreerde zich op de vorming van een nieuwe geestelijkheid voor de missie. De Fries Liudger is er de meestbelovende leerling, later zelf leermeester van andere missiegezellen.

Het waren overigens meest Angelsaksen die hier kwamen werken en zich tot Gregorius' beschikking stelden: Lebuïnus, Marchelm, Alubert, Willehad, mannen die hun krachten gaven aan de bekering van de gebieden buiten de Frankische rijksgrenzen. Lebuïnus poogde op Gregorius' aanwijzing de Saksen over de IJssel nabij Deventer voor het christelijk geloof te winnen. Ook hier echter zou pas de verovering door Karel de Grote de weg vrijmaken. In 772 hadden de Saksen Lebuïnus' kerk in Deventer nog verwoest en eerder was hij op een Saksenvergadering aan de Wezer bijna vermoord. De straffe maatregelen van Karel brachten de onderwerping. Zo werkte Lebuïnus in het Saksische land in een voorlopige vrede, totdat Widukinds opstand (780) weer veel verwoestte. De werkzaamheden van de Angelsaksische Willehad vertonen eenzelfde patroon. Hij werd door Gregorius aan het werk gezet in Dokkum, toen dit door Karels successen tegen de Saksen veiliger gebied was geworden. Ook zijn prediking stuitte op tegenstand, toen hij de heidense goden beledigend uitdaagde: slechts een gunstig uitvallend lot spaarde zijn leven. In Drente probeerde Willehad het opnieuw, even fel en zonder voorbehoud het heidendom aantastend, en evenzeer ook daar verjaagd. Pas de onderdrukking van de Saksenopstand gaf blijvende veiligheid aan de missionarissen wier boodschap daarmee de steun kreeg van het rijksgezag. Met het rijk drong nu ook het geloof verder. Karel benoemde Willehad tot bisschop van Bremen. Maar stabiel was de toestand nog geenszins. Toen Liudger de plaats van Willehad in

de Nederlandse gebieden probeerde in te nemen, heeft hij, de Fries, aanvankelijk succesrijk in Dokkum en omgeving kunnen werken; evenzo later in Deventer. De Saksenopstand onder Widukind sleepte ook de Friezen mee en weer lag al het opschietend christelijk leven platgetreden. Eindelijk liet in 785 Widukind zich aan het Frankische hof dopen. Toen kon Liudger, die zich voor studie naar Rome had teruggetrokken en er zijn levendige *Vita Sancti Gregorii* had geschreven, bij de Friezen terugkeren en er weer het christendom planten.

Zo was eindelijk rond 800 dit hele Noord- en Zuidnederlandse volk christelijk, de vrucht van het ontberingsvolle werk van missionarissen in streken zonder veel cultuur, zonder geordend leven, waar nauwelijks steden waren en de kloosters soms wanhopig lang wegbleven. Duidelijk is daarbij dat dit werk gedoemd was zonder vrucht te blijven, zolang de missiegebieden niet onder de Frankische koningsmacht waren gebracht. Het is niet zozeer aversie tegen de christelijke boodschap geweest die de Friezen en Saksen tot hun verzet inspireerde. Ook nationale elementen zijn te onderkennen die de weigering om het geloof van de machtigste en overheersende partij aan te nemen, hebben geïnspireerd. De beoordeling van dit tijdvak van missionering stuit dan ook op een aantal wezenlijke vraagstukken. Is deze associatie van Frankisch rijksgezag en christendom wel een gelukkige geweest? Als priesters de religieuze representanten zijn van een rijk dat de eigen vrijheid beknot en hardhandig onderwerping eist, zal dan in de geestelijke onderwerping aan de door dezen gepredikte godsdienst niet ook een deel onderdrukte opstandigheid blijven leven? Misschien heeft dit niet het religieuze gehalte van het innerlijk zich buigen voor de God van de christenen beïnvloed, maar mogelijk wel de mate van volgzame gehoorzaamheid aan het onderwerping eisend kerkelijk gezag ingeperkt. De godsdienstige en kerkelijke maatregelen door Karel aan de Saksen opgelegd, zijn een zo letterlijke toepassing van het 'Dwingt hen binnen te gaan' (Luc. 14: 23), dat men huiverig wordt van deze inbreuk op de persoonlijke vrijheid. Maar anderzijds is het evident dat de psychische en geestelijke structuur van deze volkeren geheel verschillend moet zijn geweest van de door rationalisme, individualisme, liberalisme geïsoleerde en verfijnde twintigste-eeuwse ziel. Uit de missioneringsgeschiedenis van West-Europa, ook uit die van onze landen, blijkt overduidelijk dat de bekeringsmethodiek niet geconcentreerd was op de individuele overgave aan een rationeel overwogen geopenbaarde waarheid, maar op de overgang van de totale stamgemeenschap. De missionaris zocht de bekering te bewerken van de koning of van het stamhoofd die

de belichaming was van het stameigen zelfbewustzijn. Als de leider zich gedwongen zag een sterkere god te erkennen, volgde de stam zijn besluit. Dat is de gang van zaken bij Clovis, bij de Friezenkoning Radboud, dat is de weg die Lebuïnus bewandelde bij de Saksenmissie. Daarom is de Germaanse gemeenschapsbinding ook in het godsdienstige vlak een van de wortels geworden van het christelijke West-Europa.

In Karel de Grote vindt het Frankische christendom zijn bekroning. Zijn optreden ten aanzien van godsdienstige zaken past geheel in het kader van de politiek van zijn voorgangers. Evenals zij heeft hij zich op synodes, in zijn wetgeving, via zijn zendgraven over kerkelijke zaken uitgesproken, bisschoppen aangesteld, richtlijnen gegeven voor de kerkelijke praktijk, ja zelfs theologische uitspraken pogen te doen. Rijk en Kerk gaan samen. Maar dit trouwverbond krijgt een geheel nieuwe impuls als de clerici aan Karels hof, Fridegise, Alcuin, Candidus, de rijksidee een nieuwe inspiratie geven vanuit de nieuwgewonnen keizerstitel. De opbouw van een christelijke wereld staat hun voor ogen, waarvan de paus de geestelijke bestuurder, de keizer diens wereldlijke met macht beklede partner moet zijn. Een universalistische inspiratie ligt hieraan ten grondslag, die noodzakelijk exclusief moest werken en de onderworpen volksstammen moest persen binnen het als christelijk gestigmatiseerde Frankische staatsgeheel. Vanaf Karels dagen begint deze idee overheersend te worden: een gedroomde geestelijk-wereldlijke eenheid die als een persvorm werken wilde op aan elkander tegengestelde krachten. De periode die nu volgt, staat in het licht van de opbouw van deze eenheid. Ook de Nederlandse kerkgeschiedenis moet in dit algemene licht worden beschouwd. Het speciale vraagstuk daarbij is weer: hoe hebben de nieuw-geboren christenen van het noorden hun opgave verstaan? Hoe hebben zij hun eigen aard geplooid en dienstbaar gemaakt aan deze christelijk-wereldlijke gedachte, of hoe is hun verzet geweest? Ook nu weer zoeken wij in de Nederlandse kerkgeschiedenis de weergave van de groei van de gehele Kerk, om vanuit de Nederlandse situatie de historische krachten van het christelijke Westen bloot te leggen.

II. DE NEDERLANDEN IN DE EENHEID VAN KERK EN WERELD

De kerstening is voltooid. De bisdommen in de Nederlanden hebben hun omschrijving gevonden; voor het zuiden sluit

die aan op de bestaande toestand, voor het nieuwgewonnen oosten en noorden worden in deze periode de grenzen vastgesteld. De bisdommen Münster en Osnabrück krijgen grote delen ervan onder hun hoede, maar Utrecht wordt het voornaamste. Zelf staat dit bisdom onder het aartsbisdom Keulen, zoals dat ook met Luik het geval is, het bisdom dat o.a. Noordbrabant en Limburg omvat. De overige Zuidnederlandse gebieden ressorteren onder het Franse aartsbisdom Reims. Dit omvat dus de bisdommen Noyon-Doornik, Kamerijk en Terwaan.

Karel de Grote heeft er zich op toegelegd de zetels van Utrecht en Luik - de bisdommen waarop wij ons na het verhaal over de kerstening concentreren - een wereldlijk fundament te geven dat in overeenstemming geacht kon worden met de geestelijke waardigheid van de bisschopsstad. Meer nog dan zijn voorgangers schonk hij immuniteitsprivileges aan de bisschoppen, d.i. hij vertrouwde hun de rechtspraak toe in hun gebied en verleende vrijheid van belastingen. Aldus werd de bisschop een figuur die niet onderworpen was aan de rechtsmacht van de koninklijke ambtenaren, de graven, maar als huns gelijke op zijn eigen gebied tegenover zijn rechtstreekse onderhorigen kon gelden. Door het uitgeven van deze zogenaamde immuniteitsgebieden aan de bisschops- en kloosterkerken werden deze geestelijke centra praktisch onaantastbaar buiten de staatsordening geplaatst tot het ongehinderd vervullen van hun geestelijke taak. De voogd moest de verbinding vormen tussen het immuniteitsgebied en de staat. Dit verbinden van wereldlijk-onafhankelijk gebied met de kerkelijke functie en waardigheid heeft echter degenen die de leiding hadden te geven in het geestelijke, tot wereldlijke bestuurders en rivalen van de graven gemaakt. Bisschoppen en abten werden tot immuniteitsheren, grondbezitters, rechters, militaire aanvoerders, in het klein navolgend wat de paus in zijn nieuw gestichte Kerkelijke Staat (752) hun had voorgedaan. Maar juist als in de Romeinse situatie waar het pausschap tevens een begeerde machtsfunctie ging worden, betekende dit verwereldlijken van de geestelijke leiders in de bisdommen een noodlottige stap. Bezitshonger, machtsverlangen, oorlogszucht kleven als karaktertrekken van het wereldlijk gezag soms ook aan de daarmee beklede bisschoppen.

Zover is het in Karels tijden nog niet gekomen. Hij heeft de basis gelegd voor een onafhankelijk geestelijk bestuur, zonder zich de gevolgen van deze schenkingen te realiseren. Hij heeft getracht de vrijheid van de bisschop tegenover de eigenkerk-bezitters te vergroten, hem invloed en toezicht te geven op de benoemingen van geestelijken door deze kerk-

eigenaren, en te zorgen dat deze clerus een behoorlijk inkomen en een redelijk levenspeil genoot. De in de canonieke traditie slecht passende, Germaans georiënteerde eigenkerken-praktijk is zodoende tot een systeem uitgegroeid, dat door de opgestelde wetten en regels een zekere legalisering ontving en gelden bleef tot in de tweede helft van de twaalfde eeuw. Het door de vroege Karolingers aan de kerken ontnomen goed werd niet teruggegeven, maar Karel urgeerde de betaling van de daar tegenover geplaatste tienden.

Karels veelzijdige religieuze, zelfs strikt theologische interessen hebben in de Nederlanden geen speciale sporen achtergelaten; zijn werk tot verbetering van het onderwijs al evenmin. Er is maar één figuur, bisschop Frederik van Utrecht (ca. 820-835), die door zijn levendige belangstelling voor de Bijbelboeken op enige afstand met de Karolingische cultuurherleving schijnt mee te doen. Lang en diepgaand kon dit alles ook niet doorwerken. Daarvoor was het te veel het werk van één persoon, gedoemd om met hem ten grave te dalen.

Ook het rijksgezag vervalt na Karels dood zeer snel. De vijand aan de grenzen grijpt de gelegenheid aan. Plundertochten van Noormannenkrijgers worden tot systematische veroveringen, nu de keizer-koningen machteloos blijken zelfs in het eigen land. Utrecht wordt onder de herhaalde dreiging tot een verlaten, tenslotte verwoeste stad. Bisschop Hunger vlucht in 857 naar St.-Odiliënberg bij Roermond. Later verplaatst hij zijn zetel naar Deventer, waar ook Odilbold (870-899) en Radboud (900-917) in de diaspora leven moeten. De St.-Maartenskerk is onder de hevige aanvallen verwoest, de kerkschatten zijn geroofd, de stad is gebrandschat. Zelfs geen paal staat er meer overeind, waar een hondje iets aan zou kunnen hebben, heet het in de *Passio Frederici*. Zo heeft bisschop Balderik (918-976) de stad van Willibrord aangetroffen. Er is moed voor nodig geweest om in de woestenij aan nieuwbouw te beginnen. De kerk en het priesterhuis worden weer opgebouwd, nadat Utrecht zestig jaar leeg en onbewoond is geweest, de zielzorg heeft stilgelegen, het heidendom hier en daar is herleefd. Er moet van voren af aan begonnen worden, in veranderde omstandigheden.

Het weggevallen rijksgezag, dat slechts tot pacteren met de Noorman, niet tot weerstaan in staat gebleken was, is vervangen door de feitelijke gezagsuitoefening van de plaatselijke heren, de koninklijke graven, die niet langer als ambtenaar hun meesters vertegenwoordigen, maar in deze Vlaams-Friese grensgebieden zich persoonlijk gaan inzetten voor de veiligheid van hun gebied. In familiaal verband aan elkaar geparenteerd, begint elk van hen zijn over het privé-grond-

bezit en in de grafelijke functie bezeten gezagsrechten uit te bouwen over het omringende, minder beschermde gebied, over de hem onderworpen rijks- of eigenkloosters. De Boudewijns verwerven zich zo in Vlaanderen de macht, de Reiniersfamilie in Henegouwen en Brabant, de Everhards, aan koning Hendrik I de Vogelaar verwant, in Drente. De zonen van graaf Gerulf, die de Noormannenhertog Godfried vermoordde, hebben ieder een eigen land: Diederik zit in Holland, Waldger in Teisterbant (het rivierengebied). Uit deze families komen ook de bisschoppen voort: Balderik van Utrecht is de zoon van Dodo of Ricfried, graaf in de Betuwe; vóór hem zetelden uit ditzelfde geslacht reeds de bisschoppen Ricfried (ca. 806-820) en Liudgerus (ca. 848 - vóór 854) op de Utrechtse zetel. Via het huwelijk van een broer van Balderik is de familie verbonden met de Henegouwse Reiniers: de Luikse bisschop Balderik (956-959) stamt uit deze echtverbintenis. Ook de latere graven van Loon zijn aan dit geslacht verwant.

Het werd de speciale opdracht van de Duitse koning-keizers in de onderlinge naijver van elkaar tegenstrevende of begunstigende families de rijksrechten opnieuw te urgeren en te handhaven. De bisschoppen moesten hen, als de natuurlijke rivalen van de wereldlijke groten, daarbij steunen. Hoe is dit alles in zijn werk gegaan? Welk stempel drukte deze ontwikkeling, waarvan de oorsprongen in de Karolingische landskerkelijke opvattingen liggen, op de Nederlandse Kerk?

Van enige invloed van de groeiende landsheerlijke en rijkskerkelijke verhoudingen op het gelovig beleven van het christendom is in deze streken weinig of niets te constateren. De vormgevende krachten van deze perioden zijn in kerkelijk opzicht de keizer-koning en de vorst-bisschop. Het maatschappelijk accent ligt op de bovenbouw van de aristocratie. Van stedelijk leven is, zeker na de Noormanneninvallen, nauwelijks nog sprake; ten plattelande bepalen de eigenkerkrechtelijke opvattingen de zielzorg en de opbouw van het parochiesysteem. Daarover straks meer.

We moeten eerst even terugkomen op de politieke feitelijkheden die noodzakelijk vermelding behoeven. Na de glorie van het keizerrijk onder Karel de Grote en de naglans onder Lodewijk de Vrome, is door herhaalde delingen onder broers het Frankische territorium versnipperd. Het willekeurig gecreëerde Lotharingen bleek, al te zeer begeerd gebied voor de oostelijke en westelijke nabuur, niet levensvatbaar. In 855 als een middengebied dat Friesland en Noord-oost-Francië tot aan de Jura zou omvatten, in het leven geroepen en toegewezen aan koning Lotharius II, wordt di

Regnum Lotharii reeds in 870 op een samenkomst te Meerssen weer verdeeld tussen Karel de Kale en Lodewijk de Duitser. In 880 wordt het deel van Karel weer aan het Oostrijk afgestaan. Een apart koninkrijk is Lotharingen even onder Zwentibold; daarna behoort het aan het oosten, in 911 weer aan het westen. Een gebied van eindeloze strijd en twist, innerlijk verzwakt door de Noormanneninvallen die vanaf 830-40, slechts ten dele door de collaborerende Noormannenhertogen in Walcheren en Friesland geweerd, bij herhaling blijven terugkomen; 879-885: grote raids in Noordwest-Frankrijk, waarbij zelfs Nijmegen, Asselt en Aken bezoek krijgen. Pas de hongersnood van 892 is in staat hen uit deze gebieden te verdrijven. Als de anarchie in West-Francië op het toppunt is gekomen, en de koning in handen van rebellen, ziet Giselbrecht, zoon van de inheemse Lotharingse graaf Reinier, nog slechts in Duitsland hulp. Een deputatie onder leiding van de aartsbisschop Rutger van Trier, als vertegenwoordiger van de kerkelijke macht, en van Giselbrecht, als vertegenwoordiger van de wereldlijke groten, vraagt in 923 Hendrik I de Vogelaar naar Lotharingen te komen. Een sterk verlangen naar orde is de drijfveer geweest van deze definitieve beslissing over de bestuursoverdracht. Na twee woelige jaren is Lotharingen voorgoed deel van het Duitse rijk (925).

Het is dus voortaan de Duitse heerser die het oppergezag in deze landen heeft. Utrecht en Luik zijn bisdommen van het Duitse rijk; slechts Vlaanderen behoort voor een belangrijk deel tot Frankrijk. Het is echter een oppergezag dat, zoals gezegd, uit de anarchie en de versplintering moet worden opgebouwd. Hendrik I grijpt de leiding, ook op kerkelijk gebied, met krachtige hand. Hij benoemt de bisschoppen van Verdun (925), Metz (927), Trier (931). Hij probeert al evenzeer de Utrechtse bisschop Balderik te winnen, wiens trouw voor hem voor de nabije Saksische landen van belang is. Zijn zoon Bruno vertrouwt Hendrik aan Balderik ter opvoeding toe, en de bisschop krijgt als loon allerlei rechten die hem helpen moeten als volwaardig concurrent van de wereldlijke heren een vorstelijke positie op te bouwen. Deze koninklijke benoemings- en bevoorrechtingspolitiek, die uiteindelijk de kerkelijke territoria tot wereldlijke vorstendommen doet uitgroeien, kan men in Utrecht en Luik duidelijk zien toegepast. Muntrecht, jachtrecht, visrecht, goederen van ontrouwe graven, kloosters, een deel uit de opbrengst van de koninklijke tienden en andere traditionele belastingen vloeien de bisschoppen toe door herhaalde en steeds weer bevestigde koninklijke schenkingen. Wat Karel de Grote begonnen was door de bisschop te begiftigen met be-

paalde rechtspraak- en belastingvrije goederen om hem zijn geestelijke taak in vrijheid te laten vervullen, wordt door de Duitse koningen en keizers op intense wijze voortgezet. Het doel is echter nu geheel anders: die belastende overvloed van rechten en goederen, ja tenslotte van werkelijke graafschapsrechten wordt aan de bisschoppen van Utrecht en Luik - evenals trouwens aan hun collegae in het ambt elders in het rijk – gegeven, om voor het rijksgezag hun politieke steun te verwerven tegenover de wereldlijke groten.

Onder Balderik is zo de grondslag gelegd voor de Utrechtse rijkskerk, onder Notger voor die van Luik. In ruim anderhalve eeuw groeit de bisschop van immuniteitsheer tot rijksvorst uit. Deze rijksbisschoppen geven gestalte aan de typische vorm van de vroeg-middeleeuwse kerkelijke hiërarchie die is ingeschakeld in het grote geheel van de christelijk geïnspireerde staatstaken van de keizers uit het Ottoons-Salische huis. Gebaseerd op de eigenkerkrechtelijke, staatskerkelijke en theocratische beginselen die de Germaanse, Karolingische en byzantijnse inspiratie van het Ottoonse keizerschap verraden, heeft deze politiek de kerken tot een dienstbaarheid gedwongen die in de christelijke bedoelingen van de heersers haar rechtvaardiging vond. Hun ideaal was nog altijd die wereldlijk-geestelijke christenheid waarin paus en keizer, elkaar aanvullend, de macht verdeelden ten bate van het éne geheel. De orde en de rust in het rijk konden slechts gegarandeerd zijn, en zo de voorwaarden voor een waarachtig christelijk leven geschapen, als de brandende rivaliteit van de graven beteugeld en hun weerspannigheid tegen het rijksgezag gebroken waren. Daarom moesten de bisdommen, die als geestelijke territoria niet aan erfrecht gebonden waren maar rechtstreeks aan de koning ter vergeving stonden, worden uitgebouwd tot echte vorstendommen waarvan de trouw aan de koning en de sanerende werking in de onmiddellijke omgeving buiten twijfel waren.

Dit alles begint langzaam. Onder Otto I ontvangt bisschop Balderik van Utrecht nog slechts uitbreiding van de kerkelijke eigendom, al betekent dit in feite dat steeds meer gebied wordt onttrokken aan de jurisdictie van de graven. Inderdaad is Otto nog gematigd. H. Sproemberg heeft overtuigend aangetoond, dat er geen sprake van is dat Otto I aan de Lotharingse bisschoppen grote politieke rechten heeft gegeven. Balderik van Utrecht heeft nog geen werkelijke graafschappen of hoogheidsrechten in bezit; zijn Luikse ambtgenoten Hugo (945-947), Farabert (947-953), Rather (953-955), Balderik I (956-59) en Evrachar (959-971) al evenmin. Slechts in Kamerijk, bastion van het Duitse rijk tegen het Westen, heeft bisschop Fulbert (943-956) sinds 948 van koning Otto

alle koningsrechten binnen de stad ontvangen, om zodoende groter vrijheid te bezitten tegenover de stad en gouw beheersende graaf Izaak. In heel het Lotharingse gebied is onder Otto I geen enkel werkelijk geestelijk territorium tot stand gekomen, ook al heeft hij de kerken heel wat van het door graven geroofde bezit teruggegeven.

Maar allengs wordt het koninklijk streven meer omvattend. Het zijn vooral Otto III en zijn byzantijnse moeder Theophanu die positief het rijkskerkelijk regeringsstelsel invoeren, in grote lijnen voortbouwend op de kerkelijke politiek van de Keulse aartsbisschop Bruno. Deze zoon van Hendrik I en jongste broer van Otto I, opgevoed bij Balderik van Utrecht, had zijn politieke leerschool doorlopen aan de kanselarij en in het gevolg van zijn broer. In 953 werd hij door Otto als hertog aan het hoofd gesteld van Lotharingen waar de woelige Reiniersfamilie in toom gehouden moest worden en een nieuwe politieke ordening geschapen die de basis kon zijn van de rijksveiligheid in het westen. Bruno heeft zijn broer doelbewust geholpen. Onder zijn invloed werden Utrecht, Luik, Kamerijk broedplaatsen van de rijkskerkelijke gezindheid. Bruno's invloed op de bezetting van de Luikse zetel is zeer groot geweest. Ratherius en Evrachar danken hun benoeming aan hem, en elders liggen de verhoudingen hetzelfde. De hervormingsideeën van Bruno over onderwijs en kloosterordening namen zij eveneens van hem over. In politieke zin heeft Bruno geen opvolger gehad, toen hij in 965 stierf. Maar zijn kerkpolitieke werk werd voortgezet door Notger van Luik. Tussen de groeiende zelfstandige graafschappen in legt deze bisschop/Otto II de grondslag van zijn vorstbisdom. Alle bezittingen van de Luikse Kerk, alle rechten daarover komen in zijn hand samen; nieuw gebied (Hoei, Brunigerode), burchten (Chèvremont) en rechten (o.a. munt- en tolrecht in Maastricht en Fosses) verwerft Notger voor zijn kerk. En vanuit de school van deze rijksgetrouwe figuur komen nu ook de bisschoppen voor de andere zetels: de Luikse aartsdiaken Erluin wordt benoemd voor Kamerijk (955-1012); Utrecht ziet graaf Ansfried van Hoei als bisschop komen (995-1010), en later Adalbold (1010-1026).

Ansfried van Hoei demonstreert duidelijk hoe het Ottoonse rijkskerkelijke systeem werkt. De graaf is nauw verwant aan de Nederlotharingse families. Zijn vader Lambrecht is een broer van Mathilde, echtgenote van Hendrik I de Vogelaar; zijn ooms waren Robert, de aartsbisschop van Trier (931-956), en Ansfried met de 15 graafschappen (waaronder Toxandrië en Teisterbant); tantes van hem waren getrouwd met respectievelijk een Drentse graaf Everhard en de Saksi-

sche hertog Herman Billung. Ansfrieds eigen zuster was gehuwd met Reinier III wiens zoon Reinier IV de stichter van het Henegouwse huis zou worden, evenals diens broer Lambrecht van het Brabantse huis. Een geslacht dus van allerhoogste rang was het, waaruit de koning nu zijn keuze maakte. Op het bericht van het overlijden van bisschop Boudewijn van Utrecht (991-995) kreeg graaf Ansfried van Hoei, die met koning Otto III mee getrokken was naar Rome, van deze in de legerplaats het verzoek het bisschopsambt in Utrecht te willen aanvaarden. Hoewel hij nog geen priester was, heeft Ansfried na enig verzet het koninklijk verzoek aangenomen. Het was ongetwijfeld een goede keuze: Ansfried was weduwnaar; zijn enige dochter Hereswith zou als abdis van Thorn haar leven slijten; wettige opvolging in de graafschappen was er niet. Het kon hem niet zwaar vallen de koning terwille te zijn. Deze op zijn beurt bood het bisdom aan in ruil voor Ansfrieds graafschappen die Otto nodig had om de markgraafschap Antwerpen op te richten, als zoveelste beveiligingsbasis in het westen. Ansfried heeft zijn graafschappen ter beschikking van Otto gesteld en ontving daarvoor in de plaats koninklijk domeingoed bij Zaltbommel, met de volledige rechtsmacht en de tol aldaar, en jachtrecht in Drente. Zijn patrimoniale goederen deelde Ansfried uit aan de kloosters, maar het in 985 verworven privé-eigendom aan grondbezit in zuidelijk Neder-Maasland (het Maasmondgebied) en Westvlieland droeg hij over aan het bisdom. Grondgebied en rechtsmacht van de Utrechtse bisschop waren zo aanzienlijk versterkt en dit proces zette zich onder Ansfrieds opvolgers door.

Adalbold (1010-1026), zelf uit de school van Notger, is een uitgesproken rijksbisschop, een vorstelijke steun voor de keizer tegen opstandige vazallen als Diederik van Holland. In 1024 verwerft hij Drente als het eerste werkelijke graafschap, zodat de Utrechtse bisschop nu als wereldlijk bestuurder de evenknie is van de wereldlijke groten; even later ook een graafschap in Teisterbant (1026). Meer nog: buiten de verworven grafelijke rechten blijkt de Utrechtse bisschop zelfs een soort hertogelijke macht te bezitten, waarschijnlijk overgenomen van de prefect Balderik die door Hendrik II in 1018 uit zijn ambt van militair opperbevelhebber over de Noordnederlandse graven was ontzet. Als zodanig heeft de bisschop rechten zelfs over de hem omringende graven van Holland en Gelre; Diederik III van Holland is bovendien toch reeds zijn leenman voor Westvlieland en Rijnland. Zodra deze zich door de bouw van een sterkte te Vlaardingen eigenmachtig optreden gaat veroorloven, zal Adalbold de keizer weten te bewegen tegen de rechtsschendingen stappen

te ondernemen. De Utrechtse rechten in de Maasmondstreek (tienden, landerijen, visrechten, een kerk van Willibrord) worden bedreigd en de handel ernstig belemmerd. Adalbold trekt met troepen van zijn Keulse en Luikse collegae, onder aanvoering van de hertog van Neder-Lotharingen, tegen de Hollander op. Maar Diederik wint de slag.

Bisschop Bernold van Utrecht (1027-1054) werkt in dezelfde richting door: Groningen verwerft hij en het graafschap Umbalahe (Vollenhove? Ommen?); Zuid-Nedermaasland wederom en een graafschap aan de IJssel rond Deventer; marktrechten tenslotte in het hem onderhorige Oldenzaal en het vrije gebied van Goor. In 1054, kan men zeggen, is het Sticht Utrecht, dat is het wereldlijk territorium van de bisschop van Utrecht met de daarbij behorende justitiële, politiële en militaire rechten en bevoegdheden, tot voltooiing gekomen op grond van een duidelijk tegen de omhoogstrevende wereldlijke vorsten gericht kerkelijk-politiek systeem. Koning- en keizergetrouw als de Utrechtse bisschoppen van Balderik tot en met Bernold zijn geweest, hebben zij van de rijksbestuurders voortdurend bezits- en rechtsvermeerdering ontvangen. Zodoende werden zij ook steeds meer in de politieke verwikkelingen in het Nederlandse gebied en in het Duitse rijk betrokken. Adalbolds optreden tegen de prefect Balderik en tegen graaf Diederik is voldoende bewijs dat dit systeem een kerkelijke organisatie in dienst stelde van het wereldlijk-christelijk ideaal.

Reeds eerder hebben we opgemerkt dat dit niet per se negatief beoordeeld behoeft te worden. Geen van de genoemde bisschoppen heeft enig protest laten horen; Rome al evenmin. De eenheid van Kerk en staat, van Kerk en wereld, zoals wij boven dit hoofdstuk schreven, gaf richting aan de bestuurlijke en politieke maatregelen die het hoogste wereldlijke gezag in dezen noodzakelijk achtte. De keizer-koning had het wereldlijk bestuur van de christenheid te verzorgen om de voorwaarden te scheppen voor een ongestoord bloeien van christelijke godsdienstigheid en Godgerichte levenspraktijk. Dat hij daarbij de bisschoppen inschakelde en juist hen in de wereldlijke hiërarchie van machtsverdeling opnam, die uit hoofde van hun kerkelijke functie een geestelijk overwicht bezaten en op het uiteindelijk doel gericht waren, ligt voor de hand. Men mag niet over het hoofd zien dat er, buiten de louter wereldlijk-politieke, ook religieuze motieven zijn geweest die de keizers tot de conceptie van het rijkskerkelijk regeringssysteem hebben gebracht. Politiek is in die dagen zelf een zaak van religieuze geladenheid: het benoemen van bisschoppen en abten, het bevorderen van de groei van hun vorstendommen, van hun rechten en hun macht, ge-

schiedden niet uit wereldlijk machtsverlangen alleen, in het volle bewustzijn de gestelde grenzen tussen wereldlijk en geestelijk te overschrijden, maar integendeel vanuit de door geestelijken en theoretici gedragen idee, dat de keizer in de christelijke staatskerk van het Westen alle rechten bezat en kon uitoefenen die het uitwendig leven van de Kerk hem automatisch toevertrouwde.

De godsdienstigheid van de elfde eeuw is een politiek getinte religiositeit genoemd. In het godsdienstige leven transponeerde men de wereldlijke feodale verhoudingen tussen de heer en zijn vazallen naar de verhouding tussen God, Christus, de heiligen, de paus, de gelovigen. Het is geen wonder dat bij een dergelijke structuur van het godsdienstig beleven de vervlochtenheid van feodale en kerkelijke hiërarchie geen tegenstand ontmoette. De conceptie die dit systeem droeg, was zelf politiek-religieus geladen.

Is er iets naders te zeggen over de invloed die deze leefvorm van de Kerk in de Nederlanden heeft gehad op de godsdienstigheid van de gelovigen? Dat hiervan een diepgaande invloed op de geestelijke gerichtheid van de in dit systeem ingeschakelde bisschoppen en de hun direct onderworpen priesters is uitgegaan, is duidelijk. Wat kunnen we over de kloosters zeggen? Gedeeltelijk zijn ook zij in die ontwikkeling opgenomen. Eerst hebben zij veelal de status van eigenklooster, in eigendom van de stichter of van zijn familie, zoals Susteren van Zwentibold en Arnulf is geweest, of zoals Egmond door Diederik I van Holland op zijn eigen gebied als eigenklooster werd gesticht (ca. 925); andere kloosters groeien zelfs door het verwerven van immuniteits- en hoogheidsrechten uit tot kleine rijksvorstendommen, zoals Elten, vóór 970 door graaf Wichman in Hamaland voor zijn dochter Liutgardis gesticht, en Thorn, door de genoemde graaf Ansfried van Hoei voor zijn dochter Hereswith gesticht (ca. 992). Ook daar moet geheel gedacht zijn in de kerkelijk-wereldlijke eenheidslijnen. Het aantal kloosters blijft echter in de noordelijke Nederlanden gering. Buiten de genoemde is er alleen nog Hohorst bij Amersfoort, door bisschop Ansfried gesticht. Het elfde-eeuwse materiaal geeft ons niet veel gelegenheid in de godsdienstbeleving van de kloosterbewoners door te dringen.

Bij het gewone kerkvolk is dat nog veel moeilijker. De maatschappijvorm waarin dit leeft, blijft de agrarische, en de grote groepen van halfvrije landbouwers zijn voor de godsdienstoefeningen aangewezen op de kapel of kerk die de grondbezitter voor zijn onderhorigen had laten bouwen. Ook hier blijft de basis van het eigenkerkenrecht de godsdienstige verhoudingen beïnvloeden. De kerk is eigendom

van de grondheer, de priester door hem aangesteld en gesalarieerd; al wat met godsdienst te maken heeft, ligt in handen van de grondheer die in dezen evenzeer beslist als in huwelijk en erfenis van zijn onderhorigen. Het feodaal-maathet patroon van rechten en plichten, van gefixeerde rangen en standen, van een van boven opgelegde waarheid heeft de beleving van de verhouding tot God iets statisch-juridisch gegeven.De zonde werd daarin als het doorbréken van door God gestelde rechtskringen beschouwd. De uit de tijd van Karel de Grote stammende boeteboeken waren nog steeds in gebruik, en de daarin opgestelde boetetarieven voor de verschillende zonden correspondeerden met het wereldlijk boetestelsel. Het is de Germaanse wijze waarop de rechtsschending tegenover God en het herstel van de geschonden rechtsverhoudingen werd beleefd.

De vrije kleine grondeigenaars zijn te weinig talrijk om als aparte groep invloed uit te oefenen op het algemeen patroon van het godsdienstig beleven. Maar de rijke grondheren zelf, de adellijke families, zijn zich zozeer bewust van hun plaats in dit feodaal-godsdienstig geheel, dat zij scherp hun verantwoordelijkheid in eschatologische zin beseffen. De aanhef van de oorkonden met grondschenkingen e.d. aan kloosters en kerken doet ons hen steeds weer kennen in een voortdurende bezorgdheid om het eigen heil en dat van hun familie. Diederik II van Holland en zijn gemalin staan in het door hen aan het klooster te Egmond geschonken evangeliarium afgebeeld met ogen vol heilige huiver voor het mysterieuze altaar; op een andere tekening ligt Hildegard ter aarde, terwijl haar man opziet naar St.-Adalbert die de bemiddelaar is tussen hem en Christus.

Dezelfde feodaal-religieuze idee ligt ten grondslag aan de heiligenlevens uit deze periode. Er is veel interesse geweest voor de voorvaderen in het geloof: Servatius, Lambertus, Willibrord, Bonifacius, Gregorius, Liudger, Lebuïnus, Wiro, Plechelmus, Radboud hebben allen in deze tijd hun levensbeschrijver gevonden, en hun verhalen werden gretig gelezen. Men verwondert er zich veelal over, dat er in deze geschriften zo weinig belangstelling blijkt te bestaan voor de feitelijke gebeurtenissen in het leven van deze geloofshelden, en van historisch oogpunt uit is het zeker te betreuren dat er niet meer is vastgelegd over het door deze missionarissen, abten en bisschoppen verrichte missiewerk. De legende overheerst, en het stichtelijk schabloon; het wonder neemt een grote plaats in. Dit genre hagiografie past echter volkomen in het kader van de feodaal-religieuze beleving. De grote waarheden van het geloof zijn het patroon geweest van de prediking en wat hierover in de heilige levens werd medege-

deeld, sloot direct aan op wat de tiende- en elfde-eeuwer zelf van zijn godsdienst wist. De legendarische wonderverhalen zijn het complement van zijn eigen rechtskring-gebonden geloofsbeleving die van de heilige juist verwachtte dat hij de gestelde wetten in Gods kracht zou kunnen doorbreken, dat hij veroordeelde slaven ten leven zou kunnen wekken, zelf niet verdrinken, ontrefbaar zijn voor wapen- en natuurgeweld, visioenen hebben die hem de verzegelde toekomst openbaarden. De behoefte aan wonderen in deze *Vitae* wijst op een behoefte te ontsnappen aan de verrechtelijkte godsdienstigheid die de maatschappelijke verhoudingen ook op het religieuze vlak bindend aanwezig achtte.

Wanneer en hoe is dit patroon, maatschappelijk, politiek en religieus doorbroken? En waarom? Nog in 1046 had keizer Hendrik III naar eigen goeddunken in de onordelijke situatie te Rome ingegrepen, toen door het drijven van adellijke families drie pausen tegenover elkaar stonden. Zijn optreden had de volledige goedkeuring van leidende persoonlijkheden in de Kerk. De door hem aangestelde paus Leo IX begon in samenwerking met de keizer aan het hervormingswerk. Steeds meer was de geestelijke waardigheid van het bisschopsambt opgegaan in de wereldlijke functie en de geldelijke appreciatie die aan dit laatste gehecht kon worden, strekte zich ook uit tot het eerste (simonie). De lage graad van ontwikkeling van de geestelijken, ten plattelande geheel opgenomen in de gemeenschap van de onderhorigen van de grondheer, had hen ook tot navolging van het echtelijk leven van hun standgenoten gebracht (nicolaïsme). In Rome kondigde paus Nicolaas II (1059-1061) maatregelen af om de pauskeuze voorgoed te bevrijden van de invloed van de adellijke families; de keizer behield een recht van toestemming in de keuze. De hernieuwde studie van het kerkelijk recht bracht tenslotte het inzicht dat voor een volledige sanering van alle met het eigenkerkenrecht en het staatskerkdom verbonden wantoestanden, het noodzakelijk was definitief terug te gaan naar de oude kerkrechtelijke regelingen met betrekking tot de bisschopskeuze en de aanstelling van abten en priesters. Het onder de Karolingers en hun opvolgers gebruikelijke lands- en rijkskerkelijk systeem moest worden afgebroken en vervangen door een van elke lekeninvloed vrije Kerk. Gregorius VII (1073-1085) zou de man worden die, aanvankelijk gematigd, later radicaal de ideeën van zijn voorgangers ten uitvoer zou leggen en ten einde denken. De hervorming die samen met de keizer was ondernomen om de Kerk te reinigen, keerde zich tenslotte tegen hem, toen hij zich verzette tegen de aantasting van zijn in het oude systeem verankerde rechten bij de bisschopsbenoeming.

De strijd die gevoerd ging worden om het bekleden met een kerkelijk ambt (investituurstrijd), zou uitlopen op het compromis van Worms (1122) waarin de paus aan de keizer zekere rechten liet tot goedkeuring van de bisschopskeuze, tot de bekleding van de nieuwgekozene met zijn wereldlijke waardigheid en de belening met de rijksrechten en -goederen aan kerk of bisdom verbonden, maar waarin toch de aanstelling van de bisschop weer geheel in handen gelegd werd van geestelijkheid en volk. De oplossing van het conflict werd gevonden door uiteen te halen wat tot dan toe één was geweest. Het bisschops- en priesterambt werd tot een principieel geestelijk niveau verheven; de wereldlijke functie die de bisschop bleef vervullen – het staatssysteem kon onmogelijk terstond geheel herzien worden – werd van secundaire betekenis. De Kerk sloeg de weg in van een steeds heviger oppositie tegen het wereldlijk gezag dat bleef vasthouden aan de oude universalistische eenheidstheorie van Kerk en wereld. Zich steeds meer vrijvechtend in een straf spiritualisme zou de Kerk als resultaat van deze strijd een hiërocratische gezagsopvatting gaan koesteren die elke wereldlijke zelfstandigheid loochende; het wereldlijk gezag bouwde daar tegenover zijn eigen ideologische rechtvaardiging op, pogend een staufische, ghibellijnse spiritualiteit te creëren van een rechtstreeks met God verbonden keizerschap.

Het uiteenvallen van het Ottoons-Salische systeem in de investituurstrijd moet als slotfase van de eenheid van Kerk en wereld binnen dit hoofdstuk verhaald worden, in zoverre de Utrechtse en Luikse Kerk de ontwikkelingsgang van de algemene kerkgeschiedenis demonstreren. Voorop staat dat in de strijd van de keizer tegen de hervormende paus de bisschoppen van beide bisdommen zich allen hebben vastgeklampt aan de oude idee. Willem, Koenraad, Burchard van Utrecht zijn vrienden van de keizer; Utrecht speelt een belangrijke rol als vergaderplaats van de keizerlijken. Hendrik IV (1056-1106) is in Utrecht als hij de banbrief van de paus ontvangt, die antwoord gaf op de besluiten van Worms waar de keizer de paus had afgezet verklaard met instemming van o.a. de Luikse en Utrechtse bisschoppen (1075). De brand in de St.-Pieterskerk te Utrecht en de snelle dood van bisschop Willem brachten consternatie, maar diens opvolger Koenraad (1076-1099) zal even trouw de rijkspolitiek in het conflict blijven volgen. Hoezeer de wereldlijke functie, zeker in deze dagen van strijd, overheerste, toont wel het feit dat Koenraad pas in 1085 tijd vond om zich bisschop te laten wijden. Hij had het te druk in 's keizers dienst: in 1080 is hij met hem op de synode te Brixen waar Gregorius VII nogmaals wordt afgezet en Wibert van Ravenna de pauselijke

functie moet gaan vervullen; in 1084 is Koenraad bij Wiberts inhuldiging in Rome aanwezig; zes jaar later volgt hij de keizer weer naar Rome. En toch was hij een uitstekend bisschop, vol zorg voor de geestelijke instellingen in zijn eigen stad, een ontwikkeld man met diplomatieke gaven. Zijn verzet tegen de paus was geheel gegrond op zijn veroordeling van diens optreden, en daarin stond hij beslist niet alleen. In de ogen van figuren als Koenraad was wat Gregorius wilde, machtsaanmatiging, een doorbreken van het systeem van afgewogen wereldlijk-geestelijke verhoudingen, een streven naar overheersen dat in strijd kwam met de historisch gegroeide en door voorgangers op de stoel van Petrus gesanctioneerde lekenmacht in de Kerk.

De nieuwe ideeën zijn in het noorden maar langzaam gemeengoed geworden. Zijn er in het Luikse nog enige oppositiegeluiden te horen bij sommige kloosters, de bisschoppen Hendrik van Verdun (1075-1091) en Otbert (1091-1119) stemmen geheel in met het door de keizer verdedigde systeem. In Utrecht staan de monniken van de St.-Paulusabdij en die van Egmond geheel achter hun bisschop. Wie zou hier ook de nieuwe geest gebracht moeten hebben? De kloosterhervormingsbeweging van Cluny, die weliswaar in de eerste honderdvijftig jaar zich had voltrokken onder erkenning, ja op basis van het eigenkerkenrecht, was tenslotte onder invloed van de Gregoriaanse ideeën wel enigermate meegegaan in de anti-staatskerkelijke richting. Maar het hoofdaccent van de beweging bleef de morele hervorming van het kloosterleven. Invloed had dit alles op onze landen, die nu eenmaal tot het Duitse rijk en niet tot Frankrijk behoorden, nauwelijks. Er waren bovendien nog nauwelijks kloosters in het noorden. Pogingen om de cluniacensische gewoonten in Egmond door te voeren werden pas heel laat ondernomen, toen men daar aan den lijve had ervaren wat het eigenkerkenrecht aan consequenties als uitzuiging en uitbuiting in zich droeg. Pas in 1140 schonk Diederik VI van Holland Egmond in eigendom aan de H. Stoel, zoals ruim 200 jaar vroeger de abdij van Cluny aan de invloed van de leek-eigenaar was onttrokken.

Wat de Nederlanden bewoog, was veeleer de algemene hervormingsidee die vanaf 1050 zich in de Kerk begon door te zetten en tot allerlei vormen van een nieuw gericht kloosterleven aanleiding gaf. Dat Gregorius de drijfkracht van de hervormingsbeweging tegen de politieke grondslagen van het Duitse rijk richtte, in zoverre die de vrijheid van de Kerk volgens de nieuwe conceptie aantastten, zodat deze beweging het speciaal accent kreeg van een machtsstrijd, heeft vele hervormingsgezinden te sterker de richting van een spi-

ritualistische vernieuwing opgedreven. Naar hun smaak bedoelde de kerkhervormende beweging méér dan een bevrijding uit het eigenkerkensysteem, méér dan de hernieuwde toepassing van het oude kanonieke recht. Zelfs méér dan een verbetering van de zeden wilden sommigen bereiken: boven het streven naar een verbeterd en regelgetrouwer leven van monniken en wereldgeestelijken uit drijven de oorspronkelijke krachten van de beweging naar een zuiver evangelisch leven dat in speciale zin 'apostolisch' geheten worden gaat. De wekroep om de *vita apostolica* ligt in de mond van rondtrekkende predikers, stichters van nieuwe kloosterorden en ketters die allen uit zijn op de reiniging van de Kerk en de terugkeer naar een evangelisch-arm christendom.

Deze in Frankrijk, Duitsland en Engeland levende beweging, die het aanzien gaf aan een ontstellend groot aantal nieuwe kloosterorden én ketterijen, manifesteert zich ook weer in de Nederlanden. De orde der cisterciënzers, in 1098 door Robert van Molesmes gesticht, vond in deze streken een enorme bijval onder mannen en vrouwen. Er zijn vele buitenlandse namen van kloosterstichters, Bernard van Tiron, Robert van Arbrissel (ca. 1060-1115), Girald van Salles (1120), Vitalis van Mortain, Gilbert van Sempringham, mannen die vrijwel allen de oude kloosters vaarwel zegden en als rondtrekkend prediker hun apostolische armoede-idealen gingen verkondigen. Tenslotte riepen de meesten hunner een eigen, nieuwe kloosterstichting in het leven (congregatie van Fontevrault, congregatie van Savigny, gilbertijnen). Evenzo handelde ook een Nederlandse jongeman, Norbert van Gennep. Van kanunnik bij de Xantener St.-Victorkerk was ook hij rondtrekkend prediker geworden en arm en afgezonderd als eremiet gaan leven. Zo belichaamde hij het toenmalige ideaal van het 'apostolisch leven': predikend rondtrekkend en arm zijn, zoals de door Christus zelf uitgezonden apostelen en leerlingen. Bij het volk vonden mannen als Norbert een gewillig gehoor, juist zoals de Hirsauer Wanderprediger de leken, o.a. de adel, tot een zuiverder christelijk leven inspireerden. Overal werd de nieuwgevonden maatstaf van het evangelie aangelegd om de bestaande toestanden bij clerus, kloosterlingen en gelovigen te meten. Dit optreden van rondtrekkende, predikende eremieten, kennelijk als een algemeen Westeuropese christelijke vernieuwingsbeweging te verstaan, ligt in het verlengde van de officieel door de Kerk gevoerde strijd tegen de simonistische en nicolaïtische geestelijkheid. De volksprediking die hier werd ondernomen, moest echter binnen diezelfde Kerk gehouden worden, wilde men excessen vermijden. Het is dan ook merkwaardig dat de norbertijnen, hoezeer ook hun stich-

ter zelf in Antwerpen, Keulen en Kamerijk met aan hem persoonlijk gegeven kerkelijke toestemming had gepredikt, aanvankelijk nog buiten de zielzorg gehouden worden. Norberts orde is in het begin nog niet bestemd voor de prediking, maar bedoeld als een vereniging van eremieten onder de augustijnse kanunnikenregel. (Alleen als aartsbisschop van Maagdenburg zendt Norbert predikers uit.) Zo ook de cistercïenzers: zij willen een arm kluizenaarsleven, zonder feodaal kloosterbezit, zonder tienden, in volledige evangelische armoede en met de regel zonder verzachting, maar zij nemen geen verantwoordelijkheid voor de leken-gelovigen op zich. De Kerk schijnt nog niet te begrijpen, dat er nieuwe bevolkingsgroepen aan het groeien zijn, die buiten de agrarische sfeer van het eigenkerkensysteem om in de zich vormende steden ook hun eigen zielzorg nodig hebben, afgestemd op hun eigen sociale status. Ter oriëntatie: het eerste vrijheidscharter van een Nederlandse stad is dat van Hoei: 1066. Deze nieuwe stichtingen, die niet als predikorden werden geconcipieerd, doch slechts de vormgeving van persoonlijke spirituele behoeften mogelijk maakten, bleven ondanks hun oorsprong zodoende te los van de lekenwereld om deze blijvend te beïnvloeden. Hun oorspronkelijk elan is geïnstitutionaliseerd binnen de toen bestaande kerkelijke tradities en bracht weinig wezenlijke vernieuwing.

Het is in deze situatie niet verwonderlijk dat dan de radicalen, de overspannen figuren onder de dragers van de hervormingsbeweging, met de Kerk in conflict komen als zij hun prediking niet willen matigen of staken; als de strijdbaren niet alleen meer de uitwendige, lakenswaardige levenswandel van sommige priesters op het oog hebben, maar de inwendige geldigheid en genadevolheid van de door dezen toegediende sacramenten en uitgedeelde zegeningen gaan ontkennen. Dan is er niet slechts een conflict met de hiërarchie, maar met de leer. Op dat moment wordt de ketterij geboren die anti-sacerdotalistische, spiritualistische trekken gaat vertonen. De ketterfiguur van de leek Tanchelm (rond 1100) is hiervan een typisch voorbeeld. Zeer juist onderscheidt Post in Tanchelms optreden de mogelijkheid dat hier sprake is van overspannen Gregoriaanse ideeën, daarmede aangevend hoezeer de ketterij in deze tijd oprijst uit dezelfde wortel als de algemene kerkhervormende beweging zelf. In Tanchelms verzet tegen de geestelijkheid, tegen de liturgie, tegen het betalen van de tienden, maar vooral in zijn uitingen over de krachteloosheid van de door onwaardige priesters toegediende sacramenten klinkt een geluid mee dat ook orthodoxe figuren lieten horen. Er is alleen sprake van een radicalisering: de liturgie, de sacramenten etc. zijn in zijn ogen geheel

nietswaardig. Hij zelf wordt tenslotte God, verloofd met de H. Maagd. In zijn spiritualistische, het stoffelijke verdoemende prediking bracht hij de vrouwen er toe hun sieraden aan hem te schenken. De hysterie maakte zich van zijn volgelingen meester, toen zij zelfs het badwater van de meester wilden drinken! Het conflict dat dit optreden van Tanchelm in de Utrechtse kustlanden, in Brabant en Vlaanderen opriep met de lokale geestelijkheid, spreekt nog tot ons uit de verontwaardigde brief die de Utrechtse kanunniken over deze affaire aan de Keulse aartsbisschop schreven, toen deze Tanchelm had gevangengezet. Welsprekender nog is de radicale klap die een priester Tanchelm toediende en die hem het leven nam.

Zo werkt het exces zich uit. De inspiratie is duidelijk: het vrije prediken van het apostolisch ideaal, afstand doen van have en goed zonder in een klooster te gaan, de these van de voorrang van de verdiensten boven het ambt, het geen genoegen nemen met de canonieke regeling van vraagstukken die ook een morele zijde hadden en om een andere levensinstelling riepen, dat alles toont in Tanchelms optreden een mengsel van religieuze en ketterse ideeën waarvan de onderlinge vervlochtenheid het meest karakteristiek is. Het is goed reeds nu, bij deze eerste religieus geladen beweging in de Nederlanden, die een golf is in wat heel West-Europa bewoog, aandacht te hebben voor de gemeenschappelijke wortel van binnen- en buitenkerkelijke hervormingen, en de wording van een eerste conflict tussen de spiritualistische en de institutionele kerkidee te hebben beschouwd. Het spiritualistisch geluid zal blijven terugkeren.

Voorlopig is het resultaat ervan in de Nederlanden een duidelijke vernieuwing van het kloosterleven. Met name in Rolduc ontplooit dat zich geheel volgens de boven geschetste algemene lijnen. Ailbert, de stichter, was oorspronkelijk kanunnik te Doornik, maar trok als zovelen van de bovengenoemden de eenzaamheid in. Hij koos zich een plek in de omgeving van Rolduc. Zijn voorbeeld en woord trekken mensen, volgelingen aan – en de institutionalisering van het religieus dynamisme der hervorming voltrekt zich ook hier: er komt een klooster, een regel, ondanks dat de stichter zelf wegtrekt om zijn eerste inspiratie niet te verzaken. De achtergebleven volgelingen zoeken zich een nieuwe leider en ontvangen die tenslotte vanuit het Heiersel Rottenburch. Rolduc wordt zo tot een gemeenschap van reguliere kanunniken die als een 'nieuwe orde' leven onder de zogenaamde tweede regel van St.-Augustinus, welke gedetailleerde leefvoorschriften gaf. Deze strengere vorm van gemeenschapsleven voor wereldgeestelijken was trouwens erg in trek in

het noorden. Meermalen is er sprake van, dat de op de oude kanunnikenregel van Chrodegang van Metz (756) geschoeide gemeenschappen van seculiere kanunniken overgaan tot het meer gereglementeerde, kloosterlijke leven van de reguliere kanunniken (Middelburg; Dokkum?), of van de norbertijnen of benedictijnen.

In heel deze kloosterbeweging vinden wij een bewijs voor 'de vooruitgang en de versterking van de Gregoriaanse ideeen' in de Nederlanden (Post), verstaan dan in de algemene zin van de oorspronkelijke kerkhervormende beweging. Het andere aspect daarvan, de kerkpolitieke canonieke richting in de beweging realiseert zich hier slechts traag. Het aantal eigenkerken bijvoorbeeld dat van lekenhanden overgaat tot een vrijer bestaan, is slechts gering. De Utrechtse bisschop verwerft er enige, die hij doorgeeft aan de stadskapittels om deze van inkomsten te voorzien. Het eigenkerkensysteem is met een dergelijke overgang nauwelijks aangetast. En in de toegespitste verhouding tussen paus en keizer neemt bisschop Burchard (1100-1112), Beier van geboorte en door de koning benoemd, de traditionele plaats in aan de zijde van de keizer. Pas toen Hendrik I langzaam in de richting van een verzoening stuurde, ging Burchard voorzichtig mee. Hij had in zijn bisschopsstad de verloving van de Duitse koning Hendrik met de Engelse koningsdochter Mathilde meegevierd (1110) en hoopte op een redelijk compromis tussen de keizer en de paus, de een zijn wereldlijk hoofd, de ander zijn geestelijke superieur. De tegenpaus Silvester IV interesseerde hem niet. Toen in 1111 te Sutri een voorlopig verdrag tussen de strijdende partijen was gesloten, dat de radicale scheiding tussen het kerkelijk ambt en de daaraan van 's keizers wege gegeven rechten en goederen tot basis had, scheen de investituurstrijd beslist. Hendrik V liet het lijk van zijn vader nu plechtig bijzetten in de keizerdom te Spiers en Burchard vierde met hem de vrede. Paus Paschalis was echter te ver gegaan in zijn toezeggingen aan Hendrik. De Romeinse geestelijkheid oordeelde het verdrag van Sutri een afgedwongen *Pravilegium* dat herroepen moest worden. Nog tien jaar van strijd moesten worden doorgemaakt om wederzijds aan de nieuwe ideeën te wennen. Inderdaad kon de oplossing alleen gezocht worden in de richting van een scheiding van wat sinds de Ottoonse tijd verbonden was geweest, een aanvaardbare scheiding dus tussen de kerkelijke waardigheid en de wereldlijke bestuursfunctie. Eén en dezelfde persoon zou beide moeten uitoefenen, maar door de wijze van zijn aanstelling behoorde hij zich bewust te zijn twee heren te moeten dienen. Men moest gaan inzien dat trouw aan de keizer en gehoorzaamheid aan de paus uitstekend konden samen-

gaan. Nu de laatste voor de Kerk in de vervulling van haar geestelijke taak een grotere onafhankelijkheid ten opzichte van het wereldlijk gezag ging opeisen, nu hij de benoeming van de opvolgers der apostelen weer in de oude rechtsvorm van de keuze door geestelijkheid en volk gerealiseerd wilde zien, moest het wereldlijk gezag op dit punt terugwijken. Maar terecht bleef dit vasthouden aan de rechten op medespreken bij de benoeming van hen die mede wereldlijke bestuurders van rijksgebied waren.

Het oude systeem werd onder de druk van de nieuwe conceptie tot een onhoudbare stelling. De radicale oplossing van Sutri had ook in het rijk weinig genade gevonden. De macht van de keizer zou op die manier met één slag onafzienbaar zijn vergroot. Er moest een middenweg zijn die de vrijheid van de Kerk waarborgde, de keizerlijke rechten erkende maar beperkte, en die in staat was een evenwicht tussen beide wereldmachten te scheppen, dat de onderdanen kans gaf op vrije ontwikkeling van een eigen wereldlijke en kerkelijke zelfstandigheid. De oplossing werd met alle kracht voorbereid door de vorstenoppositie onder leiding van de Keulse aartsbisschop Frederik. Ook de bisschop van Utrecht, Godebold, in 1114 door Hendrik V benoemd, is nu aan de zijde van de tegenstanders van de keizer; zo in 1116 te Frankfurt, in 1118 te Fritzlar. Met Frederik van Keulen veroordeelde ook Godebold de keizerlijke benoeming van Alexander van Gulik tot bisschop van Luik als een simonistische aanmatiging. In Keulen koos men een ander, Frederik van Namen, die de overleden bisschop Otbert van Luik († 31 jan. 1119) moest opvolgen. Hij ontving van de paus zelf in Reims zijn bisschopswijding.

Op dat concilie van Reims (1119) werd de verzoening tussen paus en keizer voorbereid. Gezanten trokken over en weer om de standpunten uit te wisselen, maar de juiste formule voor de verzoening liet zich nog niet vinden. Tot een persoonlijke samenkomst van paus en keizer is het toen niet gekomen. Maar de vorsten bleven zoeken om een compromis te vinden dat voor beide partijen aanvaardbaar zou zijn. De toenadering geschiedde ook reeds op lager niveau: Godebold van Utrecht wist Hendrik te bewegen weer naar Utrecht te komen (mei 1122). Een incident vertroebelde even het aarzelend teruggevonden contact. Godebolds krijgers raakten slaags met de keizerlijke troepen en de bisschop werd van verraad en van een beraamde aanslag beticht. Het heeft er de schijn van alsof Hendrik weet waar hij en zijn opvolgers in de toekomst hun hulp moeten zoeken, nu de bisschoppen zich aan de zijde van de paus hebben geschaard: de burgerij van Utrecht en Muiden, de proosten van de ka-

pittels krijgen van hem voorrechten. De ene oppositie schijnt te verstillen, de andere wordt gewekt.

September 1122 brengt de vrede met het Calixtijnse pact, het concordaat van Worms. Het compromis dat de bisschopskeuze vrijmaakte van wereldlijke invloed, maar de keizer voorrechten gaf om zijn positie te garanderen, was naar Engels en Frans voorbeeld gevonden. Veel meer dan een voorlopig rustpunt is dit verdrag niet. Het betekent geenszins een nieuwe harmonie. Integendeel, het bereidt een nieuwe strijd voor. Het pausschap gaat verder in de richting van een hiërocratische overheersing die het koning- en keizerschap ondergeschikt zoekt te maken aan de geestelijke heerschappij. Het keizerschap is zijn dragende zuilen kwijt en moet nu streven naar een binnen-wereldlijke universaliteit van gelding die de vorstenoppositie wakker roept en zich stoot aan de groeiende nationale staten. Rond het jaar 1250 is het eindpunt bereikt. Dan zijn er echter zoveel nieuwe krachten in het spel betrokken geraakt, dat Worms een scheidingslijn mag zijn voor het beginnen van een volgend hoofdstuk.

III. DE NEDERLANDEN IN DE HOOGMIDDELEEUWSE CHRISTENHEID

De laatste zin van het vorig hoofdstuk gewaagde van nieuwe krachten die nu het patroon der eeuwen, ook in kerkhistorisch opzicht, mede gaan bepalen. Het is de moeite waard deze even af te tekenen, om de structuren van dit tijdvak, dat wij laten lopen van 1122 tot ongeveer 1380, duidelijk in het oog te vatten. De competentiestrijd tussen paus en keizer met betrekking tot de aanstelling van de bisschoppen is nog niet afgelopen, maar in Worms is het omgeslagen evenwicht vastgelegd. De verdere ontwikkeling verloopt ten gunste van de paus die tenslotte in 1213 bij de Gouden Bulle van Eger van keizer Frederik II van Hohenstaufen alle rechten betreffende de bisschopskeuze geschonken krijgt. Sinds het afsluiten van het concordaat was de invloed van de keizer op de keuze van de geestelijk-wereldlijke hoofden van de bisdommen steeds minder geworden. Het keizerlijk benoemen van vreemdelingen op de Utrechtse en Luikse zetel is voorbij: voortaan zijn het figuren uit het eigen land, uit de inheemse clerus die deze plaats gaan innemen. Doorgaans zijn dit personen uit hoge adellijke, Nederlotharingse geslachten. Dit brengt onmiddellijk aan het licht dat het nu in plaats van de keizer de wereldlijke dynasten zijn die beslissende invloed op de keuze uitoefenen. De leenstaten groeien uit tot territo-

riale vorstendommen, nog slechts in feodale formaliteiten onderworpen aan koning of keizer, maar praktisch geheel zelfstandig en onbestreden in het bezit van de hoogheidsrechten die de heren hardnekkig verdedigen en zoeken uit te breiden. Geen wonder dat zij de invloed vrezen van de naburige prins-bisdommen die dezelfde weg gaan naar territoriale zelfstandigheid; geen wonder dus ook dat zij alles zullen doen om hun goedgezinde buren als bisschop te hebben. De door het concordaat van Worms weer in ere hersteld de kiezers van de bisschoppen – de stukken spreken van de 'canonieke keuze' zonder aan te geven wie dat kiesrecht mochten uitoefenen; in feite vormt zich in de loop van de twaalfde eeuw een vast kiescollege uit de stadskanunniken – oefenen dus niet vrij hun nieuw verworven rechten uit. In Utrecht wordt Andreas van Cuyk, zoon van de stadsgraaf van Utrecht, tot bisschop *gekozen* (1127-1139), evenals zijn opvolger, de Friese edelman Hartbert (1139-1150). Van hun leven en werken is uiterst weinig bekend, maar het feit dat beiden door de Utrechtse geestelijken gekozen en Nederlandse personen zijn, bewijst de verandering die Worms heeft gebracht.

De opvolging van Herman van Hoorn (1150-1156) ging met zoveel strijd en tegenstelling gepaard, dat hier de kroniekschrijvers uitvoeriger dan bij de twee voorgaande bisschoppen van de gebeurtenissen melding hebben gemaakt. Duidelijk zien we nu hoe de vorsten van de omringende territoria, Dirk VI van Holland, Hendrik van Gelre en Dirk van Kleef in de beslissing omtrent de successieregeling in Utrecht willen meespreken. Deze heren steunden de kandidaat van enige vooraanstaande Utrechtse geestelijken, nl. Herman van Hoorn, proost van het kapittel van de Keulse St.-Gereonskerk, die ook door de lagere geestelijkheid werd gewild; de andere groep werd gevormd door de bisschoppelijke dienstadel, de burgerij van de steden Utrecht en Deventer, en zelfs boeren en handwerkslieden die allen een andere Keulse proost, Frederik, als bisschop van Utrecht wensten. Hier treden ten volle de nieuwe krachten die dit tijdvak bepalen, aan het licht: de vorsten, de hogere geestelijkheid, de stedelijke burgerij. Het zijn mondig geworden machtsgroeperingen die de werkelijkheid meten met de maatstaf van het eigenbelang en ieder voor zich proberen de beslissing te hunnen gunste te forceren. In feite won Herman. Koning Koenraad besliste in overeenstemming met de hem te Worms gelaten rechten in deze dubbelkeuze en Frederik Barbarossa legde Hermans tegenstanders het zwijgen op. Nog is dat mogelijk. Maar de keizerlijke macht nadert zijn einde; die van de vorsten, de geestelijken, de burgers wordt steeds ster-

ker en de bisschopsfunctie gaat geheel op in de wereldlijk-territoriale belangen.

Luik openbaart hetzelfde patroon. De namen van de gekozen bisschoppen bewijzen voldoende hoe ook hier de adellijke geslachten gerespecteerd werden: Frederik van Namen (1119-1121), Albero I van Leuven (1123-1128), Alexander van Gulik (1128-1135), Albero II van Namen (1136-1145), Hendrik II van Leien (Léez) (1145-1164), Alexander II van Oeren (1164-1167) zijn allen uit Nederlotharingse geslachten. Rudolf van Zähringen (1167-1191) schijnt een uitzondering, doch hij werd aangesteld om zijn oom, de graaf van Namen, terwille te zijn.

Duidelijk is overigens, dat eigenlijk alleen het accent verschoven is bij de vraag wie de invloedrijkste rol speelt bij de bisschopskeuze. Wezenlijk is er niets veranderd. De bisschop blijft én geestelijk én wereldlijk vorst, met wereldlijke bestuurstaken en verantwoordelijkheden die inderdaad voorwerp van zorg konden zijn voor de geestelijkheid en het volk als de directe onderdanen van de bisschop. Geestelijk en wereldlijk liggen ook na Worms nog steeds in elkaars verlengde. Er is in de geschiedenis van de toenmalige Nederlandse Kerk geen enkel fenomeen in zuiver geestelijke zin te isoleren. Lijkt het beschrijven van de uiterlijke geschiedenis van de bisschopsverkiezingen met de wisselende politieke invloeden die daarin werkzaam zijn, weinig tot de werkelijke kerkgeschiedenis te behoren, we moeten ons steeds bewust zijn dat het meest echt godsdienstige in deze dagen naar het wezen gebonden blijft aan de uiterlijke vorm waarin het zich realiseert. Een zo religieus getinte beweging als bijvoorbeeld die der kruistochten voltrekt zich voor een groot deel in het krachtenspel van de politieke verhoudingen. Het is moeilijk te bepalen in hoeverre de persoonlijke strijd van graven als Dirk VI van Holland, die in 1139 naar Jeruzalem toog, van Floris III, die in 1184 dezelfde weg insloeg om daar met vazallen en gezellen en duizend anderen de ongelovige Turk te bestrijden, tenslotte heeft medegewerkt aan de opbouw van het Lichaam van Christus dat de Kerk is; in hoeverre deze christelijke strijders in hun actie zelf kerkhistorische betekenis hebben. De prediking van St.-Bernardus, die in de Onze Lieve Vrouwekerk en in de St.-Servaas te Maastricht zijn machtige oproep om Gods wil met het zwaard te voltrekken liet horen, heeft in de Nederlanden zeker weerklank gevonden. De kronieken van Rolduc en Egmond verhalen wat men te weten gekomen was over de tochten der ridders, over hun lotgevallen en mislukkingen, over de tochten van Floris III van Holland en diens zoon Willem, van Otto van Gelre met zijn gevolg die keizer Barbarossa naar Jeruzalem

volgden (1187-1191). De meeste bijzonderheden weten we echter pas over de tochten van de dertiende eeuw. We komen er straks nog even op terug. Feitelijk leveren de mededelingen uit die latere periode evenmin een wezenlijk inzicht op. Ongetwijfeld zijn al degenen die zich met heel hun hebben en houden ingezet hebben in deze strijd, er van overtuigd geweest mee te werken aan de uitbreiding en instandhouding van de Kerk en op grond daarvan is dit alles ook inderdaad onder de kerkgeschiedenis te rekenen. Maar het voortdurend mislukken van deze ondernemingen schrijven de chroniqueurs toe aan de bandeloosheid en zondigheid van de deelnemende ridders en knechten, en aan hun vermetel zelfvertrouwen dat aan God voorbijzag. Er spreekt iets uit van een bewustzijn dat de Kerk die men in het Oosten zocht te redden, in het eigen christelijke Westen in de harten van velen te gronde ging.

Als we daarom aan de kruistochten niet te veel aandacht geven, waar vinden we dan wel werkelijke opbouw in de geest? Het is in de middeleeuwse vormgeving van de evangelische idealen onontkoombaar dat we die in de kloosters moeten zoeken, omdat daar zich concentreerde wat bij God wilde zijn. De periode na 1100 ziet in de Nederlanden een geweldige toename van het aantal kloosters van allerlei orden. Dit verschijnsel moet in de eerste plaats geïnterpreteerd worden als een religieuze lekenbeweging die zich in de traditionele kloosterlijke samenlevingen ging concretiseren. Het zijn voornamelijk figuren uit de lagere adel, ridders als Hugo van Buren met zijn familie, Emo van Romerswerf, Folcbert, en edelvrouwen als Petronella van Saksen, de weduwe van Floris II, Mathilde, burggravin van Utrecht, en vrouwe Alveradis met haar zonen, maar ook boeren, burgers, priesters en pastoors die tot het stichten van kloosters overgingen. De hoge adel is vertegenwoordigd in de personen van graaf Gerard III van Gelre (cisterciënzervrouwenkloster te Roermond, 1218) en Maria van Leuven, de dochter van hertog Hendrik I van Brabant (idem te Helmond, 1231). In zijn geheel is deze beweging een voortzetting van wat in de tijden van paus Gregorius VII was begonnen. Nog altijd trekt het ideaal van de hermitage, het afgezonderde arme kluizenaarsleven velen aan; steeds weer wordt echter hun eenzaam verblijf in wouden of woeste streken tot verzamelpunt van volgelingen die tenslotte het aanzijn geven aan kloostergemeenschappen. In die nieuw gestichte kloosters, evenals in de reeds bestaande, openbaart zich voortdurend de tendens naar een strenger geregeld leven. Heel vaak gaan gemeenschappen reguliere kanunniken over naar de benedictijnen of ~~van~~ de norbertijnen, juist zoals dat in de vorige periode het geval was.

Met opzet noemden we deze trek naar het klooster een lekenbeweging, omdat het hier werkelijk een beweging geldt die uitdrukking is van de geestelijke gerichtheid van de leken dier dagen. Deze niet-aflatende ontvankelijkheid voor het levenspatroon van de evangelische raden toont overduidelijk aan hoe de groeikracht van de christelijke boodschap, door Willibrord en andere predikers hier gebracht, onstuitbaar blijft doorwerken in de Kerk. In deze en soortgelijke bewegingen komt werkelijk de Kerk in de Nederlanden tot stand, *geschiedt de Kerk* in de bij uitstek religieuze levensoriëntering van mannen en van vrouwen. Deze laatste groep moet uitdrukkelijk vermeld worden. Hét is namelijk een opvallende trek van deze beweging, dat de vrouwen hieraan even actief deelnemen als de mannen. Heel veel van de nieuwe kloosters uit deze periode zijn ontstaan als zogenaamde dubbelkloosters die mannen en vrouwen herbergden; spoedig volgde meestal enige separatie waarbij de vrouwen een eigen huis ontvingen, doch afhankelijk bleven van de leiding en de zielzorg van de mannelijke kloosterlingen.

Dit fenomeen van de kloosterlijke beweging in Nederland laat zich slechts duidelijk aftekenen op basis van de feitelijke stichtingen. Alleen dan spreken de omvang en het belang ervan een taal die de geschiedenis van de Kerk in deze gewesten karakteriseren kan. We beperken ons daarbij tot een voorbeeld en geven alleen een overzicht van de nieuwe benedictijnse stichtingen in Noord-Nederland. De andere orden worden terloops genoemd om het beeld te completeren.

Aan benedictijnenkloosters tellen we in de periode van ca. 1122 tot ca. 1215, buiten de reeds bestaande abdijen van Egmond en St.-Paulus te Utrecht, 17 nieuwe stichtingen:

Ferwerd in Friesland. Dubbelklooster Bethanië.

Oostbroek, gesticht door twee ridders, Herman en Dirk, in het veen- en moerasgebied bij Utrecht. Met steun van bisschop Godebold van Utrecht en keizerin Mathilde bouwden zij de hermitage uit tot een dubbelklooster (1122).

Stavoren. Burgers van de stad kochten de kerk en het bijbehorend kapittelhuis vrij uit lekenhand; met medewerking van bisschop Andreas van Cuyk werden de kanunniken vervangen door benedictijnen uit Oostbroek (1132).

Rijnsburg, als vrouwenklooster door Petronella van Saksen gesticht, werd bevolkt met Duitse zusters uit Stötterlingerburch. Kerkwijding 1133. Het klooster werd in 1140 door Dirk VI van Holland tezamen met Egmond aan de H. Stoel in eigendom overgedragen.

Oudwijk bij Utrecht. Het vrouwenklooster St.-Marie werd gesticht door burggravin Mathilde.

Ruinen, ca. 1140 door de heer van Ruinen en de Utrechtse

bisschop gesticht en gegroeid uit een hermitage. Later was het met name een vrouwenklooster.

Elkerzee op het eiland Schouwen, gesticht vanuit Echternach, als vrouwenklooster, ging later (1232) over naar de cisterciënzers.

Weerselo. De hermitage van ridder Hugo van Buren groeide uit tot een dubbelklooster (1151); sinds 1282 was het alleen een vrouwenklooster.

Meerssen. De kanunniken aldaar werden door een maatregel van bisschop Alexander I van Luik bij hun overlijden vervangen door benedictijnen (sinds 1134).

Holwierde, dubbelklooster Oldeclooster in Groningen, evenals

Thesinge, gesticht door Hatebrandus, vanuit de Utrechtse St.-Paulusabdij. Vrouwenklooster.

Jukwerk. Het op het leengoed van ridder Emo van Romerswerf gebouwde klooster herbergde hoofdzakelijk vrouwen. Emo zelf ging tenslotte over naar de norbertijnen.

Selwerd werd in 1216 gesticht door een Groninger priester als dubbelklooster.

Rottum en *Rottummeroog* bezaten (vrouwen-) kloosters.

Hasselt (Zwarte Water) bezat een vrouwenklooster als stichting van de Utrechtse bisschop Wilbrand van Paderborn.

Menterwolde in Groningen. Dubbelklooster.

Merkwaardigerwijze blijkt met deze intense monastificering de behoefte aan benedictijnenkloosters ook voor jaren bevredigd. Pas in de vijftiende eeuw komen er in deze grote serie nog drie bij (Klaarwater 1414, Smalle Ee 1429, Hulsbergen).

De reguliere kanunniken zijn minder in trek. Vanuit Rolduc worden gesticht Ludingakerke (1157, 1168?), Lidlum (1182) over naar de norbertijnen), Hooydonk (1146) en Berne (1132-34: over naar de norbertijnen). Deze orde krijgt pas in de vijftiende eeuw haar grote verspreiding door toedoen van Geert Groote. Opvallend is ook hier de overgang van de reguliere, 'zwarte' kanunniken naar de 'witte' kanunniken, d.w.z. de norbertijnen of premonstratenzers (zo geheten naar hun eerste klooster Prémontré in Frankrijk). We vermeldden een dergelijke overgang reeds eerder voor Middelburg (1128: en Dokkum (1200). Ook benedictijnenkloosters kenden soms deze overgang naar de norbertijnen, zoals bijvoorbeeld het klooster Wittewierum.

Zelfstandige norbertijnse stichtingen vinden we in Mariënweerd (Beesd, ca. 1128), Hulst (1156), Hallum en Mariëngaarde (1163); verder in Baium, Pingjum, Kloosterburen, Ter Apel, Naaldwijk, Bakkum en Wulpen. In honderd jaar tijd bereiken de norbertijnen het verzadigingspunt en dan

zakt het enthousiasme voor deze levenswijze weer af.

De cisterciënzers hebben, in verhouding tot de enorme verbreiding van deze orde elders in Europa, in de noordelijke Nederlanden slechts weinig nederzettingen gehad. Alleen in Friesland en Groningen tellen we vijf mannenkloosters (Rinsumageest, 1163; Bloemkamp, 1191; Aduard, 1192; Gerkesklooster, ca. 1215; Menterwolde, 1247: overgenomen van de benedictijnen). De cisterciënzer vrouwenkloosters zijn veel talrijker. In een periode van vijftig jaar ontstonden 14 stichtingen, waarin religieus voelende vrouwen zich een christelijk-evangelisch leven zochten.

De hier aan de hand van de feitelijke stichtingen aangetoonde enorme trek naar de kloosters moet inderdaad in de eerste plaats als een beweging van religieuze oorsprong worden gezien. Het is niet onwaarschijnlijk als wij de oorzaken ervan zoeken in de late doorwerking van de Gregoriaanse kerkhervormende ideeën die bij mannen en vrouwen uit alle standen diepe weerklank vonden. Daarnaast zijn er andere oorzaken te noemen. Men heeft in dit verband gewezen op de kruistochten die een grote hoeveelheid jongemannen het land deden verlaten en gevolgelijk aldus een vrouwenoverschot creëerden. Inderdaad zal de toeloop tot de vrouwenkloosters voor een deel verklaard moeten worden als het zoeken van een levensstatus voor de ongehuwde vrouwen die hun lief hadden zien gaan maar niet terugkeren, of die nooit een lief hadden kunnen vinden. Maar afdoende is deze verklaring niet. Daarvoor is in de Nederlanden de religieuze vrouwenbeweging te veel gekoppeld aan het parallelfenomeen in de mannelijke wereld die dan toch zoveel verliezen aan kruisvaarders moest lijden. In een bepaald opzicht kan men zeggen dat de kruistochten de kloosterstichtingen hebben bevorderd, in zoverre juist de wegtrekkende ridders, naar het uitdrukkelijk getuigenis van bijvoorbeeld de Rolducse kroniekschrijver, hun land verkochten aan kloosters om zo zich geld te verschaffen voor de dure Jeruzalem-vaart. Maar anderzijds gaven ook gewone, kleine grondbezitters een deel van hun bezit weg om er een klooster op te (doen) bouwen, mee te doteren of hoe dan ook te begunstigen. De kruistochten kunnen dus niet alleen verantwoordelijk geacht worden voor deze monastieke hoogbloei. Het gaat om een religieuze inspiratie.

Overigens zijn ook de kruistochten zelf daaraan ontsproten. De stichting van de geestelijke ridderorden (tempeliers, johannieters, Duitse orde), is daarvan de meest geestelijke vrucht. Ook deze orden hadden in Nederland hun nederzettingen. Maar het verloop van de kruistochtbeweging binnen het Nederlandse territoir toont tegelijkertijd aan, hoezeer on-

danks die religieuze oorsprong een verglijden naar bijna uitsluitend wereldlijke ondernemingen mogelijk was. De prediking van Olivier van Keulen deed in Friesland en Groningen nogmaals velen aan de oproep van de paus, nu Innocentius III, gehoor geven (1213). Bisschop Otto van Lippe (1216-1227) nam met zijn mannen aan de kruistocht deel. Graaf Willem I van Holland vertrok vanuit Vlaardingen. Tachtig schepen uit het noorden van het land voegden zich bij het grote leger dat onder leiding van koning Andreas van Hongarije tenslotte naar Acre trok en in Damiate roem verwierf. Later weet Olivier wederom Groningse en Friese mannen te vinden voor de lang uitgestelde kruistocht van de met de ban beladen keizer Frederik II. Nog steeds lijkt de strijd te gaan om Gods wil. Maar diezelfde krijgshaftige bisschop Otto, in 1215 onder invloed van Willem I van Holland en Gerard van Gelre als bisschop van Utrecht gekozen, strijdt evenzeer tegen zijn Gelderse rivaal (1225) als tegen de mohammedanen. Zijn einde is dat van een soldaat: hij sneuvelt in de Drentse venen tegen zijn opstandige leenman Rudolf van Koevorden (juni 1227). Het is kruistochtvuur, nu gericht tegen de verraderlijke Drentenaren, dat de kanunniken onverwijld een bekwame militair en ervaren kruistochter tot bisschop doet kiezen: Wilbrand van Oldenburg, tot dan toe bisschop van Paderborn, heeft een reputatie op te houden. Aanstonds begint hij de oorlog en kruistochtaflaten zijn de lokmiddelen om de hulp der Friezen voor deze onderneming te winnen. Het gold een heilige oorlog. 'De Friezen zochten geen goud of zilver, noch een of ander leen als loon, maar waren slechts uit op de hemelse beloning waarvoor zij hun leven gaven. Wat zouden zij voor Hem, die voor hen aan het kruis hing, vijf wonden droeg, gegeseld, geboeid en tenslotte met wonden dodelijk overdekt werd, anders kunnen geven dan hun leven?' (*Kroniek van Groningen, Drente en Koevorden*). Sterven in zo'n krijg, onder leiding van de bisschop, was een martelaarschap dat de hemel gaf. Het zijn de onstuimigen van aard die de hemel op deze wijze zoeken; de contemplatieve figuren, de vrouwen, zoeken het in de kloosterlijke retraite.

Het is een wereld van tegenstellingen die toch gelijk gericht zijn. Nog steeds: wereldlijk en geestelijk liggen in elkaars verlengde. De bisschop paste dezelfde praktijk toe als de paus, in gelijke overtuiging van de geestelijke rechtmatigheid van hun optreden. In 1246 predikte in deze landen de franciscaan Wilbrand om voor paus Innocentius IV legerhulp te verkrijgen tegen de geëxcommuniceerde en afgezette keizer Frederik II, maar ook om Lodewijk IX van Frankrijk in zijn tocht naar Palestina bij te staan. De ingezamelde gel-

den, de conferenties van geestelijken en leken in Groningen en Friesland, alles diende voor beide ondernemingen gelijkelijk: de strijd tegen de Staufer was een kruistocht, evenzeer als die tegen de islamieten! Het zijn gemankeerde kruisvaarders uit Friesland die in oktober 1248 de koningsstad Aken voor de rooms-koning Willem II van Holland veroveren. Religieuze bewogenheid, die zich richtte op de door Christus' omgang op aarde geheiligde plaatsen, werd omgebogen om de machtsstrijd te helpen beslechten tussen de steeds feller zich opponerende elementen die tezamen de Karolingische en Ottoonse eenheidstijd hadden bepaald. Pausschap tegenover keizerschap, dragers van het bisschopsambt tegenover wereldlijke heren: de strijd draait om hetzelfde. Sommige kerkelijke figuren uit die tijd meenden de geestelijke vrijheid van de Kerk slechts door overheersing van het wereldlijke te kunnen realiseren. Al het godsdienstig geladene bogen zij om tot een middel voor het bereiken van hun zo weinig evangelisch geïnspireerde idealen. Het pausschap heeft zich een tijdlang door geleerden in het kerkelijk recht laten meevoeren tot het prijsgeven van het tot dan toe gehandhaafde dualisme van gelijkberechtigde machten naast elkaar. De kruistochten hadden geleerd hoe wapengeweld in dienst van het geloof te gebruiken was. Dit middel werd nu evenzeer tegen de keizer, of op lager niveau tegen opstandige vorsten of onderdanen aangewend. Het zwaard werd doeltreffender geacht dan het Kruis. Ook in dit opzicht weerspiegelt de Nederlandse situatie de algemene kerkgeschiedenis.

Keren we terug naar het verhaal over de bisschopsverkiezingen. Ook hier blijkt de keizerlijke invloed, even opgevlamd onder een machtsfiguur als Frederik Barbarossa, uiteindelijk te moeten wijken voor een steeds sterker pauselijk ingrijpen. De opvolger van Herman van Hoorn werd door Frederik zelf, toevallig in Utrecht verblijvend, in overeenstemming met de Staufische belangen aangewezen. Bisschop Godfried van Rhenen (1156-1178) blijft zijn keizer trouw in de politieke en kerkelijke zaken, ook als dat betekent het erkennen van een keizerlijke tegenpaus (Victor IV, Paschalis). En toch is ook hij een vroom man die de kloosterstichtingen in zijn diocees bevordert, contact heeft met de actieve Hildegard van Bingen, tot vasten oproept tijdens rampen als overstroming en brand, ja, blootsvoets in een boeteprocessie meetrekt om God te verzoenen. Ook Boudewijn van Holland (1178-1196) werd door de keizer op de Utrechtse zetel geplaatst en ook deze bisschopsfiguur wijdt kerken, sticht kloosters, bevordert de uitgroei van het parochiesysteem in zijn bisdom, om dan weer mee te trekken in het keizerlijk

leger in een feodale oorlog tegen Hendrik de Leeuw. Deze twee bisschoppen zijn de laatsten onder de Utrechtse imperialisten geweest. In 1196, bij Boudewijns dood, blijkt de situatie veranderd. De grote keizer is gestorven. Hendrik VI geniet aanzienlijk minder gezag in het noorden en de vorsten grijpen hun kans. Holland en Gelre drukken ieder een eigen kandidaat door. Doch elk van hen sterft zeer spoedig, zodat het conflict geen tijd krijgt uit te groeien. Bisschop Diederik van Ahr, proost van Maastricht vóór zijn verkiezing, was een neutrale tussenfiguur die de opponenten van Gelre en Holland een ogenblik op een afstand hield (1197-1212). Politiek kiest hij in de Duitse troonstrijd overigens met zijn wereldlijke Nederrijnse collegae partij voor de Welfen en volgt hen evenzeer bij de wisseling der partijkeuze: na 1206 erkent hij Philips, na 1208 weer Otto IV. Bij Diederiks dood zijn het nog altijd de tegenstellingen in het rijk, die de situatie bepaalden. Handig hebben de kanunniken zich toen aan een gedwongen kleurbekennen onttrokken door de keuze ditmaal over te laten aan de Keulse aartsbisschop. Zo werd het wederom een Staufer in Utrecht: Otto van Gelre (1212-1215). De koninklijke invloed in deze streken heeft door de funeste troonstrijd zeer geleden. Frederik II, in 1215 pas goed in het zadel, is nog niet in staat zijn rechten overal te hernemen. In Utrecht gaat de bisschopskeuze ditmaal geheel buiten hem om. Het zijn de graven van Holland en Gelre die samen de keuze van Otto van Lippe, de Utrechtse domproost, bepalen (1216-1227).

Nog verder brokkelt het koninklijk gezag af. Om de steun van de geestelijke vorsten in zijn Italiaanse politiek te winnen en van hen de erkenning van zijn zoon Hendrik als Duits koning te verkrijgen, heeft Frederik aan de rijksbisschoppen in een rijkswet (*Confoederatio cum principibus ecclesiasticis*, 1220) vergaande voorrechten toegestaan die het wereldlijk gezag van deze geestelijke heren op gelijk niveau plaatsten als dat van hun wereldlijke collegae. Ook deze laatsten zagen enige jaren later hun feitelijk geheel zelfstandige landsheerlijkheid bevestigd (*Statutum in favorem principum*, 1231/32). De bisschoppen, de landsheren, zijn de keizer uit de hand gegroeid en de strijd tegen de paus loopt op een volslagen mislukking uit. Tijd tot herstel werd Frederik niet gelaten: in 1250 sterft de laatste Duitse keizer van het oude imperialistische slag. Het conflict tussen paus en keizer is beëindigd. Maar het conflict tussen de bisschoppen en de vorsten staat op het punt om geboren te worden.

Deze nieuwe situatie komt tot uiting in de wijze waarop nu de bisschopskeuze verricht wordt. Sinds ca. 1200 lag in Utrecht het kiesrecht bij een uitgebreid college waaruit de

kanunniken van de vijf stadskapittels en de andere prelaten tenslotte de lekenkiezers verdrongen hebben. In Luik bezat het domkapittel het uitsluitend kiesrecht. Meer en meer zullen deze kiezende kanunniken ervaren dat, nu de Duitse koning-keizer is geëlimineerd, de invloed van de omringende vorsten en van de overwinnende universele macht, de paus, steeds meer toeneemt. In het Luikse diocees koos na de dood van bisschop Hugo II van Pierrepont (1200-1229) het kapittel Jean d'Eppes (1229-1238). Maar diens ambtsperiode staat onder de dreiging van de Luikse steden die zich gesterkt weten door de steden-begunstigende politiek van koning Hendrik VII. Al eerder constateerden we dit verband tussen een verzwakt koningschap en de stedelijke burgerij! De steden treden binnen in het krachtveld van de historische activiteit. Dat doen ook de vertegenwoordigers van een andere macht: invloed van de pauselijke legaten geeft de doorslag bij de benoeming van de Luikse bisschoppen Robert de Thourotte (1240-1246) en Hendrik III van Gelre (1247-1274). In Utrecht werkt de pauselijke suprematie, die na de overwinning op Frederik op het toppunt staat van haar macht, direct: na de dood van Otto III van Holland (1233-1249) benoemt paus Innocentius IV, tegen de zin van de kanunniken, Hendrik van Vianden (1250-1267). Invloed van wereldlijke vorsten helpt dan weer Jan van Nassau op de troon (1267-1290), maar de voor het bisdom schadelijke en zwakke politiek van deze niet-gewijde bisschop – inbeslaggenomen kruistochtgelden moesten dienen om het bisschoppelijk slot Vreeland uit het pandschap van Gijsbrecht van Aemstel te lossen – waren voor paus Nicolaas IV reden genoeg om de elect-bisschop tenslotte af te zetten. Hetzelfde geschiedde met de Luikse bisschop Hendrik van Gelre. De benoeming daarna in Utrecht van Jan II van Sierck (1291-1296) is weer een pauselijke aangelegenheid. Zodra deze bisschop niet meer past in het politieke systeem, dat steeds meer met de territoriale en internationale tegenstellingen moet rekening houden, verplaatst Bonifacius VIII hem eenvoudig van Utrecht naar Toul en benoemt Willem Berthout van Mechelen voor Utrecht. Van hem kan de paus trouw verwachten aan de Engels-Vlaams-Brabantse coalitie die in het noorden tegenover de tegenstander van de paus, Philippe Auguste van Frankrijk, staat. De bisschop sneuvelt op een veldtocht tegen de Hollanders. Nog sterker gaat de pauselijke invloed zich doen gelden. Als tijdens de vacature na Willems dood de Vlaams-Hollandse tegenstelling ook in het Utrechtse kiescollege doordringt en tot een dubbelkeuze aanleiding geeft, verplaatst Bonifacius de door hem benoemde Luikse bisschop Hugo III van Châlon naar Besançon; de door de Vlamingen ge-

steunde kandidaat voor Utrecht krijgt van hem de Luikse zetel (Adolf van Waldeck, 1301-1302); de door de Hollanders gewenste Guy van Avesnes, broer van de Hollandse graaf Jan II van Henegouwen, komt inderdaad door pauselijke beschikking daar te zetelen (1301-1317).

Hoezeer verlegt zich het accent in het geschiedverhaal hier naar het wereldpolitieke vlak! Het is het gevolg van het steeds meer zich bewust worden van de territoriale vorstendommen en van een doelbewust naar onbelemmerde uitoefening van de primaatsrechten strevend pausdom. Gelukkig zijn juist uit deze periode ook geschiedbronnen bewaard die ons een beeld kunnen geven van de géestelijke zorgen van de bisschoppen. De Luikse synodebepalingen van 1288 zijn overgeleverd, evenals die van Utrecht voor 1292 en 1293. Deze stukken behelzen grotendeels voorschriften inzake tucht en liturgie, het toedienen van de sacramenten en het vieren van de voorgeschreven heiligenfeesten (39, buiten de zondagen), inzake kerkelijke organisatie en kloosterlijk leven. Een enkele keer is er een tekenend trekje te vinden: een aartsdiaken blijkt met vijf à zeven paarden op visitatiereis te mogen gaan, de gewone deken slechts met twee. Later worden deze synodebepalingen nog talrijker: ook voor de regeringsperiode van de Utrechtse bisschop Jan IV van Arkel (1342-1364) zijn ze herhaaldelijk overgeleverd. Zij leveren interessant materiaal ter vergelijking van de groei van bepaalde gebruiken of misbruiken in de Nederlandse Kerk. Het aantal als zondag te vieren dagen per jaar bedraagt dan al tegen de honderd; de bisschoppelijke macht ten opzichte van ondergeschikte figuren is vergroot, etc. Maar anderzijds is er een grote mate van eentonigheid in de steeds terugkerende vaststelling van geboden en verboden. Veel van wat vroegere kerkvergaderingen hadden verordend, wordt eenvoudig herhaald. En eindeloos worden daaraan ook de strafbepalingen toegevoegd. Alles wordt geürgeerd met de dreiging van excommunicatie of interdict, ook de bepalingen omtrent het maken van woekerrenten, van testamenten, of over huwelijkssluiting. Vanzelfsprekend staan dergelijke sancties ook op de inbreuk op rechten en privileges van de geestelijkheid en op aanslagen op hun wereldlijk bezit. Dit bewijst hoezeer de kerkelijke gezagsdragers er op uit waren het openbare leven te doordringen van door de Kerk gestelde regels. De burgers van de steden en de plattelanders kregen door middel van al deze bepalingen de wegen uitgestippeld die tot hun heil moesten voeren. Daarvoor dienden evenzeer de synodevoorschriften over het geven van geloofsuitleg en over de gebeden en de feestdagen, als de bepalingen over kerkelijk recht en kerkelijke tucht.

Een dergelijke vergaande reglementering was nodig, want het leven is in deze periode ook werkelijk van structuur veranderd. De Noordnederlandse steden komen juist in de dertiende eeuw omhoog en zij gingen de toon aangeven in de sociale verhoudingen van de toenmalige maatschappij. Van agrarisch en feodaal werd deze langzamerhand geürbaniseerd. De feodale rechtsstructuren ontwikkelen zich in de richting van het corporatieve recht. Niet langer de individuele verhouding tot de grondheer, en zo via de feodale piramide tot de landsheer, bepaalde de status van de onderzaten, maar hun plaats in de corporatie, in de beroepsgilden, in het stedelijk verband werd doorslaggevend. De groei van de steden met hun van het platteland zo verschillende bevolkingssamenstelling, de opkomende industrie en de daarmee verbonden nieuwe arbeidsverhoudingen, de groeiende invloed van het grootkapitaal dat een intense buitenlandse handel stimuleerde, stelden deze gewesten open voor geheel nieuwe krachten.

In zijn zorg voor deze nieuwe wereld werd de bisschop bijgestaan door nieuwe kloosterorden die op het stedelijk milieu waren afgestemd. De bedelorden brengen met hun daadwerkelijke beoefening van de armoede en door de volksprediking het christelijk ideaal in een wereld waar geld een factor in de machtspolitiek gaat worden en luxe de geestelijke werkelijkheden dreigt te overwoekeren. In de Nederlanden zijn de eerste stichtingen al vroeg gevestigd. In 1228 wordt het eerste franciscanenklooster in 's-Hertogenbosch gebouwd, op hertogelijk terrein. Snel volgen dan Leuven, Brussel, Diest, Mechelen, Maastricht, St.-Truiden, enz. De dominicanen zijn hier sinds 1232 werkzaam. De medewerking die de wereldlijke vorsten aan deze stichtingen geven, toont dat zij nog altijd oog hebben voor de betekenis van het kloosterlijk leven. De snelle groei van het aantal nieuwe kloosters bewijst op zijn beurt dat er vele leken waren die langs deze weg zichzelf én anderen zochten te heiligen. In deze apostolische instelling ligt juist het nieuwe element. De orden die in de voorgaande periode gesticht waren, hadden zich niet ingesteld op de prediking: armoede en een kluizenaarsleven van afzondering waren het ideaal van de stichters geweest. Het rondtrekkend prediken dat zij hadden beoefend, was niet op hun instellingen overgegaan. De nieuwe orden echter waren niet meer op het platteland, maar op de steden gericht. In deze gemeenschappen van handwerkslieden, neringdoenden en kooplieden brachten zij de christelijke verantwoordelijkheid voor andermans zieleheil tot de daad. Dit was temeer van belang, nu de groeiende defeodalisatie van grote groepen mensen een individualisme ging wak-

ker roepen dat in felle tegenstellingen tot uitbarsting zou komen. Het zelfbewuste groepsindividualisme van de zich steeds meer organiserende burgerbevolking werd door deze nieuwe predikers gekerstend en verkerkelijkt. De religieuze kleur die aan het gildeleven werd gegeven, verbond de hunvorm-zoekende stedelingen met de Kerk. De beroepsorganisatie kreeg haar eigen patroonheilige, haar eigen altaar. Ook in dit nieuwe milieu sloot dus de godsdienstige praktijk aan op de sociale verhoudingen. Het zich aaneensluiten in gezworen gemeenschappen van gelijkgerichte belanghebbenden was de basis van de stadsgemeenten. Heel de ontwikkeling van het stedelijk leven is een ontstaan van steeds meer gedifferentieerde belangengroepen waarvan de leden zich bewust zijn zich slechts aaneengesloten te kunnen handhaven. De Kerk begeleidt dit groeiproces en zoekt naar de religieuze vormgeving ervan.

Op dit sociaal ontwikkelingspatroon zou men ook de geschiedenis van de begijnen kunnen schrijven. De vrouwen nemen in deze periode op eigen wijze deel aan de verwerkelijking van de idealen van de *vita apostolica*, zoals die vanaf 1050 in West-Europa werd nagestreefd. Wij wezen reeds op het vrouwenoverschot dat zich voortdurend manifesteerde. Het bevorderde de deelname van de vrouwen aan de grote religieuze beweging die armoede en eenvoud van leven wilde. De kloosters namen een groot gedeelte van deze vrouwen op. Maar even talrijk waren zij die in de wereld bleven. Sinds het midden van de dertiende eeuw zijn er overal in de Nederlanden vrome vrouwen, in de volksmond begijnen geheten, die door hun eenvoudige kledij en hun vroomheid van leven zich onderscheidden van de gewone burgeressen. Soms ook wonen er sommigen samen in een huis. Er is geen sprake van dat het hier een vorm van kloosterlijk leven betreft. Ook als deze vrouwen zich in grotere gemeenschappen organiseren, ontbreken kloosterregel, clausuur en geloften geheel. Wel is de gehele begijnenbeweging religieus van oorsprong, maar in de verdere ontwikkeling spelen sociale factoren een wezenlijke rol. De spontaan gegroeide groeperingen van alleenstaande vrouwen, die wederzijdse steun zochten in hun vroomheid, gaan in de steden steeds meer op een soort vrouwengilden lijken. De samenwonende vrouwen kozen een meesteres, 'meysterke', die de leiding had over de gemeenschap. De kerkelijke en wereldlijke overheden interesseerden zich voor deze vrouwengroepen en reglementeerden hun levenswijze. Vaak is het het stadsbestuur dat de regels betreffende toelating tot de gemeenschap, over de administratie van het bezit, het uitoefenen van toezicht etc. opstelt. De kerkelijke autoriteiten geven er hun

goedkeuring aan, ook al omdat zo de dreigende gevaren van ketterij onder deze vromen konden worden bezworen. De nadruk ligt in deze regels op een vroom en godsdienstig leven; de vormgeving daarvan wordt aan het eigen initiatief van ieder afzonderlijk overgelaten. Met het groeien van het aantal belangstellenden worden nieuwe huizen aangekocht die samen de begijnhof gaan vormen. Tenslotte krijgen zij een eigen kerk, een eigen pastoor. Het oorspronkelijke begijnhuis is dan uitgegroeid tot een volledig vrouwencentrum waar ieder van de begijnen in het eigen schamel levensonderhoud voorziet. De meesten bezitten er een eigen huisje, anderen wonen slechts op kamers, maar ieder heeft eigen bezit, eigen meubeltjes, eigen problemen. Maar nogmaals, bij alle vroomheid van levensinstelling zijn deze vrouwen geen kloosterlingen. Het is ook niet de vrouwelijke devotie alleen geweest die tot deze vormen van gemeenschappelijk leven had gevoerd. Deze vrouwencentra zijn tevens de vormgeving van een maatschappelijk probleem. Uit de aard van de middeleeuwse levenspraktijk vloeit vanzelfsprekend voort dat er in de statuten der begijnhoven enkele bepalingen zijn gemaakt over godsdienstige zaken, over communiedagen en religieuze oefeningen, maar het feit dat deze statuten veelal door het stadsbestuur werden opgesteld, bewijst wel dat het de bedoeling was voor de alleenstaande vrouwen een levenswijze te creëren die hun behoefte aan onderlinge aaneensluiting in de gelijkgezinde levensoriëntatie kon bevredigen en inpassen in het geheel van het stedelijk leven.

Soms werd het godsdienstige karakter van deze vrouwengemeenschappen sterk geaccentueerd. Dan zijn de begijnen haast kloosterzusters geworden. Ook het aannemen van een derde-orderegel kon in die richting voeren. Er is ook sprake van overgang naar vrouwelijke orden als die van de clarissen. Juist dat quasi-kloosterlijke karakter van deze gemeenschappen bracht moeilijkheden, ook al omdat bijvoorbeeld de Rijnlandse begijnen niet geheel zuivere leerstellingen bleken aan te hangen. In Vienne verbood een concilie (1311) tegelijk met de Rijnlandse dwalingen het hele instituut der begijnen. De Utrechtse bisschop Frederik van Sierck heeft dan ook een ogenblik de Nederlandse begijnhoven willen opheffen. Een later uitgevaardigde bulle van paus Johannes XXII interpreteerde echter het conciliebesluit in gunstige zin en stond de rechtgelovige begijnen in de Nederlanden dit soort gemeenschapsleven toe.

Paus en bisschoppen bekommerden zich dus wel degelijk om het leven van hun gelovigen, al geeft het geschiedverhaal vaak de indruk van het tegendeel. Ook de centralisatiepolitiek die met name vanuit Avignon door de curie wordt

evolgd, is bedoeld voor het geestelijk heil van de plaatselijke kerken. Nu de keizerlijke invloed is uitgeschakeld, moet die der territoriale vorsten ongedaan gemaakt worden. Deze was nog steeds zeer groot. Frederik van Sierck, tot bisschop van Utrecht gekozen als kandidaat van graaf Willem III van Holland, had de pauselijke bevestiging van zijn keuze gekreen tegenover de kandidaat van de anti-Hollandse partij, Floris Jutfaas. Deze op zijn beurt won te Avignon een proces dat hij, als proost-aartsdiaken van de dom, had aangespannen tegen zijn bisschop die zijn macht zocht te vergroten. Na Frederiks dood (1322) werken de Hollandse wapenen weer mee, nu ten gunste van de Utrechtse wijbisschop en johannieter ridder Jacob van Suden. De anti-Hollandse groep van Floris weet met steun van de stad Utrecht Jacob van Outshoorn gekozen en bevestigd te krijgen. Binnen drie maanden komt deze te sterven en nu drijft Willem III van Holland met hulp van Brabant en Gelre de keuze door van Jan van Diest (1322-1340). Holland en Gelre overheersen nu het Sticht. Bisschop Jan is geheel van Willem III afhankelijk, nog meer dan eertijds Jan van Nassau en Frederik van Sierck. De Hollandse graaf voelt zich machtig en denkt met 800 ridders zelfs de paus in Avignon te kunnen dwingen zich met keizer Lodewijk van Beieren, Willems schoonvader, te verzoenen (1330). De territoriale heren staan op het toppunt van hun macht, lijkt het, en dringen overal hun politieke ideeën op, ook in het kerkelijke. Doch de pauselijke invloed is nog veel meer gestegen. Onmiddellijk na Jans dood komt dit tot uiting. Het domkapittel, Reinoud II van Gelre, Willem IV van Holland, elk van hen heeft zijn eigen kandidaat. Maar de paus reserveert eenvoudig de benoeming aan zich en wijst zijn eigen kapelaan, de Terwaanse kanunnik Nicolaas de Capoccio aan. Groot verzet tegen deze benoeming doet Nicolaas wijken. Clemens VI stelt dan de door de kanunniken onder pressie gekozen Hollandse kandidaat, Jan van Arkel aan (1343-1364).

Dit stelsel van reserveringen en benoemingen, waarbij de plaatselijke kerken steeds meer aan het centralistische bestuur van de Avignonse curie worden onderworpen, openbaart zich in het vervolg in tal van feiten. De Nederlandse Kerk wordt een onderdeel van de centraal bestuurde wereldkerk en Rome beslist in bijna alle zaken. Ook de abten van Egmond, St.-Paulus te Utrecht, van Oostbroek, Mariënweerd en Berne werden door de paus benoemd. Hij gaf beneficies, ambten en pastoorsplaatsen uit en vooral vreemdelingen kwamen daarvoor blijkbaar in aanmerking. Franse en Italiaanse kardinalen hebben zogenaamde functies in het Luikse, maar gehuurde vicarissen doen het werk. De grote

inkomsten zijn voor de verre heren. De algemene Kerk beschikt vrij over het algemene kerkelijke goed en acht zich zo gerechtigd zijn dienaren, de curieambtenaren, met inkomsten uit Deventer, Utrecht en Maastricht te honoreren. De belastingen die aan de bisschoppen ter betaling werden opgelegd, waren werkelijke lasten die dwongen tot lenen bij Lombardische bankiers of tot afbetalingsregelingen. Bisschop Jan van Arkel zag geen andere mogelijkheid om de schulden van zijn voorgangers en de van hemzelf gevorderde sommen te betalen dan door zuinig buitenslands te gaan leven!

De regeringsperiode van Jan van Arkel is een bewogen tijd waarin de bisschop alle krachten moest wijden aan het wereldlijk bestuur, aan de inlossing van verpande kastelen en gebieden, aan de verwoesting van roofridderburchten, aan de verdediging van Utrecht tegen Holland en Gelre, en aan de vergroting van zijn rechtsmacht. Maar ook in geestelijk opzicht droeg zijn bestuur vruchten, zoals blijkt uit de synodebepalingen die meest zielzorgelijk van aard zijn. Een van Jans oorkonden spreekt terloops over het Eucharistisch mirakel van Amsterdam (1345); dit is de vaste basis voor wat latere legenden daarover verhalen bij Willem van Hillegaersberch en in de uitgebreide kroniek van Johannes Beka. In het laatstgenoemde werk lezen we ook over de 'zwarte dood,' de pestziekte die met een Genuees schip uit het Tartarenrijk Europa was binnengekomen en vanuit Italië (1347) in Engeland, Frankrijk (1348), ja tot in Scandinavië toe doordrong (1349). Holland, Zeeland, Brabant en Luik bleven volgens de onderzoekingen van H. van Werveke geheel vrij van de besmetting, maar Groningen, Friesland, Drente, Doornik en gebieden in Henegouwen en Zeeuws-Vlaanderen werden aangetast. Wijwater en processies moesten de ziekte keren. Religieuze fanatici geselden zich meermalen per dag op hun boetetochten langs de verschillende steden. Drieëndertig dagen trokken de geselaars rond om de jaren van 's Heren leven te gedenken, die in zijn pijnen de zonden van de mensen had geboet en die ook nu bevrijding kon brengen. Gruwelijke jodenmoorden waren excessen waartoe de geseltochten voerden. Het bedreigde volk is in beweging en manifesteert zijn felle opvattingen.

Naast de paus en de wereldlijke vorsten is er nog een macht die in de Utrechtse kerk de bisschop onder druk zet. Het zijn de stad Utrecht en de steden van het Nedersticht. Zij kunnen een steun betekenen voor de bisschop tegenover Holland, maar ook eindeloze moeilijkheden brengen als er partijen tegenover elkaar staan met democratische of aristocratische pretenties en elk van hen de landsheer voor zijn positie probeert te winnen. Op de bisschopskeuze oefenen zij duidelijk

steeds meer invloed uit. Bisschop Jan van Arkel was in 1364 verplaatst naar Luik waar hij tot 1378 zou regeren. Utrecht kreeg de Munsterse bisschop Jan van Virnenburg (1364-1371) toegewezen als herder. De band van de bisschop met zijn kerk, vaak vergeleken met een huwelijksverbintenis, wordt herhaaldelijk door pauselijke almacht doorgesneden. De bisschop is een ambtenaar geworden, door de paus naar eigen goeddunken verplaatst. Dat daarbij de rechten van de geestelijkheid om zich een eigen hoofd te kiezen worden voorbijgegaan, scheen velen minder erg dan het feit dat op deze manier ook het wereldlijk territorium zijn soeverein kreeg aangewezen. De moeilijkheden bij de keuze van Jans opvolger tonen overduidelijk hoe gecompliceerd de toestand is. Een deputatie van de stadsregering eiste van de kanunniken een snelle keuze waarbij de twisten tussen het domkapittel en de overige stadskapittels omwille van het landsbelang vergeten zouden moeten worden. De stadsbestuurders zijn terecht geïnteresseerd in de keuze van hun heer van wie zij niet alleen geestelijke leiding, maar ook wereldlijk bestuur genieten. De verzoening lukt maar heel voorlopig. Weer is het de paus die de bisschop aanwijst: Arnoud van Hoorn (1371-1378). Enige jaren later hebben dezelfde verschuivingen plaats als in 1364. Als Jan van Arkel in Luik is gestorven (1378), wordt Arnoud van Hoorn in zijn plaats benoemd (1378-1389) en Munster staat zijn herder af voor Utrecht: Floris van Wevelinckhoven (1378-1393). De steden konden tegen dit systeem niets uitrichten, maar binnenslands waren deze bisschoppen verplicht de rechten van de volksgroepen te erkennen: in Luik met de zogenaamde vrede van Fexhe (1373), in Utrecht met de Stichtse Landbrief van 1375.

Strikt genomen heeft dit alles nauwelijks iets met de kerkgeschiedenis uit te staan. Maar vermeld dienen deze feiten wel, omdat zij de krachten demonstreren die de richting van de ontwikkeling bepaalden. De vergaande pauselijke invloed riep bezwaren op, belastte de kerken, werkte de opeenhoping van beneficies en ambten in de hand, en beperkte de bisschoppelijke macht en de rechten van de kapittels. De invloed van de stadsbevolking, later van de standen als groeperingen tegenover de vorst, beperkten de bisschop in de uitoefening van zijn wereldlijke macht. Een geestelijke, vrije figuur kon de bisschop zo niet zijn. Ambtenaren als de vicaris-generaal, de officiaal, de aartsdiaken, de wijbisschoppen moesten de kerkelijke taken vervullen. Vormgevende kracht kon van zo'n bisschop, die bij zijn benoeming rechten en privileges van kapittels en steden te bezweren kreeg en die ieder moment verwachten kon verplaatst te worden, nauwelijks

uitgaan. Wat wezenlijk de Kerk in de Nederlanden nieuw leven gaf, kwam van onderen op. Kerkvernieuwende bewegingen zijn in de middeleeuwen in iedere eeuw weer te signaleren. Het is de figuur van Geert Groote die met de door hem gewekte nieuwe godsdienstigheid aan de eisen tot vergeestelijking van de Kerk een eigen Nederlandse gestalte gaf. Zijn optreden markeert een nieuwe tijd.

IV. DE KERK DER NEDERLANDEN IN HET HERFSTTIJ

Het zal bij de opzet van dit stuk geschiedschrijving van de Kerk in middeleeuws Nederland wel niemand verwonderen dat wij, zo dit enigszins mogelijk is, de scheiding van de hoofdstukken leggen bij de innerlijk-religieuze gebeurtenissen die werkelijk de bouwfasen van de Kerk karakteriseren. Dat de Moderne Devotie een dergelijke nieuwe fase in het leven van de Nederlandse Kerk heeft betekend, moet uit het navolgend verhaal blijken. Het opkomen van de Bourgondische macht in deze streken, die zijn invloed ook op het kerkelijke zal doen gelden, rechtvaardigt de cesuur rond 1380 van een andere zijde.

De hoogmiddeleeuwse periode was gekenmerkt door de toenemende superioriteitsaanspraken van de geestelijke macht, welke een evenredige groei van de wereldlijke in het leven riepen. Uiteindelijk voerde dit proces tot de dissociatie van de beide componenten van het middeleeuws tijdperk. In de Nederlandse kerkgeschiedenis komt dit tot uiting in de voortschrijdende uitholling van het bisschopsambt. Het pauselijk schaakspel met bisschoppelijke ambtenaren heeft zeker aan de band tussen de herder en zijn kerk veel van de innerlijke waarde ontnomen; de groeiende invloed van de standen, met name door de ridderschap en de steden van het Utrechtse wereldlijke gebied aangewend om een aan hun eisen beantwoordende soeverein te krijgen, droeg daar niet minder toe bij. Wat hierover in het voorgaande hoofdstuk werd gezegd, gaat in deze slotfase van de middeleeuwen in verhevigde mate voort. Het einde is de definitieve losmaking van het wereldlijk bestuur over het Sticht van het geestelijke bisschopsambt. We moeten deze ontwikkeling van nabij bestuderen.

De pauselijke almacht kreeg een gevoelige knak in het Westerse schisma (1378-1415) waarbij elkaar bestrijdende prelaten de gehoorzaamheid van slechts een deel der gelovige christenheid genoten. Clementijnen, robertijnen, urbanisten zijn de namen van de groeperingen die alle met de mond en het hart de éne Christus belijden. Het is de veertiende-eeuw-

se vertaling van de scheiding uit Paulus' dagen: 'Ik ben van Paulus, ik van Apollo, ik van Kefas' (1 Kor. 1: 12). De Nederlanden zijn verdeeld in verscheidene gehoorzaamheidsblokken (obediënties). Wat onder Franse invloed staat als Doornik en Terwaan, houdt het met de Franse paus Clemens VII; Vlaanderen, Luik (met Brabant en Limburg) staan geheel aan de zijde van Urbanus VI; ook Utrecht en Holland zijn laatstgenoemde toegedaan. Toch laat de Hollandse landsheer, Albrecht van Beieren, zich ook beneficies geven door de paus van Avignon; als graaf van Henegouwen voelt hij weer meer voor een neutralistische houding, juist als de bisschop van Kamerijk. Wederzijds erkent men natuurlijk elkaars standpunt niet en het gevolg is dat de urbanisten de clementijnen uit het genot van hun beneficies proberen te verdringen en omgekeerd.

Men kan zich licht voorstellen dat in deze situatie naar een oplossing gezocht werd die de strijd tussen de opperherders zou beslechten op grond van een boven hen staand gezag: dat van het algemene concilie dat gerechtigd zou zijn de paus(en) af te zetten. In Utrecht en Luik heeft men deze theorieën gekend en goedgekeurd. De Romeinse opvolgers van Urbanus, nl. Bonifatius IX (1389-1404), Innocentius VII (1405-1406) en Gregorius XII (1406-1417) had men er erkend, afgezien van een korte neutralistische periode in het Luikse waar de elect Jan van Beieren volgens de wens van Philips van Bourgondië een tijdlang de pauselijke bevoegdheden in handen had. Dit neutralistisch streven was ook in andere landen doorgedrongen, toen bleek dat geen van de elkaar bestrijdende pausen goedschiks wilde wijken. De kardinalen van beide partijen zochten een uitweg via een concilie en ook de Utrechtse en Luikse bisschoppen erkenden tenslotte de door het concilie van Pisa aangestelde pausen Alexander V (1409-1410) en Johannes XXIII (1410-1415). Uit deze dagen stamt de eerste overgeleverde herderlijke brief van een Utrechtse bisschop, nl. Frederik van Blankenheim, aan de geestelijkheid en de hem toevertrouwde gelovigen. Frederik erkende het concilie van Constanz als een geldig en algemeen concilie en riep op tot gebed om het schisma beëindigd te zien. Iedere dinsdag moest er een gezongen mis van de H. Geest in de kerken en kapellen van het bisdom tot deze intentie worden opgedragen. De door het concilie gekozen Martinus V verwierf hier algemene erkenning.

Het door deze paus met de Duitse natie gesloten concordaat (1418) beperkte echter de pauselijke rechten met betrekking tot de benoemingen, de rechtspraak en de kerkelijke belastingen ten zeerste. De Avignonse tijd was voorbij, ook in de Nederlanden. Het was dus voortaan ook niet meer de

pauselijke macht die de doorslag gaf bij de bisschopsverkiezingen hier te lande, maar die van de steeds in macht toenemende standen. Bisschop Frederik van Blankenheim was gekozen als de kandidaat van Willem I van Gelre. De kanunniken die na de dood van Floris van Wevelinckhoven (1393) het bestuur *sede vacante* voerden, sloten zich aan bij de sterkste partij en verzochten de Romeinse paus Bonifacius IX deze bisschop van Straatsburg naar Utrecht te willen verplaatsen. Frederiks keuze was geheel het werk geweest van de vorsten en van de steden van het Over- en Nedersticht. De steden bleven de bisschop wat betreft zijn wereldlijke politiek onder druk zetten. De stad Utrecht werd op dat moment geregeerd door de partij van de Lichtenbergers, een groepering die grote mate van verwantschap vertoont met de Hollandse Hoeken. De bisschop had zich aan hun wensen te conformeren. De partijstrijd blijft lange tijd de positie van de machten bepalen. Bij de *sedisvacatio* na Frederiks dood treedt deze met zo velle heftigheid aan de dag, dat er een breuk in het Utrechtse territorium ontstaat. De bekende tegenstellingen tussen het domkapittel en de stadskapittels, tussen Holland en Gelre, tussen de Utrechtse partijen van Lichtenbergers en Lokhorsten voeren tot een intense strijd om de keuze van de bisschop. Het is duidelijk dat het vooral gaat om de keuze van de landsheer: dit is de reden dat ridderschap en steden van beide delen van het Sticht nu zo'n belangrijke rol spelen en dat hun beslissingen doorslaggevend worden. Vier kandidaten zijn er nu in Utrecht: Walraven van Meurs, Rudolf van Diepholt, Jan van Buren en de domproost Zweder van Kuilenburg. Het zijn de Utrechtse burgers die zich als eersten uitspreken voor Rudolf, en de kapittelheren, zelf meest Lichtenbergers, conformeren zich aan de wensen van ridderschap en steden. Zij regelen het geestelijk en het wereldlijk bestuur in Utrecht in overeenstemming met hen. De stemming valt tenslotte gunstig uit voor Rudolf die als postulaat (d.w.z. de kapittels zullen zijn benoeming aan Rome vragen) de beslissing van de paus zou afwachten. De beide landsdelen van Utrecht, Neder- en Oversticht, verbonden zich echter bij monde van ridderschap en steden om Rudolf te blijven steunen. Als de paus dan een volkomen vreemde figuur benoemt, bisschop Rhabanus van Spiers, gaat de oppositie eerst goed beginnen. Het Oversticht staat achter Rudolf ook nog als Rhabanus zich terugtrekt en Zweder van Kuilenburg door Rome wordt benoemd. Zo herhaalt Utrecht het grote schisma van het Westen in het klein. Maar het gaat in feite alleen om de persoon van de landsheer: een werkelijk schisma is deze periode niet te noemen.

Dat neemt niet weg dat de geestelijke gevolgen van deze

tweespalt niet uitbleven. In Deventer en Zwolle bijvoorbeeld hielden sommige geestelijken en vooral de broeders en zusters van het 'gemene leven' de zijde van de door Rome benoemde bisschop. Zij volgden diens bevelen ook in het geestelijke op. Zij respecteerden het interdict dat Zweder over de steden had gelegd, gingen niet ter kerke, zongen geen missen, namen geen deel aan begrafenissen etc., terwijl de Rudolfsgezinde clerus zich in tegengestelde zin gedroeg. De onmogelijkheid van de combinatie van geestelijk bestuurder en territoriaal vorst in één persoon blijkt hier in volle duidelijkheid. De magistraat verbant de broeders en zusters uit de stad. Zij trekken naar Gelderland en Friesland, hoewel die streken toch evenzeer tot het gebied van de bisschop behoren. Van 1428 tot 1431 is het zelfs zo, dat Rudolf als wereldlijk bestuurder van het Sticht wordt erkend en Zweder daarbuiten als bisschop erkenning geniet. De standen van het Sticht blijven zo vijandig tegenover Zweder staan, dat deze gaat proberen bij het concilie van Bazel zijn recht te vinden. Dit is echter de paus geenszins goedgezind en deze *faux pas* van de Kuilenburger loopt dan ook verkeerd af. De paus benoemt hem tot bisschop van Caesarea *in partibus infidelium*, hetgeen met een afzetting gelijk staat. Rudolf krijgt de Utrechtse zetel toegewezen (december 1432). Het concilie wil dan natuurlijk Zweder gehandhaafd zien. Zo slepen de moeilijkheden zich voort, totdat Zweder sterft (september 1433). De hem trouw gebleven kanunniken achten nu de Utrechtse zetel vacant en kiezen Walraven van Meurs. Van zijn broer, de Keulse aartsbisschop, ontvangt deze zelfs de bevestiging. Nu beroepen én Rudolf én Walraven zich op het concilie. Rudolf vindt erkenning in Utrecht, Walraven daarbuiten, in het genot van de steun van de keizer, de keurvorsten en het concilie. Tenslotte ruimt Walraven het veld en doet afstand van zijn rechten in handen van de paus (januari 1449) met het vooruitzicht op een schadeloosstelling. Als zijn broer Hendrik, bisschop van Munster, komt te overlijden, wordt Walraven daar gekozen: dan is Rudolf goed genoeg hem met legerhulp een weg naar de zetel te banen!

Wel een verwarring van tegenstrijdige belangen: kanunniken, standen, de paus, het concilie, en niet te vergeten de vorstenmacht. In deze periode is het vooral de Bourgondische die zich van het zuiden uit steeds meer over de Nederlanden uitbreidt, begunstigd door sterfgevallen en huwelijken. Philips van Bourgondië had al met succes in het Utrechtse conflict zijn macht aangewend. De benoeming van de Spierse bisschop Rhabanus was misschien zijn werk, maar zeker was die van Zweder een Bourgondisch succes te noemen. Philips wenste in Utrecht een Kabeljauwfiguur en

géén Lichtenberger die wegens geestelijke verwantschap met de Hoeken zijn nicht Jacoba van Beieren in Holland zou steunen. Holland en Zeeland hebben Zweder dan ook onmiddellijk erkend. Pas als Philips in Holland de strijd gewonnen heeft en Jacoba gevangen zit (1425), krijgt Zweder toegang tot het Utrechtse. Met hem keren de Lokhorsten terug in de stad en wordt de regering omgezet. Zijn kansen duren zolang Philips hem gebruiken kan en Arnold van Gelre hem welgezind is. Doch in 1428 is Jacoba definitief uitgeschakeld; dan moet er vrede komen met Utrecht. Rudolf, die in feite de macht in handen heeft, krijgt de erkenning en Philips laat Zweder vallen. Rudolfs regering steunt verder op de macht van de Bourgondiër die voor al zijn aan het Utrechtse diocees onderworpen landen het bevel geeft hem te erkennen en niet Walraven van Meurs. Het is geen wonder dat Rudolf van Diepholt overwogen heeft het bisdom aan Philips over te dragen. De tijd daarvoor was nog niet rijp, maar de weg daarheen duidelijk ingeslagen. Bourgondisch-Habsburgse macht bepaalt ook de nog volgende bisschopsverkiezingen, tot de overdracht van het wereldlijk bestuur over het Sticht aan Karel v een feit is (1525).

Wat moet het geestelijk leven onder dit alles hebben geleden! Eerst de verdeeldheid van de gehele Kerk over elkaar tegenstrevende pausen, dan de Utrechtse afscheidingen. Rudolf was lange tijd geëxcommuniceerd; Zweder belegde Deventer en Zwolle, later het hem ontrouw geworden Utrecht met het interdict; Walraven deed hetzelfde met Arnhem, omdat de pastoor het gewaagd had in Utrecht gehaalde heilige olie te gebruiken. Scrupuleuze lieden zagen zich vaak genoodzaakt te verhuizen omwille van de kerkelijke maatregelen van de door hen erkende bisschop. Utrechtse kloosterlingen en sommigen van de kanunniken verlieten de stad in 1427 en 1428 om Zweder in Holland trouw te kunnen zijn. De ballingschap van de Deventer Devoten duurde zes jaar. Al deze tegenstrijdige verhoudingen waren een bron van gewetensconflicten die om een antwoord vroegen: mag het bevel van een geëxcommuniceerde schepen worden opgevolgd; mag bij een geëxcommuniceerde apotheker een medicijn worden gehaald; mag men met geëxcommuniceerden omgang hebben en handel drijven?

Tegen deze verwarde achtergronden van grote en kleine schisma's en van de steeds zich versterkende greep van het wereldlijke op het geestelijke moet de beweging van de Moderne Devotie worden geplaatst om haar in een juist licht te zien. Wat zich voordoet als een streven naar verinniging van de vroomheid en als een reactie op de verslapping in de beleving van de kloosterregel, is in diepste wezen één met de

zich in die periode algemeen in West-Europa openbarende tendensen tot vergeestelijking van de Kerk. Niet voor niets brengen de eigentijdse bronnen soms weinig onderscheid aan tussen de lollarden van Wyclif en de broeders van het 'gemene leven', en vinden we betrekkingen tussen Brugse en Noordfranse groeperingen met het Boheemse hussitisme. Geert Groote's beweging toont echter een gematigdheid die aan dit spiritualisme een karakteristiek Nederlandse trek geeft. Zijn verzet tegen het eigen bezit van volgens de regel tot armoede verplichte kloosterlingen is niets aparts, evenmin als zijn afkeer van het prebendensysteem dat de wereldgeestelijken aan inkomsten moest helpen. Het past in het heel de middeleeuwen door merkbare streven om de Kerk van een te sterke gebondenheid aan wereldse goederen te bevrijden. Zijn rigorisme ten aanzien van het huwelijk en zijn aanklachten tegen de met concubines samenlevende clerici zijn ook elders te beluisteren. Het schisma van het Westen heeft ook Groote gevoerd tot een mystiek getint kerkbegrip waarin de eenheid met Christus in de liefde van groter belang werd geacht dan de verbondenheid met deze of gene paus. De zichtbare Kerk was in zovele van haar verschijningsvormen gecompromitteerd, dat religieus voelende lieden als Geert Groote zich een uitweg zochten in de bezinning op de geestelijke werkelijkheden. Zijn boetepreken, die hij in de vijf jaar van zijn openbaar optreden (1379-1384) overal heeft gehouden, in de IJsselstreek, in Amersfoort, Amsterdam, Utrecht, Gouda, Haarlem, Leiden, Delft, Almelo, sluiten aan op een middeleeuwse traditie van steeds weer tot inkeer en vergeestelijking manende lieden.De invloed die van deze soms een gehele dag in beslagnemende preken is uitgegaan, heeft zich echter geconcretiseerd in een religieus reveil van een heel speciale aard. Hoe is dit historisch in zijn werk gegaan?

Geert Groote had, als zoon van een Deventer schepen, in Parijs rechten gestudeerd en al vroeg zijn magistertitel behaald. Hij was kanunnik in Utrecht, bezat ook in Aken een prebende, maar priester was hij niet. Een gesprek met de karthuizer Hendrik van Kalkar bracht hem tot nadenken over zijn levenswijze en hij 'bekeerde' zich. Zijn prebenden gaf hij op, zijn huis stond hij aan begijnen af en drie jaar trok hij zich terug in het karthuizer klooster bij Arnhem (1375-1378). Daarna liet hij zich diaken wijden en begon eind 1379 met bisschoppelijke toestemming zijn prediking. Bijna vier jaar trok hij rond, zich richtend tot de diocesane clerus en het volk van Utrecht. Zijn woorden riepen op tot intensere vroomheid, zuiverder leven van de priesters, armoede in de kloosters. Hij had succes. Priesters, mannen en vrouwen sloten in zich vrijwillige gemeenschappen aaneen om zonder

eigen bezit – het oudchristelijk ideaal van het *habebant omnia communia* is ook hier weer het richtsnoer van de hervorming – een leven van geestelijke bezonnenheid te kunnen leven. Uit deze gemeenschappen groeiden de broeders en zusters van het 'gemene' (gemeenschappelijke) leven. Deze groeperingen hadden geen kloosterregel, geen geloften, en hadden dus te kampen met dezelfde moeilijkheden als de begijnen en begarden. Ook op de Devoten werd druk uitgeoefend om zich in kloosterlijk verband te organiseren en niet buiten de officiële, door de Kerk erkende kaders te blijven staan. Groote zelf had deze bezwaren al voorzien en zijn volgelingen aangespoord een klooster te stichten waarin zij bij dergelijke aanvallen een toevlucht zouden kunnen vinden. Zo kwam in Windesheim in 1387 een klooster tot stand met de regel van de kanunniken van St.-Augustinus. Spoedig zijn er dan andere stichtingen: 1392 bij Arnhem en bij Hoorn.

Er zijn ook andere verbindingslijnen van Groote's beweging met het gereglementeerde kloosterleven te constateren. In Nederland is hij de grote bevorderaar van het zogenaamde observantisme. Deze beweging, die in Frankrijk haar oorsprong vond en ten doel had een nauwgezet onderhouden van de kloosterregel in alle details, vooral wat betreft de voorschriften over de gehoorzaamheid en de armoede, heeft Groote gezien als een streven dat geheel op zijn geest aansloot. Niet alleen voor de gemeenschappen van de broeders en zusters, waar weer persoonlijke armoede werd beoefend, maar ook voor de bestaande kloosters drong hij aan op de afschaffing van het stelsel van particuliere prebenden voor elk der kloosterlingen. In de St.-Paulusabdij te Utrecht bestond dit, in het benedictinessenklooster voor adellijke meisjes te Rijnsburg, in Loosduinen, in Rolduc, in Friese kloosters. En ook dit streven naar hervorming heeft succes gehad. De bij de Windesheimer congregatie aangesloten kloosters werden een voorbeeld van regeltrouw. Het Hollands (kapittel van Sion) is een soortgelijke groepering van observante kanunnikenkloosters. Bij bestaande kloosterorden uitte zich deze invloed al evenzeer. Met name Windesheim heeft zich daarvoor grote verdiensten verworven. Tot in Saksen, Brunswijk en Frankrijk toe strekte het zijn hervormende werkzaamheid uit. Naast de al genoemde ontstaan er nog allerlei andere groeperingen van observante kloosters in de Nederlanden; het kapittel van Venlo, het kapittel van Nuis, het kapittel van Utrecht, de congregatie van Sibculo. Alle omvatten zij een aantal gereformeerde kloosters waar de clausuur, het gemeenschappelijk bezit en de kloosterregel weer in alle strengheid werden beleefd.

Deze beweging sluit overigens aan bij wat buitenslands al

vanaf het midden van de veertiende eeuw werd nagestreefd. Als zodanig is het dus niet iets typisch Nederlands. Dat is veel meer te zoeken in de eigen spiritualiteit die zich hier heeft gevormd. Deze laat zich goed aflezen uit de vele geschriften die er van de broeders van het 'gemene leven' en van de Windesheimer kanunniken zijn bewaard gebleven. Er zijn niet onverdienstelijke schrijvers onder deze mannen geweest. Weliswaar beperkte de taak van de meeste fraters zich tot zielzorgelijke werkzaamheden door preken in de kerken en voor de jongens van de stadsscholen. Hun inkomsten kwamen uit het kopiëren en verluchten van handschriften, deels ook uit het huisvesten en opvoeden van jongens die op de stadsscholen gingen en priester wilden worden. Maar het hoofddoel van hun gemeenschappen bleef toch de geestelijke bezinning waarvan zij de vruchten doorgaven aan anderen. Als biechtvader van de zusters, als geestelijk leidsman of rector in hun huizen of kloosters hadden zij rechtstreeks de zorg voor het geestelijk leven, evenals de Windesheimers dit hadden voor hun eigen novicen. Uit dit reflexieve bezig-zijn met spirituele problemen groeide een groot aantal traktaten. Floris Radewijnsz, Groote's beste leerling en de organisator van de broeders, schreef zijn boeken over de zuivering des harten, en gaf stof tot meditatie over de uitersten van de mens, over Gods weldaden en onze zonden, over Christus' voorbeeldig leven op aarde. Zo zijn er Gerard Zerbolt van Zutfen en Dirk van Herxen, en de Windesheimers Johannes Vos van Heusden, Hendrik Mande en Gerlach Peeters. Uit hun geschriften blijkt welke geestesrichting de Moderne Devotie was toegedaan. Invloed van de Duitse mystiek, van Tauler en Eckehart, of van Johannes Ruusbroec, die in het Soniënbosch zijn verheven bespiegelingen neerschreef, is niet of nauwelijks merkbaar. De genoemde schrijvers spreken allen op hun manier de taal van Thomas à Kempis, de novicenmeester van het Windesheimer klooster op de Agnietenberg bij Zwolle. Diens werk 'Over de navolging van Christus', waarin een aantal van Thomas' geschriften later bij elkaar zijn geplaatst, oefende tot voor kort een ongekend grote invloed uit op de spiritualiteit van tal van kloosterlingen en leken. Het is geschreven in een typische teruggetrokken sfeer van ijverige contemplatie en zelfverloochenende deugdbeoefening die in alles de bewuste Godverbondenheid en de geestelijke innigheid probeert te verwerkelijken. Zo is de geest van de Moderne Devotie: een systematisch opbouwen van eigen zieleleven, waarin alle scherpe kanten methodisch worden afgevijld, de persoonlijkheid in plichtsbetrachting wordt gevangen, het alledaagse vanuit een voortdurend zondigheidsbesef in kno-

pentellend deugdbeoefenen geperfectioneerd, en de wereld-verbetering begint in het eigen hart. Met een zucht van onmachtige kleinmenselijkheid ziet de Devoot zich de mystieke opgang naar oorden van geestelijke zaligheid ontsnappen, maar moedig wordt het kleine lampje brandend gehouden.

Deze ietwat schuchtere en detaillistische vorm van godsdienstig leven lijkt in flagrante tegenstelling te staan tot wat men aan bandeloze wereldaanvaarding van het herftsttij meent te kennen. Men zou verwachten dat de spiritualistische tegenpool hiervan aan gelijke excessiviteit zou lijden als de levenswijze waaraan zij ontsprong. Maar het zijn stilte, meditatie, godvruchtige oefening en broederlijke terechtwijzing die de eigentijdse vroomheid van toen kenmerkten. Er is geen fel geluid van zondenverdoemend boetepreken meer te horen: Groote's aanhang werkt zorgvuldig aan het eigen heil, in observante kloosters, als priester in gemeenschap of thuis als vrome leek levend. Van ketterij is de beweging dan ook nooit verdacht, hoogstens vervolgd om het niet-kloosterlijk karakter bij kloosterlijke levenspraktijk. Maar lichtelijk semi-pelagiaans doet dit eigen heiligheid zoekend streven toch wel aan. Toch draagt ook de Moderne Devotie typische herfsttijkenmerken. Het fijn ciseleren van de deugdzaamheid, de trappen en graden van Godsvereniging, de rozentuinen of leliëndalen van de beoefende deugden doen denken aan de *Schnitzaltärchen* van de late gotiek met hun uiterst gedetailleerde figuurtjes en uitgesproken zin voor het concrete en individuele, aan de miniaturen die de handschriften verluchtten, aan de precieze penseelstreken van de eerste olieverfpanelen. Wat daar aan raffinement en detailvreugde bloeit, uit zich in gelijke intensiteit in de vroomheidstraktaten van de Moderne Devoten. In zoverre is dit ook een kenmerk van een levensperiode die op haar einde loopt. De redelijkheid en het evenwicht schijnen zoekgeraakt, de synthese verstoord. Men is geneigd hier invloed of althans gelijkheid van geestelijke structuur te constateren tussen het in deze periode overheersend denksysteem van het nominalisme en de Moderne Devotie.

Ook de scholastieke theologie en filosofie, waaraan in deze late middeleeuwen opmerkelijk veel Nederlanders deelnemen, toont het boven geschetste patroon van een versnipperd detaillisme, van hevig-geïnteresseerd-zijn in de speciale problematiek van allerlei kleine juridische, canonistische of rubricistische vraagstukken. Men behoeft zich maar even te verdiepen in de werken van theologen als Hendrik van Gorkum, Gerard van Harderwijk, ~~Simon~~ van Amsterdam, Henmeric van de Velde uit Son en zovele anderen, om te weten hoe in de eerste helft van de vijftiende eeuw het denken ver-

Herwich

glijdt naar de casuïstiek, hoe het opstellen en herhalen van vaste stellingen het persoonlijk denken gaat ontkrachten, en hoe de eindeloos gespecialiseerde schooldisputen elke oriëntatie op een synthetische wereldvisie missen. De neoplatoons-thomistische richting, die Keulse theologen voorstaan, heeft in dezen geen redding kunnen brengen.

In dit historisch verband van geestelijke gerichtheden, die alle in elkaars verlengde liggen en waarin een nieuwe oriëntatie van de mens zich manifesteren gaat, is het optreden van hervormers geen bijzondere gebeurtenis. Zij nemen het eigene van de tijd in handen en voeren het naar een afzonderlijk bestaan, los van de oude bedding. Het individualisme van de époque wordt tot zelfstandige grootheid gebracht, en wat als overleefde vergroeiingen wordt ervaren, afgesneden of gesublimeerd. Het irrationele van het herfsttij beleven roept een nieuwe redelijkheid op die haar inspiratie vindt in de nieuw ontdekte klassieke oudheid en die gedragen wordt door een zich emanciperende elite. De schoolmeesters ontdekken het kind in zijn eigenheid en werken met nieuwe onderwijsmethoden. Humanisten zingen de lof van de vrije, zelfstandige, redelijke mens. Godsdienstige vernieuwers belijden de evangelische boodschap met een nieuw accent op de eigen plaats van de mens tegenover God, die niet bepaald wordt door zijn observante en toegewijde zelfwerkzaamheid, maar door de vrije uitverkiezing Gods. Het spiritualisme van Wyclif, ten onzent bijvoorbeeld door Jan van Alkmaar beleden, vindt nieuwe velden van werking in Luthers genade- en geloofsleer en in Calvijns anti-sacerdotalisme. Nederlanders als de theoloog Wessel Gansfort en de humanist Rudolf Agricola zijn op hun eigen wijze de wegen van dit tijdvak gegaan.

Het is merkwaardig om te zien hoe zich in de vijftiende eeuw de overgang naar wat wij de Nieuwe Tijd noemen voltrekt. Het begin van de eeuw is nog vol van het oude. Het episcopaat van bisschop Frederik van Blankenheim getuigt van de bloei van de Kerk in de oude vormen. Talrijke nieuwe parochies worden opgericht of bestaande kapellen tot zelfstandige kerken uitgebouwd. Zeer veel vicarieën komen tot stand; veelvuldig wordt verlof gegeven tot celebreren in huiskapellen. De vraag naar priesters stijgt enorm. De kloosters delen in de bloei en Frederik geeft verlof tot nieuwe stichtingen, bekrachtigt de bestaande, of werkt mede aan de overgang tot strengere observatie. Mannen en vrouwen krijgen verlof zich als kluizenaar of kluizenares bij een kerk of op het kerkhof in te sluiten. Agnes van Zandwijk en Aleydis van Tricht heetten ze; in Katwijk woonde Nella de kluizenares, in Roermond liet Catharina Cupe zich insluiten. Bij de

Utrechtse Buurkerk woonde suster Bertken in haar kluis en schreef er haar gevoelige liederen, tot zij in de ouderdom van 87 jaar naar haar Bruidegom ging (†1514). Het schijnt alles zo vol levenskracht en misschien is dat ook wel zo. En toch heeft Post gelijk, wanneer hij schrijft dat dit alles ons toont 'met welke rasse schreden de Nederlandse Kerk voortging in de richting van het overladene, dat haar karakteristieke eigenschap op het einde van de middeleeuwen was' (I, 323). De proporties raken zoek, de redelijkheid gaat verloren, de juiste maat is overschreden. En er zijn geen geestelijke herders meer die de weg kunnen wijzen.

De Utrechtse bisschoppen uit deze laatste jaren zijn creaturen van Bourgondië en Habsburg. Wereldlijk-politieke belangen geven de doorslag bij hun keuze. Bij de dood van Rudolf van Diepholt, die tijdens zijn episcopaat steeds grotere toenadering tot de hem steunende hertog van Bourgondië had gezocht, blijkt hoezeer de standen in Utrecht deze richting vijandig gezind zijn. De nieuwe verkiezingen zijn dan ook in wezen anti-Bourgondisch gericht. Tegenover de kandidaat van Philips van Bourgondië, zijn bastaardzoon David, dan bisschop van Terwaan, en die van Arnold van Beieren, nl. Steven van Beieren, stemmen de kanunniken en prelaten allen op de domproost Gijsbert van Brederode die de leiding had gehad van de oppositie tegen Rudolfs belastingpolitiek. De Brederode-naam zegt hier al voldoende. Brederode, dat is Hoeks, dat is anti-Kabeljauws en anti-Bourgondisch. En de kandidaat van de geestelijkheid is ook die van de wereldlijke standen van Over- en Nedersticht die het territorium vrij willen houden van vreemde invloed. Niets weerhoudt Gijsbert om zich als wereldlijk heer van Utrecht te installeren. Maar de Bourgondische hertog is machtiger dan kanunniken en standen. Paus Calixtus III heeft kruistochtplannen nu Constantinopel sinds 1453 in Turkse handen was. De grote hertog van het Westen is wel genegen de paus daarin bij te staan. De paus van zijn kant voegt zich dus naar de wens van Philips en benoemt diens bastaardzoon David tot bisschop van Utrecht. Slechts een veldtocht is in staat in het Utrechtse het verzet van Gijsbert van Brederode en van Deventer te breken. Philips baant met de wapenen een weg voor zijn spruit die 's vaders politiek moet steunen, juist zoals Philips' neef Lodewijk van Bourbon in Luik was opgedragen (1456-1482), nadat bisschop Jan van Heinsberg (1419-1455) was verwijderd.

Familie en vrienden worden door de Bourgondiërs van kerkelijke beneficies en ambten voorzien. In Holland, Zeeland en Brabant heeft hij krachtens het patronaatsrecht een groot aantal prelaturen en prebenden te vergeven: ook in de-

en heeft de paus zich naar Philips' wensen geplooid en van ijn Avignonse benoemingsrechten grotendeels afstand gedaan. De Bourgondische politiek eigent zich de kerkelijke ereld toe om de uitbouw van haar quasi-monarchale macht e verwerkelijken. De Hoeksgezinden in het Sticht proberen eliswaar onder deze nieuwe macht uit te komen, en de weeldlijke staten van het Nedersticht pogen tijdens de Hoekenorlog tegen bisschop David een andere figuur, Engelbert an Kleef als bisschop te krijgen. Maar het ingrijpen van de ndvoogd Maximiliaan van Oostenrijk breekt het verzet. Niets kan aan de centraliserende staatsmacht weerstaan.

Als David niet geheel meer voldoet, proberen keizer Frederik III, de rooms-koning Maximiliaan en hertog Philips de Schone hem een coadjutor van hun keuze op te dringen. Frederik van Baden is hun kandidaat, maar deze kan zich pas na Davids dood met steun van de staten van het Oversticht de zetel verwerven. De kanunniken hebben nauwelijks enige keuzevrijheid overgehouden. Paus Innocentius VIII had aan Maximiliaan als privilege toegestaan ditmaal zelf de bisschop te mogen aanwijzen. Ook nu zijn het familiebanden met het regerende Bourgondisch-Habsburgse huis die de keuze bepalen. Frederik van Baden was een neef van Maximiliaan en een achterneef van Philips de Schone. En ook zijn regering (1496-1517) is bijna uitsluitend die van een wereldlijk landsheer. Meer nog dan in Davids tijd wordt het bestuur van het bisdom aan geestelijke ambtenaren overgelaten. De basis daarvoor is gelegen in de gecodificeerde synodale statuten voor Utrecht die David in 1480 had laten opstellen en waaraan Frederik enige nieuwe bepalingen toevoegde. Revolutionair in kerkelijke zin, of zelfs maar afgestemd op de werkelijke behoeften van de Nederlandse Kerk zijn ze niet. Niets wordt bijvoorbeeld voorgeschreven over de opleiding van de priesters die toch bij de grote toename van het aantal wijdelingen om herziening vroeg. Hoe kon dit uiterst gewichtige werk nog langer aan het persoonlijk initiatief van deze of gene pastoor worden overgelaten? Hoe zouden deze halfontwikkelde lieden geestelijke leiding kunnen geven aan het zich emanciperende burgerdom, aan kooplieden en humanisten wier interessen niet gericht waren op het kritiekloos aanvaarden van het traditionele in Kerk en wereld?

Integendeel, overal worden nieuwe geluiden hoorbaar die verandering en verbetering willen. Het grote aantal kloosters bedreigde de stedelijke en agrarische economie. In de steden betekenden de kloosters van de oude orden die het landbouwbedrijf bleven uitoefenen een anomalie; de kloosters die nering en industrie bedreven, een doorn in het vlees. Op het platteland was het kloosterlijk grondbezit enorm toege-

nomen. Het was een winstgevend bedrijf geworden dit te eigen bate te exploiteren. Maar de belastingvrijheid die de kloosters over dit bezit genoten, was de burgers en de boeren een ergernis. In Friesland, in Gelre, in Brabant, in Holland, overal zijn er klachten bij de landsheer, bij het hof, bij de stedelijke magistraat over de oneerlijke concurrentie die de industrie en de landbouw belemmert. Het werd een verbitterde strijd waarin men van alle zijden de toename van het kloosterlijk bezit probeerde te beperken en de schenkingen, erfenissen en aankopen die grondvermeerdering betekenden, aan banden te leggen. Bijna jaarlijks zijn er compromisregelingen of scherpe bepalingen over het betalen van belastingen over het nieuw verworven bezit. De moderne, centraal georganiseerde staat is in wording. De kloosterlijke exemptie past daarin niet meer. Het verminderen van het aantal kloosterlingen onder invloed van de nieuwe godsdienstige ideeën deed tenslotte het probleem vanzelf verdwijnen.

Er waren nog zoveel andere dingen die irriteerden: het voorkomend 'vroom' bedrog bij de bedeltochten van de questierders, collectanten voor kerkelijke en sociale instellingen die met relieken van gewilde heiligen rondtrokken, genezing van ziekten beloofden, aflaten gaven en geld inden; de wilde weelde van bisschop Philips van Bourgondië; de beginnende ketterprocessen; de morele verslapping in de kloosters, ondanks de goedbedoelde observantiebewegingen van de vijftiende eeuw; de ongeproportioneerde heiligenverering; de overladenheid van de eredienst. Het ergste van alles is dat er geen bisschop was die met een open oog voor de situatie de mogelijke uitwegen uit de impasse kon onderscheiden. De juist genoemde Philips is in alle opzichten een Bourgondische figuur. De Utrechtse zetel was vrijgekomen doordat Frederik van Baden zich politiek onmogelijk had gemaakt door geheime onderhandelingen met Frankrijk over de ruil van Utrecht voor Metz. Hij moest aftreden en het bisdom overdragen aan Philips, bastaardzoon van Philips de Goede. Rome hechtte zijn goedkeuring aan de plannen; de staten van het Neder- en Oversticht hadden toen de nieuwe heer eenvoudig te accepteren. De bisschopswijding volgde op 28 februari 1518, bijna een jaar na Philips' intocht in Utrecht. Zijn bestuur was een teleurstelling, zowel voor hemzelf als voor de Habsburgers en voor zijn onderdanen. Zijn dood op het bisschoppelijk slot te Wijk bij Duurstede (7 april 1524) betekende een nieuwe kans om Utrecht geheel in Bourgondisch-Oostenrijkse handen te krijgen.

De verkiezingsstrijd is ingewikkelder dan ooit. Alle groeperingen die ooit aan de bisschopskeuze hadden meegewerkt, meldden zich ook nu weer. Ridderschap en steden

van Over- en Nedersticht, de burgerij van de stad Utrecht, de centrale regering te Brussel, verder Gelre, Keulen, Hessen en Kleef, alle oefenden druk uit op de kanunniken. Deze wisten zich ondanks de intimidatie van alle zijden te handhaven en kozen Hendrik, de paltsgraaf van Beieren, als een neutraal persoon. Bisschop was hij niet en hij zou het ook nooit worden. Hij was als landsheer gekozen, maar faalde in dit opzicht volkomen tegen de Bourgondisch-Oostenrijkse druk. Utrecht moest tenslotte Karel v als landsheer erkennen: het wereldlijk gezag over het Sticht droeg Hendrik aan de Habsburger over (Verdrag van Dordrecht, 12 februari 1528). Maar er is niets van te merken dat de Utrechtse Kerk werklicht opademde, nu de last van het wereldlijk bestuur aan de bisschop ontnomen is. Hendrik van Beieren legde zelfs zijn geestelijk ambt in 1529 neer.

Het is het einde van de middeleeuwse eenheid van Kerk en wereld in de Nederlanden. Wat eeuwen lang verbonden was geweest, de geestelijke functie en het wereldlijk bestuursambt, is uiteengevallen. De centralistische politiek van de Bourgondiërs en de Habsburgers heeft haar doel bereikt. Het Utrechtse territorium is bij de Habsburgse erflanden gevoegd. Dit is de enige reden waarom de splitsing werd bewerkt. Nooit heeft zich een van binnen uit gegroeid kerkelijk inzicht gemanifesteerd dat deze bevrijding consequent als een begerenswaardig goed wilde nastreven. Daarom kon deze bevrijding ook onmogelijk het uitgangspunt worden van een geestelijke vernieuwing in het bisdom. Veeleer maakt dit de indruk alle voor de regeneratie van het geestelijk leven zo nodige veerkracht te hebben verspeeld en dodelijk vermoeid te zijn nu de strijd ten einde is. Alleen iets heel nieuws kan de religieuze aandacht van de Nederlanders vangen. De reformatorische krachten, gaan, ook in Utrecht, voorlopig buiten de oude Kerk om.

DR. C. J. DE JONG

De kerken der hervorming van 1517 tot 1813

De ontdekking die Luther in zijn studeercel deed, lag niet op het gebied van de kerkgeschiedenis. Bezig met Paulus' brief aan de Romeinen zwoegde hij op de betekenis van het woord 'gerechtigheid'. Hij had dit leren omschrijven als de eigenschap waarmee God de mens oordeelt. Deze opvatting benauwde hem. Hij wist dat geen enkel mens iets tot stand brengt wat hem recht geeft op zaligheid als beloning van Gods kant. Plotseling zag hij dat de apostel onder 'gerechtigheid' verstaat: vrijspraak als gratieverlening, de gunst waarmee God zondige mensen rechtvaardig verklaart en in Christus als rechtvaardigen behandelt. Gerechtigheid is Gods genadegave in Christus. De mens – hoewel zondaar – mag deze door het geloof aannemen: '*De rechtvaardige zal uit geloof leven*'. Dan durft Luther de Bijbel opnieuw te verklaren vanuit dit gezichtspunt: de mens is rechtvaardig door 'Gods genade alleen' en leeft door 'het geloof alleen' in de beloften van het Evangelie. 'Christus alleen' is onze gerechtigheid en vormt het middelpunt van de heilige Schrift. Over alle stelsels en het kerkelijke leergezag heen hoort Luther de verkondiging voor het eerst als een blijde boodschap. Zo erkent hij de Bijbel als enige bron voor het geloof.

Zonder dat Luther dit bedoelde, veranderde door zijn ontdekkingen de geschiedenis van de ene, heilige, algemene en apostolische Kerk naar haar waarneembare kant. 'De Schrift alleen' begrenst haar apostolisch karakter: het getuigenis van apostelen en profeten is de enige norm van wezen, verkondiging en werk van de Kerk. 'Het geloof alleen' omlijnt haar algemeenheid: zij moet zichzelf blijven in belijdenis en leer, maar tevens met haar belijdend getuigen van woord en daad zich richten op heel de mensheid. 'De genade alleen' maakt de Kerk heilig, want God spreekt zijn woord van gratie tot haar: dit woord gehoorzamend moet zij de grenzen die God trekt zichtbaar durven maken in haar organisatie en in het geloofsleven van haar leden. 'Christus alleen' is de eenheid van de Kerk, want zij is zijn lichaam: haar eenheid blijkt in de ene doop en klinkt door in haar eredienst.

Protestantse geschiedschrijving van de Kerk zal de vier kenmerken waarover de geloofsbelijdenis spreekt, nooit los van Luthers ontdekkingen kunnen hanteren. Het apostolisch karakter van de Kerk zal voor haar blijken uit de plaats en uitlegging van de Bijbel. De algemeenheid van de Kerk zal openbaar worden in de ontwikkeling van de leer en van de dienst aan de wereld. De heiligheid van de Kerk zal de maatstaf vormen voor elke kerkorganisatie en voor het persoon-

lijk leven. De eenheid van de Kerk eist niet alleen een onderzoek van de eredienst, maar ook van de verhoudingen tussen alle groepen die dezelfde Heer belijden, hetzelfde loflied zingen en toch verschillende wegen gaan.

II. DE EERSTE REFORMATORISCHE VERSCHIJNSELEN EN HUN ACHTERGROND

I

Al ging het er Luther niet om, toch vloeide uit zijn ontdekkingen voort dat nieuwe nadruk kwam op het persoonlijke geloofsleven, groter aandacht voor de Bijbel en scherper kritiek op kerkelijke misstanden. Reeds eerder waren er soms denkbeelden uitgesproken waarop deze gevolgen van Luthers optreden geleken. Waar dit gebeurd was, als in de Nederlanden, vonden zijn ontdekkingen dadelijk weerklank.

Wantoestanden in het gedrag van de geestelijkheid waren al door Geert Groote fel en onomwonden aan de kaak gesteld. Bezinning op de bijbelse boodschap had de broeders des gemenen levens gebracht tot praktisch-gerichte prediking in de landstaal. De 'moderne devotie' wilde weerkeren tot de apostolische eenvoud. Wel trachtten de devoten de maatschappij te beïnvloeden door zielszorg en opvoeding van de jeugd in hun internaten, maar zelf trokken zij zich enigszins uit de wereld terug. In hun verkondiging en geschriften was sprake van een zekere vergeestelijking; zij neigden tot het innerlijke. Het ging hun om overgave van de ziel aan Gods liefde, om zelfverloochening en geheiligde levenswandel, om 'navolging van Christus'.

Nadruk op de persoonlijkheid van de mens legde ook het humanisme. Het droeg op Nederlandse bodem een bijbelser kenmerk dan elders. In de kringen van rectoren en andere opvoeders streefde men naar zuivering van taal en levenshouding. De invloed van de moderne devotie op dit 'bijbels humanisme' blijkt duidelijk bij Wessel Gansfort. Deze Groninger had zich in vele wetenschappen bekwaamd – ook in het Grieks en Hebreeuws. Als scherpzinnig denker werd hij getroffen door het verschil tussen de bijbelse boodschap en de leer van de Kerk. Belangrijker dan de veelheid der kerkelijke plechtigheden achtte hij het zich innerlijk richten op en verbonden zijn met Christus. Aan zijn kritiek op de praktijk van de aflaat, het pauselijk gezag en de sacramenten gaf hij weinig ruchtbaarheid, maar deze geschriften kregen lang na zijn dood bekendheid door uitgave in protestantse kring. Dit was ook het geval met het werk van Johan Pupper van

Goch die zeer beslist het gezag van de Bijbel boven dat van de kerkelijke overlevering had gesteld en voor de vrijheid van het Evangelie was opgekomen.

Diepgang en begrenzing van moderne devotie en bijbels humanisme blijken het duidelijkst bij Erasmus van Rotterdam. Door zijn boeken en briefwisseling heeft hij grote invloed uitgeoefend. Het vernietigende oordeel dat hij over de levenshouding der geestelijken en over sommige kerkelijke instellingen uitsprak, vond bij velen instemming. Hij beschouwde het als zijn roeping de bijbeltekst en de geschriften der kerkvaders zelfstandig te onderzoeken. Zijn uitgave van de tekst van het Nieuwe Testament is dikwijls gebruikt. Studie van de Schrift zou naar zijn mening zuiverend werken op de kerkelijke toestanden en een evangelische levenswandel en denkwijze kunnen bevorderen. Veel sprak hij over de geboden, vooral over de Bergrede; Christus zag hij inzonderheid als leidsman en voorbeeld. Verdraagzaamheid was voor Erasmus geen zaak van beleid maar van beginsel, bijbels levensgedrag van groter waarde dan de geloofsformulering. Hij bleef echter buiten het kamp der reformatie doordat hij aan het kerkelijke leergezag niet wilde raken en wellicht meer nog omdat hij een zeer groot vertrouwen had in de vermogens van de mens.

In de tijd van Erasmus' roem hebben behalve de geestelijke stromingen ook de snel veranderende levensomstandigheden de zelfbewustheid van menig bewoner der lage landen aangewakkerd. De oude stedelijke en provinciale rechten moesten worden verdedigd tegen de pogingen van het Bourgondisch-Habsburgse vorstenhuis om de gewesten samen te binden. Een nieuwe groep van ontwikkelde regeringsambtenaren, betrokken bij de gereorganiseerde rechtspraak of het gewijzigde belastingstelsel, kwam naar voren. Zij achtten zich evenzeer als de opvoeders en de welvarende kooplieden in staat mee te denken en bevoegd tot oordelen; het werd gewoonte neer te zien op 'onwetende' geestelijken. De opeenstapeling van uiterlijkheden in de eredienst, de verhandeling van kerkelijke ambten, de lediggang van vele kerkedienaren werden openlijk aangevochten. Meer ingekeerden betreurden de uitwassen in de heiligenverering en de platheden der aflaatkramerij. Aan de economische invloed der kloosters en de rijkdom der kerkegoederen kon de minder bedeelde zich ergeren die toch al te lijden had van de oorlogen waarmee Karel van Gelre de centraliserende staat van Karel v bestreed. De voorspoed was buiten de havensteden niet groot: de Vlaams-Brabantse industrie had het hard te verantwoorden en ook de landbouwers zouden spoedig de vermindering van de geldswaarde gaan voelen – schaduwzij-

de van de ontdekking van het zilverrijke Amerika. In deze zich wijzigende samenleving bleek de kerkelijke organisatie al gauw te middeleeuws-feodaal te zijn.

Voorals nog kwam het streven naar vernieuwing van de Kerk alleen tot uiting in de geschriften van Erasmus en andere bijbelse humanisten. Hier en daar klonk feller afkeuring. De franciscaan Tileman Spengenberg zou in 1510 te Groningen zich tegen de aflaatpraktijken hebben gekeerd, evenals te Utrecht de dominicaan Wouter. Maar Wouter werd gedwongen zijn uitlatingen te herroepen. Ook in een boekje 'De gulden crone Marien' uit 1516 van de hand van een benedictijn werd de aflaat bestreden. En mag men de familieoverlevering geloven, dan zou pastoor Jelle Smit sedert 1514 de parochie van Jelsum in evangelische zin hebben geleid. Ontegenzeglijk hebben moderne devoten en bijbelse humanisten bevorderd dat de Bijbel gelezen werd en poogden zij zo het apostolisch karakter van de Kerk te vernieuwen. Maar zij betrokken dat dadelijk op de levenspraktijk; de humanisten richtten zich vooral op de dienst aan de samenleving in de vorm van het onderwijs, de devoten meer op de heiliging van de enkeling. Aan zuivering van de beginselen van eredienst en kerkorganisatie en bovenal aan de geloofsleer waagden zij zich nauwelijks. Het zou er echter niet zozeer om gaan dat de Bijbel gelezen werd maar hoé dit gebeurde: moest de Schrift staan in het licht van het kerkelijke leergezag of dit gezag in het licht van de Schrift?

2

Binnen een half jaar nadat Luther zijn stellingen tegen de aflaat had aangeslagen, waren zijn geschriften te Antwerpen verkrijgbaar. In het handelscentrum der Nederlanden woonden veel Duitssprekende kooplieden. Bovendien was er sinds enkele jaren een klooster gevestigd van dezelfde orde als waartoe Luther behoorde, de augustijners. Vrienden en leerlingen van Luther hadden de leiding in dit Antwerpse en ook in het Dordtse klooster. Te Dordrecht veroorzaakte dit reeds in 1518 onrust onder de bevolking. Prior Hendrik van Zutfen, die destijds in Wittenberg had gestudeerd, werd op het einde van 1519 uit Dordrecht verwijderd en ging opnieuw naar Wittenberg. Inmiddels was Jacobus Praepositus prior geworden van het klooster in Antwerpen dat steeds in verbinding met Luther stond.

Snel werden de tegenstellingen scherper. Disputaties en strijdschriften dwongen Luther zich rekenschap te geven van zijn ontdekkingen en de uitvloeisels ervan onder woorden te brengen ten aanzien van de goede werken, het pause-

lijk en priesterlijk gezag en de sacramenten. Nu de kerkelijke overheid niet bereid bleek de 'Christelijke stand te verbeteren' – dus niet tot hervorming naar Luthers oproep over te gaan – richtte hij zich met dezelfde vraag tot de 'Christelijke adel van de Duitse natie' – dus tot de burgerlijke overheid op grond van het priesterschap van álle gelovigen. Veel verbreid in de Nederlanden werd een volgend geschrift uit 1520 'Over de Babylonische gevangenschap van de Kerk' waarin Luther de leer aangaande de sacramenten aan de Bijbel toetste. In Leiden heeft Jan Seversz dit werk herdrukt. Simon Corver zorgde in Zwolle voor een heruitgave van het boekje 'Over de vrijheid van een Christenmens' waarin Luther de betekenis van de rechtvaardiging en de vernieuwende kracht van het geloof beschreef. De noordoostelijke Nederlanden kregen dergelijke geschriften uit Oost-Friesland waar graaf Edzard zich aan de kant van Luther had geschaard.

Toen dan ook in de zomer van 1520 de banbul uit Rome bekend werd en de pauselijke legaat Aleander naar de lage landen kwam, kon hij aanstonds het wapen van boekenverbranding ter hand nemen. Maar de drukkers werkten door. Er verschenen 'Sermonen' over de evangelielezingen van de vastentijd die door een minderbroeder, Niclaes Peeters, zouden zijn gehouden en onbewimpeld de verdienstelijkheid van de goede werken afwezen en opkwamen voor de enige betekenis van Christus' middelaarschap. Sommige bijbelse humanisten verborgen hun instemming met Luther niet. De dominicaan Wouter waagde het nu in Delft opnieuw te prediken. De rector van de Utrechtse Hieronymusschool, Hinne Rode, de Haagse rector Gnapheus en de bejaarde advocaat Cornelis Hoen stelden zich naast hem. Hoen was in het bezit gekomen van brieven en werken van Wessel Gansfort; daardoor kwam hij tot het formuleren van een eigen standpunt aangaande het avondmaal. Dat, zoals de Kerk leerde, brood en wijn zouden veranderen in lichaam en bloed van de Heer, verwierp hij en daarom dus ook de aanbidding van het altaarsacrament. Hoen wilde de woorden 'Dit is mijn lichaam' zinnebeeldig opvatten als 'Dit betekent mijn lichaam' en verwees voor deze uitlegging naar andere uitspraken van Christus die zichzelf immers ook 'de deur' of 'de wijnstok' noemt. Men besloot het oordeel van Luther over deze zienswijze te vragen. Rector Rode reisde op het eind van 1520 naar hem toe en legde hem enige geschriften van Gansfort en de brief van Hoen over het avondmaal voor. Luther gaf zijn waardering te kennen voor het werk van Gansfort, maar de gedachtengang van Hoen wees hij beslist af. Voor een zinnebeeldige opvatting wilde hij geen ruimte laten: lichaam en bloed van de Heer zijn 'in, met en onder' brood en wijn aanwezig,

zonder dat deze elementen wezenlijk veranderen. Niet overtuigd door Luther keerde Rode naar de Nederlanden terug. Het standpunt van de bijbelse humanisten, voor zover zij geestverwanten waren van Hoen en Rode, zou ten opzichte van het avondmaal steeds duidelijker gaan verschillen van dat van Luther.

In dezelfde lente van 1521 waarin Luther verscheen op de rijksdag te Worms en later op de Wartburg belandde, bezorgde de Antwerpse stadssecretaris Grapheus een uitgave van het geschrift van Pupper van Goch over de Christelijke vrijheid. Grapheus pleitte in zijn voorrede voor vernieuwing van de prediking en bestreed daarbij heftig de heersende onwetendheid. In de zomer promoveerde prior Jacobus Praepositus te Wittenberg gedurende Luthers afwezigheid. Teruggereisd naar zijn klooster in Antwerpen ging hij zich openlijk tegen de aflaathandel keren en de nadruk leggen op het algemene priesterschap der gelovigen en de rechtvaardiging door de genade alléén. Maar nu op de rijksdag de kloof duidelijk zichtbaar was geworden en de veelvuldige boekenverbrandingen toch niet afdoende bleken te zijn, ging de overheid tot krasser maatregelen over. Praepositus werd in december gevangen genomen, Grapheus eind januari 1522. Beiden herriepen hun uitlatingen en kwamen daardoor vrij: Praepositus in februari, Grapheus in april. Maar de voormalige prior voelde zich bezwaard door de hem afgedwongen herroeping. Hij hervatte zijn prediking. Opnieuw gevangen wist hij in juni 1522 te ontvluchten en uit te wijken naar Wittenberg. Later werd hij luthers predikant te Bremen. In het augustijner klooster was hij opgevolgd door Hendrik van Zutfen. Ook de prediking van deze nieuwe prior, die na zijn vertrek uit Dordrecht maandenlang te Wittenberg had verbleven, gaf aanstoot. Bij zijn gevangenneming bleek dat zijn werk weerklank had gekregen. Een samenscholing van stadgenoten bewerkstelligde zijn bevrijding in september 1522. Hij ontkwam naar Duitsland, predikte te Bremen en elders, maar werd in 1524 na een langdurige marteling vermoord.

Intussen had de overheid besloten het Antwerpse klooster te sluiten. Ook de opvolger van Hendrik van Zutfen, prior Lambertus Thoren, had zijn instemming met Luther niet verborgen. Hij werd met vijftien ordegenoten gevangen genomen in oktober 1522; dertien herriepen spoedig daarna. Thoren werd met Hendrik Voes en Jan van Essen overgebracht naar Brussel. Aan hun verhoren kwam een keur van Leuvense doctoren te pas. Zij gaven niet toe, ontkenden het offerkarakter van het avondmaal, bestreden de aflaat en spraken hun twijfel uit aangaande het vagevuur. Op 1 juli 1523 is het drietal ontwijd. Voes en Van Essen zijn daarna ter dood

gebracht op de grote markt te Brussel. Tot het einde toe bleven zij standvastig; op de brandstapel spraken zij de geloofsbelijdenis uit en bemoedigden elkaar met het 'Te Deum'. Lambertus Thoren is later in de gevangenis gedood.

'Lof en dank zij de Vader van alle barmhartigheid, die ons in deze tijd weer zijn wonderbaar licht doet aanschouwen, dat tot nu toe verborgen is geweest om onzer zonden wil.' Aldus richtte Luther zich in een brief tot 'die Christen ym Nidder land'. 'Gij moogt ook de eersten zijn, die om Christus' wil thans schande en schade, angst en nood, gevangenschap en gevaar lijdt en die nu zo rijk in vruchten en sterk geworden zijt, dat gij het ook met uw eigen bloed begoten en bekrachtigd hebt. Bij u immers hebben de twee edele kleinodiën van Christus, Hendrik en Johannes, hun leven gering geacht, opdat Christus en zijn Woord geprezen zouden worden.' Aan de marteldood van de twee monniken wijdde Luther zijn eerste lied: 'Eyn newes lyed wyr heben an, das wald got unser herre...'

Ook in de noordelijke Nederlanden had inquisiteur François van der Hulst ingegrepen; hij zette Cornelis Hoen in februari gevangen. Maar zijn pogingen deze vooraanstaande advocaat te berechten buiten of op de grens van Holland, mislukten. Hoen werd – met enkele andere gevangenen – tegen het einde van het jaar vrijgelaten, mits hij in de plaats van zijn inwoning zou blijven. Hij stierf kort daarna.

3

Op het tijdstip van de marteldood der beide augustijners moet Adriaen van Berghen reeds bezig zijn geweest te Antwerpen een uitgave van het Nieuwe Testament voor te bereiden naar Luthers pas verschenen Duitse vertaling. Vanaf 28 augustus 1523 heeft hij deze druk bij gedeelten in het licht gegeven. Daaraan waren in 1523 vertalingen naar de tekst van de Vulgata voorafgegaan: in Amsterdam had Doen Pietersz het Evangelie volgens Mattheus gedrukt zoals dit door de franciscaan Johannes Pelt was vertaald en van reformatorisch-klinkende aantekeningen voorzien; in Antwerpen had Jacob van Liesveldt grotere gedeelten van het Nieuwe Testament gedrukt. Doen Pietersz. heeft ook, vrijwel dadelijk, de uitgave van Van Berghen nagedrukt. Naarmate Luther vorderde met de vertaling van het Oude Testament werden de bewerkingen daaraan aangepast. Jacob van Liesveldt drukte de gehele Bijbel sedert september 1526; om één der aantekeningen zou hij in 1545 worden terechtgesteld. Verscheidene drukkers hebben hun leven voor de verspreiding van de Bijbel gegeven.

Oorspronkelijke Nederlandse geschriften verschenen er ook; waarschijnlijk van de hand van de Utrechtse priester Hendrik van Bommel zag in 1523 'oeconomica christiana' het licht. Toen het in vertaling meer verbreid raakte, werd het spoedig verboden. De schrijver legde nadruk op het geloof als vertrouwen, drong aan op heiliging van de levenswandel, ging stilzwijgend voorbij aan de sacramenten, behalve aan de doop. 'Die cracht des doepsels... is ghelegen in u gelove... dat water is niet anders dan een teyken.'

Een dergelijke gedachte had Cornelis Hoen ten aanzien van het avondmaal geopperd. Hinne Rode was met zijn brief opnieuw op reis gegaan en te Bazel beland. Hij legde in januari 1523 de brief voor aan Oecolampadius die er aanstonds mee instemde. Op diens aanraden reisden Rode en een vriend verder naar Zürich. Daar had Zwingli juist verdedigd dat 'de mis geen offer is, maar een gedachtenis van het offer en een verzekering van de verlossing die Christus ons bewezen heeft.' Maar hij verkeerde nog in het onzekere hoe hij Christus' woorden 'Dit is mijn lichaam' moest uitleggen. Nu kreeg hij het betoog van Hoen onder ogen en werd er diep door getroffen: 'Onze Heer Jezus Christus heeft, daar Hij al dikwijls aan de zijnen vergeving der zonden beloofde en hun zielen bij het laatste avondmaal in deze verwachting wilde bevestigen, aan zijn belofte een onderpand toegevoegd, opdat zij op generlei wijze in het onzekere zouden verkeren, zoals een bruidegom... zijn bruid... een ring geeft.' Wanneer Christus het avondmaal had bedoeld als teken en zinnebeeld, kon Zwingli de viering ervan vooral beschouwen als een dankbaar herdenken van Christus' offer door de gemeenschap van de gelovigen.

Door de tocht van Rode, die ook nog met Bucer te Straatsburg sprak, ontstond een verbinding met de Zwitsers. Daardoor zou de invloed van Luther verminderen. De Nederlandse 'sacramentariërs', die beslist iedere verandering van brood en wijn bij het avondmaal betwijfelden, vonden dat Luther zich nog te zeer bij de tot dan toe geldende leer van de Kerk aansloot. Hoen en Zwingli wilden veel verder gaan; komend uit de sfeer van het humanisme benaderden zij de bijbelse gegevens vooral verstandelijk. Zwingli verwierp alle gebruiken en overleveringen die met deze – verstandelijk uitgelegde – bijbelse verkondiging niet overeenkwamen. In de eredienst leidde dit tot ingrijpende versobering. Op den duur zou duidelijk worden hoezeer deze Nederlands-Zwitserse stroming – soms als 'nationaal-gereformeerde' aangeduid – verschilde van het lutheranisme. Wellicht trad het oude onderscheid tussen bijbels humanisme en moderne devotie nog aan de dag als binnen deze richting enerzijds na-

druk werd gelegd op het redelijke en praktische, anderzijds op het geestelijke en innerlijke, enerzijds meer aandacht was voor de algemeenheid, anderzijds voor de heiligheid van de Kerk.

Aanvankelijk was dit uiteengroeien nog zó verborgen, dat de eerste bloedgetuigen in de noordelijke gewesten, Jan de Bakker en Willem Dirksz, onderscheidenlijk 'lutheraan' en 'vuyl luters boof' werden genoemd, hoewel ze beslist dichter bij Hoen en Zwingli stonden. Jan de Bakker, ofwel Johannes Pistorius, leerling van Hinne Rode en priester te Woerden, had nog in 1523 te Wittenberg vertoefd, zich openlijk tegen de aflaat verklaard en was in het huwelijk getreden. Gevangen in juli 1525 werd hij naar Den Haag gebracht en uitvoerig verhoord. Hij handhaafde het gezag van de Bijbel tegenover de kerkelijke instellingen en overleveringen. Uiteraard werd hij vooral ondervraagd over zijn huwelijk en het gezag van de Kerk. Hij deelde het verblijf op de gevangenpoort met enkele gelijkgezinden, van wie rector Gnapheus in 1523 ook reeds samen met Hoen in hechtenis was geweest. Zij bemoedigden Pistorius toen hij, veroordeeld en ontwijd, op 15 september 1525 naar het schavot werd gebracht waar hij zou worden geworgd en verbrand, en zongen hem het 'Te Deum' toe. Wellicht nog vóór deze datum is in Utrecht Willem Dirksz terechtgesteld. Met grote felheid had deze ambachtsman – hij was kuiper – zich tegen de aflaat en de heiligenverering gekeerd, voor het huwelijk van priesters gepleit en gevraagd wat het altaarsacrament 'anders dan broot' zou zijn. 'Dirc die cuper' was dezelfde meningen toegedaan, doch herriep en werd begenadigd.

De overheid ging strenger optreden en het aantal terechtstellingen nam toe. Bij de verhoren zou blijken hoezeer de louter-zinnebeeldige opvatting van het avondmaal veld won. Zeer beslist heeft Wendelmoet Claesdochter van Monnikendam zich uitgesproken – 'ick houde u sacrament voor broot ende meel' – en haar oordeel over het oliesel luidde 'oly is goet op een slaet, oft u schoenen daermede te smeyren'. Het hof van Holland was er al maandenlang van overtuigd dat deze vrouw 'qualicken' voelde over alles wat 'in de heylige Kercke uuytwendelicken gedaen ende ghepleecht wordt'. Het had haar hechtenis steeds verlengd in de hoop dat zij nog tot andere gedachten zou komen. Toen dat niet gebeurde, werd zij op 20 november 1527 ter dood gebracht op dezelfde manier en plaats als Jan de Bakker destijds.

Soms werd plaatselijk lankmoedigheid betracht. Niet altijd werd de doodstraf uitgesproken. Maar wie de aandacht getrokken had, deed er goed aan uit te wijken. Zo trokken Rode, Gnapheus en de Gelderse humanist Geldenhauer oost-

waarts. Toch bleef het aantal hervormingsgezinden toenemen in bijna alle gewesten en onder steeds meer bevolkingsgroepen. Zij behoorden tot de Nederlands-Zwitserse-richting. Van lutheranisme was zelden meer sprake, nog het meest in het oosten en noorden. Het had het volk als geheel nog niet geraakt toen het door andere stromingen werd verdrongen. Luther wilde dat de overheid de reformatie ter hand zou nemen; als de kerkelijke dat niet deed, dàn de wereldlijke. Van de volksmassa verwachtte hij niet veel goeds: juist in 1525 zag hij die in beweging komen en van een maatschappelijk programma met op zich zelf rechtvaardige verlangens een soort nieuwe geloofswet maken. Deze 'boerenopstand' wees hij af. Bovendien had Luther nooit veel aandacht gehad voor vraagstukken van organisatie en keurde hij af dat men zich zou behelpen met samenkomsten in besloten kring. Hoe zou er dan in de Nederlanden iets kunnen veranderen zolang daar alle overheden Luthers oproep afwezen? De zwingliaansdenkende groep had daarom toch reeds haar toevlucht moeten nemen tot huisbijeenkomsten, daarmee de eenheid van eredienst verbrekend die Luther nog zoveel mogelijk had willen behouden. In zijn huiver voor nieuwe wetten en in zijn afkeer van elke poging om het werk van de mens in het middelpunt te stellen was Luther terughoudend als het er om ging de heiligheid van de Kerk te laten blijken. Plotseling zou naast het lutheranisme en zwinglianisme zich een nieuwe reformatorische richting baanbreken die bijna uitsluitend voor deze zichtbare heiligheid zou opkomen.

III. DOPERSEN; VERDERE ONTWIKKELING; VLUCHTELINGENGEMEENTEN

I

Zoals Hoen meende verder dan Luther te moeten gaan in vernieuwing van de avondmaalsleer, meenden enkele Zürichers verder dan Zwingli te moeten gaan in vernieuwing van de kerkorganisatie. Zwingli liet volgens hen te veel over aan de burgerlijke gezagsdragers. Het ontging hun dat Zwingli – evenals Luther – zo handelde om de eenheid van de Kerk te behouden. Voor deze Zürichers betekende terugkeer tot de apostolische Kerk het vormen van een heilige gemeente, evenals die in het Nieuwe Testament wordt beschreven. Deze heiligheid wilden zij verwerkelijken door gehoorzaamheid aan de geboden. De nadruk kwam bij hen te liggen op de daad van de mens. Alles wat zij in de Bijbel niet vonden, wilden zij uit het leven van de gemeente verwijderd

zien. Daarom verwierpen zij het zweren van de eed, het dragen van het zwaard, het onderscheiden van ambten en vrij spoedig ook de kinderdoop. De gelovige moest zich verre houden van aanraking met ongelovigen. Doop na belijdenis beschouwden zij als teken van zondekennis en van de geloofsbeslissing om met de boze wereld te willen breken. Door de doop zo als teken van bewuste bekering op te vatten moesten zij wel komen tot herdoop.

Vervolging door Zwingli joeg in 1525 de groep uiteen. Sommige 'dopersen' gingen noordwaarts. Maar ook het lutheranisme was hun niet vriendelijk gezind. Luther kon een dergelijk zich terugtrekken in eigen kring niet rijmen met de eenheid van de Kerk en met zijn opvatting van de taak van de overheid. Wantrouwig na de boerenopstand zag hij in het doperse streven naar heiliging een menselijk verlangen naar een nieuwe wet. Het was echter een voormalige lutherse predikant, om zijn zwinglianisme in 1529 uit Kiel verjaagd, die deze nogal ingekeerde dopersen tot grote werkzaamheid en in gespannen verwachting zou brengen: Melchior Hoffman. Hij was overtuigd dat Christus' uiteindelijke komst aanstaande was, leerde in 1530 te Straatsburg de dopersen kennen en trad toe tot hun groep. Hoffman beschouwde zichzelf als de voorloper die het duizendjarig rijk moest aankondigen waarin de gelovigen met Christus zouden heersen. Hij verlangde nog zoveel mogelijk mensen te redden, maakte daartoe grote reizen, predikend dat Christus' heerschappij zeer spoedig zichtbaar zou worden, daarom oproepend tot levensheiliging en waakzaamheid en de doop bedienend die tot de ware gemeente toegang gaf. Aan reformatie van de bestaande Kerk hadden de dopersen nooit gedacht; hun gemeenten zouden toevluchtsoorden uit de boze wereld zijn. Voor Hoffman betekende toetreding tot deze gemeenten een voorbereiding op het moment van hemels ingrijpen. Al bevatte zijn verkondiging geen sociale beloften, de maatschappelijke nood veroorzaakte dat velen in de aankondiging van de nabije heerlijkheid vooral de toezegging van aards geluk hoorden.

In de herfst van 1530 heeft Hoffman te Embden honderden gedoopt. Vandaar trok zijn volgeling Jan Volkertsz Trypmaker naar Amsterdam waar ongehinderd een gemeente kon worden gevormd omdat schout Jan Hubrechts niet tot vervolging wilde overgaan. De Fries Sikke Snijder ging met dezelfde verkondiging naar Leeuwarden, werd er spoedig gevangen en op 20 maart 1531 onthoofd. Maar in de waterrijke gewesten, waar de predikers zich vlug konden verplaatsen en veel armoede was, nam het aantal dopersen snel toe. Zij maakten van hun overtuiging geen geheim en onttrokken

zich niet aan vervolging. Zonder dat Hoffman het bedoeld verschoof zijn prediking de aandacht van de band met de reddende Heer naar het behoren tot de reddende gemeente, van de bijbeluitlegging naar de profetie. Zijn geschriften werden alom gelezen; zelf bezocht hij in 1531 Amsterdam. Toen hem ter ore kwam dat Trypmaker met zeven vrienden op 6 december 1531 in Den Haag was onthoofd, gaf hij bevel de doop te staken en gedurende twee jaar de verkondiging in het verborgene voort te zetten. Dan zou Straatsburg het nieuwe Jeruzalem worden. In dit tijdvak heeft hij nog een bezoek aan Friesland gebracht. Daarna begaf hij zich naar de uitverkoren stad en drong zelf aan op zijn gevangenneming, overtuigd dat die tot de weg behoorde waarlangs de verlossing vóór het einde van 1533 zou komen.

Doch het jaar ging verder zonder dat iets dergelijks gebeurde. In deze spanning kwam de Haarlemse bakker Jan Matthijsz, die reeds in 1528 gestraft was wegens verachting van het altaarsacrament, tot het besef dat hij in plaats van Hoffman de geroepen leider was. Hij beval de doop te hervatten en stelde 'twaalf apostelen' daartoe aan die overal gingen prediken, dopen en 'oudsten' – ook wel 'bisschoppen' genoemd – wijden. Kort nadat het door Hoffman aangeduide verlossingsjaar verstreken was, kwamen enkele apostelen te Munster waar de Nederlands-Zwitserse richting reeds grote invloed had en men ook de kinderdoop wilde verwerpen. Zij wisten de leidslieden aldaar voor hun overtuiging te winnen. De herdoop werd bediend. Lijdelijk zou men er het aanbreken van Christus' heerschappij afwachten. Jan Matthijsz spoedde er zich met vele geestverwanten naar toe.

Maar Munster werd bedreigd en vele inwoners weigerden zich te laten herdopen. Plotseling – in februari 1534 – verkondigde de nieuwe leider dat niet alleen de gemeenschap van goederen moest worden ingevoerd, maar dat ook alle 'ongelovigen' uit de stad moesten worden gejaagd en de wereld eerst met het zwaard gereinigd moest worden voordat Gods rijk zou kunnen komen. De vromen moesten de wraak aan de goddelozen voltrekken. Dán zou Munster – en niet het afwachtende Straatsburg – het nieuwe Jeruzalem zijn. In deze ongehoorde boodschap, die begin maart in de Nederlanden bekend raakte, vonden de spanningen een uitweg. Snel waren sinds de hervatting van de doop in de herfst van 1533 de gemeenten gegroeid. De Brusselse regering kondigde hevige vervolging aan, maar stelde nog een termijn voor herroeping, omdat zij besefte hoeveel misleiden er onder de dopersen konden zijn. De aankondiging van deze vervolging, het besef van het naderend einde, de schildering van de voorspoed te Munster en de zekerheid dat men dáár

een gered kon worden, deed duizenden op weg gaan. Met epen vol voeren zij van Holland over de Zuiderzee en za- n de wereld die zij achterlieten al haast vergaan. Doch in erijssel werden ze tegengehouden. Zij gaven zich zonder ig verzet over. Hun leiders werden terechtgesteld, grote epen weer naar huis gestuurd. Uit andere gewesten be- kten velen de reddende stad.

an Matthijsz sneuvelde begin april. De Leidse kleermaker n Beukelsz volgde hem op. Deze besloot de wending van n apostolische, heilige gemeente tot een profetische heil- at te voltooien. Zich beroepend op het Oude Testament rmocht hij tegen veel weerstand in ook de veelwijverij in te eren. Bij de verdediging van de stad had hij succes, zodat j zich in september tot 'koning der gerechtigheid' kon la- n uitroepen. Een maand later stuurde hij boodschappers t om hulp voor de belegerde stad te organiseren. Hun op- ep kreeg nadruk door het boekje 'Van de wrake', geschre- n door de begaafde Munsterse predikant Rothmann: ust u ten strijd, niet alleen met het ootmoedig wapen der ostelen om te lijden, maar ook met het krachtige harnas n David... Voegt u zoveel mogelijk onder de banier Gods.'

het begin van 1535 lukte het enkele gezanten, volksme- gten in beweging te krijgen. De spanning was opgevoerd s een jaar tevoren, maar nu weerbaar: aanslagen op kloos- rs en steden werden voorbereid, sommige lukten tijdelijk. aar een poging om Amsterdam in handen te krijgen liep ngunstig af en werd hard bestraft. Hulp voor Munster bleef t; het viel op 25 juni 1535.

Een felle vervolging zette in. De overheid beschouwde nu le herdoopten als staatsgevaarlijk. Zij zag het onderscheid et dat er ook gedurende het Munsterse avontuur was ge- eest. Eén waren alle dopersen in het geloof dat zij uitverko- n waren de heilige, reddende gemeente zichtbaar te maken. e Munsterse groep had zich daarbij op het Oude Testa- ent gericht en dus naar de wapenen gegrepen, ondanks alle euw-testamentisch klinkende bewoordingen. Onder de ding van Jan van Batenburg maakten zij nog lang grote bieden onveilig; het lag geheel in de gedachtengang van n Beukelsz dat zij nu tot kerkplundering en wraakoefening er gingen. De verwachting van Melchior Hoffman klonk nieuw bij de Delftse glasschilder David Jorisz die in 1534 t oudste werd gewijd en voortging de nabije komst van t Godsrijk aan te kondigen in een overvloed van beeldrij- taal. David Jorisz hechtte hoger waarde aan eigen geest verbeeldingskracht dan aan de Bijbel, beschouwde zich- f als verlosser, maar trok zich in 1543 terug, zijn volge- gen aanradend zich voorlopig niet als dopersen kenbaar te

maken. Verwante denkbeelden werden verkondigd door Hendrik Niclaes die in het 'huis der liefde' een gemeenschap der heiligen als een geheim en geheimzinnig genootschap organiseerde.

Maar de eerste dopersen hadden niet willen teruggrijpen op een profetisch-weerbare heilstaat of vooruitgrijpen op het duizendjarige rijk. Hun prediking werd weer opgenomen door Menno Simons die na jarenlange innerlijke strijd in 1536 zijn pastoorschap te Witmarsum neerlegde en leiding geven aan de zwaar vervolgde groep. Een apostolische gemeente moest zich volgens hem enkel houden aan het bevel van Christus. Daarom moest men de omgang met afvalligen en onheilig-levenden vermijden. Menno handhaafde de oude kenmerken als afwijzing van eed, wapendracht en kinderdoop, maar legde sterker nadruk op de grens van de gemeente: hij wilde strenge tucht uitoefenen op de levenswandel. Hij heeft veel gereisd, gepreekt en geschreven; zijn 'fundament'-boek verscheen in 1539. Door zijn arbeid herkreeg de doperse groep haar ingekeerd, teruggetrokken kenmerk.

Toch bleef de overheid hen zoeken. Honderden slachtoffers zijn gevallen. De verslagen van hun verhoren, hun afscheidsbrieven, de beschrijving van hun marteldood bemoedigden de achterblijvenden. Vast overtuigd dat de Geest hen leidde, zich verdedigend met bijbelwoorden, poogden zij de Heer ook bij hun sterven te volgen. Nooit is er meer zó uitsluitend de heiligheid van de Kerk gepredikt en nagestreefd als door de dopersen; er is ook nooit meer zó voor geleden als door hen.

2

Niet alle hervormingsgezinden hadden zich bij de dopersen gevoegd. Bij sommige geestelijken en rectoren was het eigen geluid van de Nederlands-Zwitserse groep blijven klinken, en ook in allerlei – soms naamloze – geschriften die de kerkelijke uiterlijkheden bestreden en opkwamen voor de zinnebeeldige opvatting van het avondmaal. Zo verscheen in 1531 een ziekentroost, door Gnapheus in 1525 reeds geschreven, waarin hij schetste hoe het geloof rust en vertrouwen schenken kan en hij ook pleitte voor het bidden in de landstaal. Tot gemeentevorming ging men niet over; evenmin bezat deze groep rondreizende predikers. Daardoor trokken zij weinig de aandacht van de overheid. Toch leerden enkele geestelijken de dreiging der plakkaten kennen. Angelus Merula, pastoor te Heenvliet, werd al in 1533 verdacht, maar pas twintig jaar later aangeklaagd. Hij had zo lang mogelijk

zijn werk in vernieuwende geest willen uitoefenen en de geschriften der reformatoren grondig bestudeerd. Aangaande het avondmaal ging hij meer met Luther dan met Zwingli mee. Gevangen in 1553 herriep hij zijn uitlatingen. Later berouwde hem dat. Na een langdurig proces overleed de hoogbejaarde man in 1557 te Bergen vlak voor de terechtstelling. Jan Gerritsz Versteghe, pastoor te Garderen, werd in 1550 gevangen. Na zijn herroeping wist hij te ontvluchten. In 1554 gaf hij in 'Der Leken Wechwyser' een zwingliaanse geloofsleer uit: hij ziet het heil op ällen gericht, beschouwt als doel van Christus' komst dat Hij ons tot Gods erfgenamen zal maken, pleit ervoor dat de wedergeboorte blijken zal in een nieuw leven en verwerpt de uitverkiezingsleer – de dopersen hadden die in kwade roep gebracht. Deze 'wederopgestane Veluwnaar' – Anastasius Veluanus – heeft verder in de Rijnstreek in Duitsland gewerkt, maar zijn boek werd in de Nederlanden veel gelezen. In gelijke geest schreef Cornelis Cooltuyn, pastoor te Enkhuizen, die in 1558 de wijk moest nemen.

Er waren scherper wapens dan het leerstellige vertoog. De rederijkers waagden in berijmde vorm felle maatschappelijke en godsdienstige kritiek. Na 1540 werd er daarom streng toezicht op hen uitgeoefend. Doch vooral in de bondige en licht te onthouden formuleringen van het lied werden de reformatorische denkbeelden verspreid op losse blaadjes en in kleine vlugschriften. Soms zijn deze liederen niets anders dan berijmde bijbelteksten of verraadt hun gekunsteldheid afkomst uit de rederijkerij. Dikwijls treft een persoonlijke toon. Later werden ze gebundeld en aan de vele herdrukken valt te bemerken hoe geliefd en verstaanbaar ze waren. Ze bemantelen niets:

'Wél den volcke tot allen daghen
Diens die Heere een God is
Want die Heere heeft goet behaghen
Aen alle zijn knechten expres
Maer aen de Goddeloosen fel
Sal hy die wrake betalen
En doodense met eewich ghequel.'

Ze roepen op:

'Ontwaeckt ghy menschen ouer al
Siet wat v Christus gheuen sal
Rijst wt den slaep der sonden
Op dat wy moghen groot en smal
Vrome kampers zijn beuonden.'

Er was natuurlijk geen sprake van dat deze liederen in gro-

te bijeenkomsten gezongen konden worden. Zij waren bedoeld voor het persoonlijke geloofsleven. Daarop richtte zich ook Willem van Zuylen van Nyevelt toen hij, naar het voorbeeld van Luthers psalmliederen, een bewerking van de psalmen op volksmelodieën deed verschijnen in 1540: de 'Souterliedekens'. Ook deze bundel werd zeer populair om berijming en zangwijs. Zo kon men psalm 46 zingen op de melodie 'het voer een knaepken ouer rijn':

'...Nochtans en zijn wij niet veruaert
van die ons hier veruolghen.
Die soete stroom, verstaet den sin
Die brengt ons stede blischap in.
God heylicht zijn vercoren
Daer toe zijn tabernakel fijn
Want sy hem toe behoren.'

De dopersen hebben van het lied ook gebruik gemaakt om het levenseinde van hun martelaars te verkondigen, van de 'Slachtschaepkens Christi, die de stemme haers Herders Jesu Christi getrouwelijck gehoorsaem zijn gheweest tot der doot toe.' Anderen zijn door deze liederen gesterkt als zij hetzelfde oordeel moesten ondergaan. Dat bleek bij de terechtstelling van twee dopersen, Goris en Joachim, te Antwerpen in 1560:

'Men hoorde daer de stemmen clincken
Also sy gingen lancx de straet
Een Liedeken (wilt dit gedincken)
Songen sy als dit veersken hier na staet:
"Och Heere ghy staet altijt in mijnen sinne
"Mijn siele verlanget om by v te zijn
"Mijn hert is ontbroken door v minne
"Och wanneer sal ic comen voor v aenschijn?"'

En op de brandstapel zongen zij 'dit oorlof liedeken schoon':

'Oorlof aen broeders en susters gemeen
Wy moeten nv scheyden
Totdat wy comen by Christum alleen
Ons Hooftman en anders geen
Wilt v daer toe bereen
Daer wil ick v verbeyden.'

De onbekende dichter kon door dit voorbeeld zijn geloofsgenoten bemoedigen:

'Och broeders en laet ons doch niet vresen
Al worden wy ter werelt gedoot
Wy sullen verblijden in 't hemelsche wesen
Al met dat lief getal der heyligen groot.

O Heere maecket my doch weerdich
En wilt my stercken door uwe cracht
Dat ic mach lijden om uwen naem volheerdich
Ende also betuygen v groote macht.'

Dergelijke liederen werden gebundeld in het 'Liedtboecxken, tracterende vanden Offer des Heeren'. In het grote gelijknamige boek waren de 'belijdingen, sendtbrieven ende testamenten' verzameld van 'sommighe opgheofferde kinderen Godts... dewelcke sy metten monde beleden en metten bloede bezegelt hebben, tot troost ende versterckinghe der Slachtschaepkens Christi, die totter doot geschickt zijn, tot lof, prijs ende eere des geens diet al in allen vermach, wiens macht duert van eewigheyt tot eewigheyt, Amen.'

3

Niet de weerloze dopersen waren het die de vervolging ontweken. Maar andere hervormingsgezinden brachten zich buiten de landsgrenzen in veiligheid. Daar moesten zij wel tot het vormen van eigen gemeenten overgaan en zich rekenschap geven van vragen aangaande eredienst, kerkorde en opvoeding die in het vaderland nog niet konden opkomen. Te Emden werd sinds 1540 onder de regering van gravin Anna een gemeente van vooral noordnederlandse emigranten opgebouwd. Stuwende kracht bij deze organisatie was de Poolse edelman Johannes a Lasco, leerling van Erasmus en Zwingli. Er werd gezorgd voor predikantenopleiding, voor de jeugd werd een vragenboek opgesteld in zwingliaanse geest, de leiding kwam in handen van een consistorie, bestaande uit predikanten en ouderlingen. Een dergelijke vorm gaf A Lasco ook aan de gemeente van Londen waar hij sinds 1548 werkte en veel zuidnederlanders zich hadden gevestigd. Koning Eduard VI belastte hem met het oppertoezicht en gaf op 24 juli 1550 een eigen kerkgebouw aan de gemeente. Dadelijk ging men aan het werk. De Gentenaar Jan Utenhove, die in Straatsburg gemeentezang in de eredienst had leren kennen, ging psalmen berijmen: de Souterliedekens waren voor kerkelijk gebruik niet bedoeld en door hun zangwijzen ook niet geschikt. Utenhove werkte naar Duitse voorbeelden en hield zich strak aan de bijbeltekst. Hij vertaalde ook de 'kinderleere' uit Emden die A Lasco had opgesteld; in de kerkdiensten op zondagmiddag werden gedeelten ervan behandeld. Maarten Micron gaf in 1552 een catechismus voor jongere kinderen en een geschrift over het avondmaal; later volgde nog een leerboek voor degenen die zich bij de gemeente wilden voegen. In 1554 beschreef Mi-

cron nauwkeurig de eredienst en de kerkorde zoals A Lasco die had opgezet. Vier predikanten leidden de gemeente. In de zondagmorgendienst werd op gezette tijden het avondmaal bediend met gebroken brood en – zoals in alle reformatorische diensten – wijn, terwijl de gelovigen rondom een tafel zaten: Christus had de rust voor de zijnen verworven. In de dienst van donderdag werden door bepaalde gemeenteleden – 'profeten' genaamd – vragen gesteld over de laatste bijbeluitlegging, die door de dienaren werden beantwoord. Grote zorg werd besteed aan de uitoefening van tucht op leer en leven.

Na de dood van Eduard VI moesten de emigranten uit Londen vertrekken. Afgewezen door de luthersen – die hen voor dopersen hielden – vonden zij na veel moeite een toevlucht te Emden:

'Godts Kerck, vervolgt, verdreven,
Heft Godt hyer troost gegeven.'

Sedert 1559 werd het werk te Londen weer hervat. Er bleef een band tussen de ballingen in de Engelse gemeenten en de groepen in Oost-Friesland en de Rijnstreek. Emden behield grote betekenis voor de druk en verspreiding van bijbels die vandaar gemakkelijk in de Nederlanden konden worden binnengesmokkeld. Zo verscheen er in 1558 een vertaling naar Luther van de hand van een doper; naar een latere drukker 'Biestkens-bijbel' genoemd, zou deze uitgave in doperse en lutherse kring veel gebruikt worden. Utenhove werkte aan een vertaling uit de grondtekst, maar om zijn merkwaardig taalgebruik vond zijn werk geen ingang. In 1562 verscheen zijn tekst van het Nieuwe Testament in een bewerking door Johannes Dyrkinus; samen met een vertaling naar Luther van het Oude Testament door Godfried van Winghen werd deze uitgave populair als 'Deux-Aes-bijbel' bij de Nederlands-Zwitserse richting en bij de groep die welhaast al de andere overvleugelen zou: de calvinistische.

IV. OPKOMST VAN HET CALVINISME

I

Op verzoek van Doornikse hervormingsgezinden was de Luxemburger Pierre Brully in 1544 uit Straatsburg naar hen toegekomen, om in het grensgebied van Frankrijk en de zuidelijke Nederlanden te prediken. Hij raakte gevangen en werd te Doornik op 19 februari 1545 verbrand. Zijn werk had te kort geduurd om te laten zien dat zijn verkondiging

iet in te delen was bij een der toen bekende groepen. De
:meente van Straatsburg was op dat tijdstip al niet meer
cht 'zwingliaans': het Franse protestantisme ging eigen
enmerken vertonen, vooral nadat Calvijn zich blijvend te
ienève had gevestigd.
Calvijn was geen theoloog, zoals Luther, maar een huma-
istisch opgeleid jurist. Hij wenste het werk van Luther
oort te zetten, maar had meer dan deze een 'humanistische'
ehoefte aan helder doordenken van de leer der Kerk en een
uridische' aandacht voor de organisatie der gemeenten. Als
an van een volgende generatie zag hij hoe Luthers oproep
iet de bedoelde verandering van héél de westerse Christen-
eid had kunnen bewerkstelligen en dus de eenheid van de
erk groot gevaar liep; Calvijn heeft zich beijverd het uit-
ngaan van de hervormingsgezinden te bestrijden. In ont-
g voor Gods grootheid was hij ervan overtuigd dat heel de
ereld aan Hem onderworpen is en de mens tot roeping
eft de Heer te dienen en te verheerlijken, niet alleen in het
rsoonlijke of gezinsleven, maar ook in de staatkundige en
aatschappelijke samenleving. De nietige mens, die Gods
rdeel verdiende maar door God in genade tot zaligheid
ordt uitverkoren, zal uit dankbaarheid trachten Gods ge-
den te gehoorzamen. Dopers lijkt Calvijn in zijn nadruk
tucht en levensheiliging, maar beslist niet in zijn zorg
or opvoeding en in zijn streven, heel het volksleven te be-
vloeden. Luthers lijkt Calvijn in zijn geloofsleer, maar stel-
niet in zijn kerkorganisatie: staat en Kerk beschouwde
elk als volkomen zelfstandig, maar hij achtte het de roe-
ng van de overheid, te luisteren naar het getuigenis van de
erk en in de samenleving ruimte te maken voor de verkon-
ging van het Evangelie. Zwingliaans lijkt Calvijn in het
etsen van alle kerkelijke gebruiken aan de Bijbel en in het
kel handhaven van wat de Bijbel uitdrukkelijk gebiedt,
ar zijn opvatting van het avondmaal was niet de zinne-
eldige: bij het nuttigen van brood en wijn worden de ge-
vigen door de Heilige Geest verenigd met het lichaam en
ed van Christus die nu in de hemel zijn, Christus is dus
or Zijn Geest in het avondmaal tegenwoordig.
De zuidnederlanders, die met Calvijn te Straatsburg sinds
38 of te Genève sedert 1541 in aanraking waren gekomen,
dikten in zijn geest. Nú eerst kregen vele gewesten de
odschap van de reformatie te horen. Noch de lutherse,
ch de Nederlands-Zwitserse groep was zo strak georgani-
rd geweest, terwijl de verkondiging der dopersen een
zijdige uitwerking en afwijking was van wat Luther be-
gde. Het eerst werd de invloed van het calvinisme merk-
r in de Franstalige gewesten die dichter bevolkt en rijker

aan nijverheid waren dan de noordelijke. Toen Karel v de regering over deze landen in handen gaf van Filips II, waren er al – naar Frans voorbeeld – gemeenten gevormd in het verborgene. De band met het Franse protestantisme en het verschil met de dopersen werd duidelijk zichtbaar bij een de voornaamste calvinistische predikers, de Henegouwer Guido de Brès en in zijn belangrijkste geschrift, de 'Nederlandse Geloofsbelijdenis'.

Regeringsambtenaren die naar Doornik waren gereisd omdat de hervormingsgezinden er opvallend onrustig waren – men zong er psalmen op straat – vonden in de morgen van 2 november 1561 een over de kasteelmuur geworpen pakje waarin een brief en een boekje. In de brief, bedoeld voor de landvoogdes, klaagden de burgers over de vervolgingen; in het boekje stond een sonnet afgedrukt, een brief aan Filips II en een geloofsbelijdenis van 37 artikelen. Bij onderzoek in de stad werden nog vele exemplaren van het boekje aangetroffen; schrijver De Brès was bijtijds naar Frankrijk gevlucht.

'De gelovigen in de Nederlanden, die verlangen te leven volgens de ware hervorming van het Evangelie van onze Heer ...' richtten zich tot 'koning Filips, hun opperste heer' met de bede om gehoor en een rechtvaardige beoordeling. Ze erkenden zijn macht als wettig vorst omdat hij door God geroepen was het recht te betrachten en daaraan verantwoordelijk was. Uit de bijgevoegde geloofsbelijdenis kon blijken dat zij ten onrechte van oproerigheid werden beschuldigd.

Wetend uit naam van velen te spreken en verlangend te getuigen van het wezenlijke heeft De Brès deze confessie niet tot een strijdschrift willen maken, hoewel hij midden in de vervolgingen schreef. In 1559 hadden de Franse protestanten een geloofsbelijdenis opgesteld, daarbij gebruik makend van een ontwerp van Calvijn. De Brès – geen theoloog! – verwerkte deze gegevens zelfstandig, sommige gedeelten uitwerkend waar de Nederlandse gesteldheid drong tot afbakening tegen de dopersen.

Na enkele inleidende artikelen over de openbaring komt het apostolisch karakter dadelijk naar voren in de beschrijving van de Bijbel (art. 3-7): 'Wij geloven dat deze heilige Schrift de wil van God volledig bevat en dat al wat de mens heeft te geloven om behouden te worden, daarin voldoende geleerd wordt... Men mag ook geen geschriften van mensen, hoe heilig zij geweest zijn, gelijk stellen met de goddelijke Schriften, noch de gewoonte met de waarheid Gods (die boven alles gaat), noch het grote aantal, noch de ouderdom, noch de opvolging van tijden of personen, noch de concilies, decreten of besluiten.' De Schrift alléén!

Trouw aan deze vorm van de openbaring verlangen de ge-

ovigen 'katholiek' te zijn in hun belijdenis en overeen te temmen met de leer van de vroege Kerk aangaande de drieëenheid (art. 8-11): 'Derhalve nemen wij in dit opzicht aarne de drie geloofsbelijdenissen aan, namelijk de Apostolische, die van Nicea en van Athanasius en evenzo hetgeen de uden in overeenstemming hiermee vastgesteld hebben.' Evenzeer weet men zich een met de 'algemene' Kerk in de rkenning van Gods verlossend werk in Christus (art. 12-21): Wij vinden alle vertroosting in Zijn wonden en hebben niet odig enig ander middel te zoeken of uit te denken om ons net God te verzoenen dan deze enige offerande.' Het geloof lleen rechtvaardigt (art. 22-23). 'Wij spreken... van een geoof... dat door de liefde werkt.' De genade heiligt het peroonlijke leven (art. 24-25), het kerkelijke leven (art. 30-35), et openbare leven (art. 36) en geeft de toekomstverwachting art. 37). De overheid is geroepen 'niet alleen acht te geven p de openbare orde... maar ook de hand te houden aan de eilige kerkdienst, alle afgoderij en valse godsdienst te ween en uit te roeien, het rijk van de antichrist te gronde te erpen, het Koninkrijk van Jezus Christus voortgang te oen hebben en het Woord van het Evangelie overal te doen rediken.' De overheid heeft dus een positieve betekenis – it contra de doperse mening! – en mag zich alleen richten teen de uitoefening van een bepaalde eredienst; de innerlijke vertuiging moet zij vrij laten.

Het besef dat Christus de enige middelaar is (art. 26), bealt de belijdenis aangaande de Kerk (art. 27-29): 'een heilie vergadering van de ware gelovigen in Christus, die al hun eil verwachten in Jezus Christus, gewassen door Zijn bloed, heiligd en verzegeld door de Heilige Geest'... De kenerken waaraan de ware Kerk te herkennen is, zijn: 'de zuire prediking van het Evangelie... de zuivere bediening r sacramenten... zoals Christus ze heeft ingesteld... de rkelijke tucht... om de zonden te bestraffen, kortom dat en zich gedraagt naar het zuivere Woord Gods.'

2

kele 'gemeenten onder het kruis' waren reeds bekend et de tekst van deze geloofsbelijdenis toen die ter kennis rd gebracht van de overheid. Spoedig daarna werd zij in t Nederlands vertaald. De confessie bleek aantrekkingsacht uit te oefenen op dopersen die in hun eigen groep een lijnde theologie misten en zuchtten onder toenemende eedracht door het streven naar zichtbare heiligheid. Ook organisatie der calvinisten werkte doeltreffend. Plaatselijk zen de gemeenten zich ouderlingen en diakenen. De ou-

derlingen hadden dagelijks toezicht op de gemeenteleden, bezochten de zieken en zetten onordelijkheden recht. De diakenen droegen zorg voor de armen en voor ieder die zich in nood bevond; dit kerkelijke ambt kreeg bij de calvinisten een belangrijke maatschappelijke betekenis. Rondreizende predikanten gaven leiding. Ondanks de aanhoudende vervolging hield men streeksgewijs zoveel mogelijk voeling met elkaar in de vorm van synodes. De gemeenten droegen schuilnamen: de 'wijnstok' te Antwerpen, de 'zon' te Brussel. De geloofsbelijdenis werd als 'formulier van eenheid' aanvaard en verspreid. De eredienst moest in het verborgene worden gehouden, maar waar de veiligheid het toeliet, werd er toch gezongen.

Om het volk te bereiken zou de calvinistische groep nog over meer middelen gaan beschikken dan alleen haar belijdenis en organisatie. Ook aangaande hun martelaars zouden er bundels verschijnen waarin hun verhoren en terechtstellingen beschreven werden. In 1563 verschenen vertalingen van een leerboek dat op last van keurvorst Frederik III van de Palts door enkele theologen te Heidelberg was geschreven. De opstellers van deze Heidelberger catechismus, Zacharias Ursinus en Caspar Olevianus, hadden gebruik gemaakt van soortgelijke vragenboeken uit Zürich, Genève, Londen en Emden; zij waren ook bekend met de gedachten van het Duitse lutheranisme. Zwingli's opvolger Bullinger had hen beïnvloed met zijn leer dat God in Christus een genadeverbond met de wereld heeft gesloten. Hun leerboek gaat uit van de praktische heilservaring. Apostolische geloofsbelijdenis, tien geboden en 'Onze Vader' werden als in middeleeuwse geschriften behandeld, maar de indeling was nieuw – ellende, verlossing, dankbaarheid – en ook de belichting ervan. De persoonlijke heilszekerheid spreekt dadelijk bij de aanhef: 'Wat is uw enige troost, zowel in leven als sterven? Dat ik met lichaam en ziel, zowel in leven als in sterven, niet mijzelf maar mijn trouwe Heiland Jezus Christus toebehoor.' Christus alleen! De band tussen geloof en heilige Schrift komt telkens duidelijk uit: 'Een waar geloof is niet alleen een stellig weten of kennen waardoor ik alles voor waarachtig houd wat God in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een vast vertrouwen dat de Heilige Geest door het Evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen aan anderen maar ook aan mij vergeving van zonden, eeuwige gerechtigheid en heil door God geschonken is uit louter genade, alleen vanwege Christus' verdienste.' De nadruk op het werk van de Verlosser blijkt bij de uitlegging van de naam Christus als aanduiding van de ambten profeet, priester en koning en het vervolgen van deze verklaring naar het leven van ie-

:r christen: 'omdat ik door het geloof een lidmaat van
ıristus ben en daardoor deel heb aan Zijn zalving, opdat ik
rofetisch) Zijn Naam belijde en mijzelf (priesterlijk) als een
vend dankoffer aan Hem geve, opdat ik (koninklijk) met
:n vrij en goed geweten in dit leven tegen de zonde en de
iivel strijde en hierna in eeuwigheid met Hem over alle
hepselen regere.' En het is alsof Luther spreekt in het ant-
oord op de vraag: 'Waardoor zijt ge rechtvaardig voor
od? Alleen door een waar geloof in Jezus Christus. Wel
aagt mijn geweten mij aan, dat ik tegen alle geboden Gods
vaar gezondigd en geen daarvan gehouden heb en nog steeds
t alle boosheid geneigd ben. Maar God schenkt mij, zon-
:r enige verdienste mijnerzijds, uit louter genade de volko-
en genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid van Chris-
s en rekent mij die toe alsof ik zelf al de gehoorzaamheid
.d volbracht, die Christus voor mij volbracht heeft – indien
deze weldaad met een gelovig hart aanneem.'
n de vorm waarin de catechismus in de Nederlanden be-
:nd raakte, was hij ingedeeld in 52 afdelingen opdat weke-
ks een stuk met de jonge gemeente kon worden behandeld.
e inhoud was reeds in de Palts iets uitgebreid: na het be-
:nd worden van de uitspraken van het concilie van Trente
as men daarop te Heidelberg ingegaan door de afwijzing
n de rooms-katholieke avondmaalsopvatting nog radica-
: te formuleren. In de nadrukkelijke afwijzing van uiter-
kheden bleek de Nederlands-Zwitserse invloed. Ook de be-
ndeling van het avondmaal riep herinnering op aan de me-
ng van Hoen en Zwingli. Juist in de noordelijke Neder-
ıden verkreeg het vragenboek vaste voet in kringen waar
:n niet uitgesproken calvinistisch, maar wel reformatorisch
cht.
)e vertaler, Petrus Dathenus, strijdbaar predikant bij de
meente der ballingen in Frankenthal, gaf ook nog een Ne-
rlandse bewerking van formulieren voor de eredienst zo-
; die in de Palts gebruikt werden. In de volgende jaren
:rkte hij aan een psalmberijming. Ook Utenhove te Lon-
n was daar nog mee bezig, nu eens Franse, dan weer Duit-
liedvormen als voorbeeld nemend. Datheen streefde naar
groot mogelijke eenvormigheid met de Franse psalmen,
berijming van Marot en De Bèze waarvoor Loys Bour-
ois en Maître Pierre de zangwijzen hadden geschreven. Da-
:en veronachtzaamde de accenten in de melodieën, maar
:ld zich strak aan de rijke strofevormen en het getal letter-
:pen. Utenhove's werk, dat tot midden 1566 nog veel ge-
uikt werd, is snel door dat van Datheen verdrongen, want
Datheen klonk een ruwe, echte directheid door die men bij
minder spontane Utenhove had gemist: (Psalm 92).

'Het syn heerlicke dingen als men U looft, o Heer!
als men des Hoogstens eer met herten goet mach singen,
als men 's morgens verkondet des Heeren goedigheyt,
end' sijn getrouwigheyt des nachts ook steedts vermondet'

3

De ontevredenheid over de geloofsvervolging van dopersen en nu ook van calvinisten was intussen aangewakkerd door en vermengd geraakt met misnoegen over andere kerkelijke en staatkundige maatregelen van de overheid te Brussel. Beseffend te moeten zorgen voor het welzijn van de Kerk reorganiseerde Filips II de indeling der bisdommen. Dit riep weerstand op, vooral bij de adel die zijn rechten zag aangetast. Voorts was men beducht voor verscherping van de vervolging. In vele gewesten en steden werd de samentrekking van de regeringsmacht beschouwd als beperking van de oude eigen rechten. Sommige volksgroepen raakten in nood als de graantoevoer haperde, de prijzen stegen of de werkgelegenheid verminderde – hetgeen toen nogal eens voorkwam.

De hoge adel had met zijn verzet tegen de centraliserende politiek van de regering in zoverre succes dat kardinaal Granvelle, in wie het kerkelijke en staatkundige gezag belichaamd leek, in 1564 moest vertrekken. Onder zijn bestrijders trad steeds meer op de voorgrond prins Willem van Oranje, stadhouder van Holland, Zeeland en Utrecht. Deze was tot de overtuiging gekomen dat de overheid vrijheid van geweten moest toelaten, de geloofsvervolging moest beeindigen en in sommige gebieden vrije uitoefening van de godsdienst moest toestaan. Ongetwijfeld beïnvloed door zijn familiebetrekkingen dacht hij daarbij aanvankelijk aan de noodoplossing van het Duitse rijk: de geloofskeuze van de vorst besliste daar over de godsdienstige kleur van zijn gebied. Maar om een dergelijke regeling ook in de Nederlanden mogelijk te maken, moesten eerst de calvinisten ingepast worden in het Duitse schema. Vele calvinisten – ook De Brès – hadden geen bezwaar tegen aanvaarding van een lethers belijdenisgeschrift. Dan zou de bemiddeling ingeroepen kunnen worden van Duitse lutherse vorsten en zelfs van de keizer. Maar de schaarse lutheranen te Antwerpen voelden weinig geestverwantschap met de calvinisten; hun predikanten wezen de calvinistische avondmaalsleer beslist af en dachten ook niet aan enig optreden tegen de overheid.

Dat deden de calvinisten wél. Zij waren er van overtuigd dat verzet tegen een dwalende overheid geoorloofd is wanneer de lagere overheden daartoe het initiatief nemen. Dit viel van de hoge adel niet te verwachten; hij verzocht en-

kel om wijziging van de regeringsvorm en verzachting van de plakkaten. In afwachting van het antwoord van Filips II sloot de lagere adel zich aaneen. Vooral door Lodewijk van Nassau, broer van Oranje en overtuigd calvinist, en door de bemiddeling van Gilles le Clercq kwam een groep van deze edellieden nader tot de calvinistische kerkeraden en tot een aantal kooplieden die geldelijke steun wilden verlenen. Toen de koning het verzoek van de hoge adel had afgewezen, besloot de lage adel tot indiening van een smeekschrift bij de landvoogdes waarin om opheffing van de inquisitie werd verzocht. Met veel vertoon werd op 5 april 1566 dit smeekschrift aangeboden. De regering beloofde niets, maar de calvinisten kregen moed tot openlijker optreden. De kooplieden sloten een verbond, de kerkeraden hielden voortdurend contact. Er werden godsdienstoefeningen gehouden in het open veld, waarbij Utenhove's psalmen en Luthers liederen luide weerklonken. Van 'hagepreken' wordt eind mei melding gemaakt in Vlaanderen; in de noordelijke gewesten volgt men wat later. De graaf van Culemborg liet vanaf begin juni door calvinistische predikanten op zijn kasteel diensten houden die uit wijde omtrek werden bezocht. Jan Arentsz preekte op 14 juli bij Hoorn.

Het optreden van de lagere adel had verwachtingen gewekt bij de calvinisten, maar de gehoopte vrijheid van godsdienstuitoefening liet op zich wachten. Oranje bleef streven naar een oplossing volgens Duits model, de calvinisten zagen meer naar Frankrijk waar al enige jaren een burgeroorlog om het geloof woedde. Naarmate de zomer verstreek, werd het bezwaarlijker in de openlucht dienst te houden en groeide de onrust. Vlak voor 15 augustus kwam het tot een beeldenstorm: kleine groepen drongen de kerkgebouwen binnen, sloegen beelden aan gruizels, vernietigden misgewaden, altaarkleden, missalen, soms zelfs het meubilair, de glazen en de orgels. De storm stak op in het uiterste zuidwesten; begin september eindigde hij in het noordoosten. Rijke kapittelkerken werden soms ontzien: men wilde een parochie- of kloosterkerk verkrijgen die geschikt was om in te preken. Van streek tot streek zijn leidslieden aan te wijzen. De plannen van de lagere adel en van de consistories werden door deze beeldenstorm doorkruist. Zij hadden het initiatief verloren. Maar een besliste afkeuring van wat er gebeurd was, viel van hen niet te verwachten. Beeldenverering werd als afgoderij beschouwd. Het ging hier niet om het meest principiële punt maar wel om een zeer opvallend. Reeds Gnapheus had zich in zijn ziekentroost er tegen gekeerd; ook Anastasius Veluanus verwierp het opstellen van beelden in de kerk. En het calvinisme was afwijzender dan het lutheranisme.

Luther had vastgehouden aan de middeleeuwse telling van de tien geboden, maar Calvijn had in zijn Geneefse catechismus het 'Gij zult u geen gesneden beeld maken 'als afzonderlijk tweede gebod grote aandacht gegeven. De Heidelberger theologen hadden in hun vragenboek het scherp geformuleerd 'dat wij God op generlei wijze afbeelden en op geen andere wijze vereren dan Hij in Zijn Woord bevolen heeft... Al mogen schepselen afgebeeld worden, God verbiedt toch hun beeltenis te maken en te bezitten tot verering of Hem daardoor te dienen... Wij moeten niet wijzer zijn dan God die Zijn christenen niet door stomme beelden maar door de levende verkondiging van Zijn Woord onderwezen wil hebben.' Wie leefde uit deze gedachtengang kon begrijpen dat Marnix van Sint-Aldegonde geen enkel verwijt aangaande de beeldenstorm wilde aanvaarden van lieden die zelf 'de ware en levende beelden Gods hebben verbrand, namelijk de levende ménsen...'

Na aanvankelijke verwarring nam de Brusselse regering tegenmaatregelen. Waar de calvinisten gelegenheid gekregen hadden hun diensten in kerkgebouwen te houden, werden zij nu weer verwijderd. Een groep waagde nog een poging tot opstand, maar de hoge adel had zich weer geheel aan de kant van de regering gesteld en de lagere adel was door de beeldenstorm zelf verdeeld geraakt. In maart 1567 werd een legertje bij Oosterweel vernietigd; in het zuiden veroverden regeringstroepen Valenciennes, wisten daar Guido de Brès en zijn ambtsbroeder Peregrin de la Grange gevangen te nemen en spoedig ter dood te brengen. Toen bekend werd dat de hertog van Alva in aantocht was, verlieten velen het land. De gemeenten in de Rijnstreek, in Oost-Friesland en Engeland namen veel ballingen op. Oranje nam in april 1567 de wijk naar zijn verwanten in Duitsland.

4

Terwijl Alva trachtte de schuldigen aan de beeldenstorm nog te achterhalen en met zijn 'bloedraad' te straffen, de reorganisatie van de kerkelijke indeling door te zetten, de besluiten van het concilie van Trente in te voeren, op staatkundig en financieel gebied de beoogde vernieuwing voort te zetten, deed Oranje enkele pogingen in de lage landen binnen te dringen en in verbinding te blijven met de kooplieden. Inmiddels waren de gevluchte calvinisten bezig hun organisatie aan te passen aan de zozeer gewijzigde omstandigheden. Op een bijeenkomst te Wezel in 1568 onder leiding van Datheen poogden zij vorm te geven aan de plaatselijke gemeenten, waarbij zij ook voor de eredienst uitgebreide voorschrif-

ten gaven; bij dit werk gingen zij uit van de inrichting die Calvijn voor de gemeente van Genève had ontworpen. Vast vertrouwden zij dat 'de Heer voor de prediking van het Evangelie een deur in Nederland' zou openen. Marnix van Sint-Aldegonde verzette veel werk tot nauwer aaneensluiting der ballingen en om Oranje en de calvinisten dichter bij elkaar te brengen. Aan hem was het te danken dat in 1571 een officiële kerkvergadering te Emden kon worden gehouden waarop het algemene kerkverband alle aandacht kreeg. Naar Frans voorbeeld voorzag men in streekverbanden, gewestelijke en landelijke samenkomsten; een nationale synode moest om het andere jaar bijeenkomen. De predikanten werden verplicht tot ondertekening van de Franse of van de Nederlandse geloofsbelijdenis; als leerboek erkende men de catechismus van Genève of die van Heidelberg.

Door het werk van Alva kreeg het verzet tegen hem een steeds nationaler karakter. Dat bleek dadelijk na 1 april 1572 toen de Spanjaarden uit vele steden van Holland en Zeeland moesten wegtrekken. De verwachting die de calvinisten reeds te Wezel hadden uitgesproken en die ook doorklonk in het 'Wilhelmus', zagen zij nu vervuld. Zij stonden gereed voor de taak waartoe zij nu naar hun mening geroepen werden. Overal waar zij terugkeerden, verlangden zij aanstonds een kerkgebouw om hun godsdienstoefeningen te kunnen houden. Als zij de macht in handen kregen – en dat gebeurde meestal vrij spoedig – gingen zij uit alle kerkgebouwen en kapellen de tekenen van de rooms-katholieke eredienst verwijderen. Deze beeldenstorm geschiedde met minder gerucht dan in 1566, maar veel nauwkeuriger. In de strijd om de macht werden over en weer gruweldaden gepleegd; ook de rooms-katholieken kregen nu hun martelaren, vooral door de woestheid van Lumey's troepen. Oranje, wiens streven naar gewetensvrijheid en verdraagzaamheid als beginselloosheid werd beschouwd, moest meer aan de calvinisten toegeven dan hijzelf verantwoord vond. In 1573 werd in Holland en Zeeland de uitoefening van de rooms-katholieke eredienst verboden. In datzelfde jaar zou de prins voor het eerst aan het avondmaal volgens calvinistisch gebruik deelnemen. Uit zijn brieven blijkt hoezeer zijn gezindheid langzamerhand was verdiept. Maar de inzichten der calvinisten ten aanzien van de kerkelijke organisatie en de verhouding van Kerk en staat heeft hij nooit gehuldigd.

Even leek het er op dat hij alle gewesten in de strijd tegen Spanje zou kunnen verenigen bij de pacificatie van Gent in 1576. Maar in Holland en Zeeland had de calvinistische minderheid de macht reeds te stevig in handen om die ooit nog met rooms-katholieken te willen delen en in de zuidelijke

gewesten bleef via de adel de invloed van de Spaanse regering te groot. Een plan van Oranje uit 1578 om aan rooms-katholieken en protestanten dezelfde rechten toe te kennen, mislukte. Van verdraagzaamheid was geen sprake meer; de verwijdering tussen de prins en de calvinisten werd zeer groot toen dezen in 1578 te Gent tot geloofsdwang wilden overgaan. In het volgende jaar werd bij de unie van Utrecht bepaald dat in Holland en Zeeland de bestaande toestand gehandhaafd zou blijven, maar voor alle gewesten zou gelden 'dat een yder particulier in sijn religie vrij sal moegen blijven ende dat men nyemant ter cause van de religie sal moegen achterhaelen ofte ondersoucken'. Maar wat was de praktijk als men in een rooms-katholiek een Spaansgezinde wilde zien? De overgang van Rennenberg in 1580 was aanleiding tot scherpe reactie – de publicatie van de vogelvrijverklaring door Filips II eveneens. Nu werd in vele gewesten aan de rooms-katholieke geestelijken de uitoefening van hun ambt verboden. De koning werd plechtig afgezworen. Het betekende tegelijk de scheiding tussen noordelijke en zuidelijke gewesten. Van gelijke rechten voor rooms-katholieken en protestanten was nergens meer sprake. Alleen ten aanzien van de doperse groep vermocht Oranje enige gunsten te verkrijgen, hoewel zij ook bij de calvinisten nog steeds in het boze gerucht van het Munsters avontuur stonden. Maar de prins streed ervoor dat zij vrije uitoefening van hun geloof verkrijgen zouden, dat hun jawoord voor de overheid zou gelden als eed, en dat zij niet tot gewapende diensten zouden worden gedwongen. Het gelukte Oranje aan te tonen dat zij geen gevaar voor de staat opleverden. Na de overgang van Rennenberg kon de prins dit niet aannemelijk maken van de rooms-katholieken. Pas tientallen jaren na zijn dood zouden zijn denkbeelden en zijn streven naar godsdienstvrijheid bij de overheid begrip vinden. Gedurende zijn leven was de strijd om staatkundige vrijheid zó nauw verbonden geweest met de strijd voor de 'gereformeerde religie' dat naar velen besef het welzijn van de staat en van de Kerk samenvielen, hetgeen aanvankelijk stellig het geval is geweest. Sterk blijkt dit uit de geuzenliederen die een overeenkomst zien tussen de toestand van de Nederlandse bevolking en van het volk Israël. Een lied op het verjagen der Spanjaarden uit drie Zeeuwse steden in 1572 zegt daarom:

'Com nu met sang van soete tonen En u met snarenspel verblyt:
Sing op, en wil alom bethoonen, Dat ghy van herten vrolyck syt.
Juycht God ter eer, Syn lof vermeer,
Die sulcken grooten werck Gedaen heeft voor syn Kerck.'

I

erwijl de krijgskans sedert 1572 voortdurend wisselde en
: staatkundige en maatschappelijke toekomst zeer onzeker
ek, waren de calvinisten aan het werk gegaan om aan het
:rkelijk leven vorm te geven. In theorie hadden ze hun or-
ınisatie te Wezel en Emden goed voorbereid. Maar in de
:rste gewesten waar ze de macht in handen kregen – Hol-
nd en Zeeland – bleken dadelijk allerlei praktische maatre-
elen noodzakelijk. Op 'particuliere synodes' werden deze
esproken en werd de kerkelijke indeling aangepast aan de
ıestand zoals de oorlogshandelingen die bepaalden. Op de
ulp van de regering moest men herhaaldelijk een beroep
oen.
In vele plaatsen had de overheid steeds de zorg gehad voor
et onderhoud van de kerkgebouwen. De veranderingen die
: eredienst nu vereiste, moesten daarom onder overheids-
ıezicht verricht. Want er was geen sprake van dat de – cal-
inistische – Kerk de gebouwen en goederen zelf in handen
ı in eigen beheer zou krijgen: de overheid stelde ze be-
:hikbaar voor de – naar haar overtuiging - gereformeerde re-
gie. Zo bleven ook in de kerkgebouwen enkele voorwer-
en aanwezig die de synodes graag hadden zien verdwijnen.
Vel werden altaren verwijderd, schilderijen weggenomen,
eeldhouwwerk opgeruimd, maar de orgels moesten blijven
:aan ook al hadden zij in de kerkdienst geen taak meer en
:gerden de kerkelijke gezagsdragers zich eraan dat buiten de
iensten de stadsorganisten melodieën ten gehore brachten
ie aan het verleden herinnerden. De overheid bepaalde ook
vaar de houten preekstoel moest worden geplaatst opdat de
reek zo verstaanbaar mogelijk zou zijn, de overheid be-
aalde het tijdstip van het klokgelui, de overheid beoordeel-
e welke zijkapellen konden worden afgesloten en welke ge-
toelten zouden worden getimmerd: het kerkgebouw maak-
: deel uit van het openbare leven. Men nam de parochie-in-
eling over omdat naar oordeel van de overheid en van de
alvinisten dezelfde parochie bleef bestaan.
Nu de aanbidding niet meer op iets stoffelijks was gericht
n de verwerping van de mis een verwijdering van de altaren
ɔt gevolg had, kreeg het gebouw als enig richtpunt de
reekstoel. Daar stond men omheen te luisteren; banken wa-
en er aanvankelijk slechts voor de kerkeraad en voor enkele
anzienlijken. Op de preekstoel lag de 'Deux-Aes-bijbel';
ıen had nog geen betere, al probeerden de synodes wel een
ieuwe vertaling te verkrijgen. Middelpunt van de eredienst

werd de prediking, de uitlegging van het woord van de Bijbel.

Aan begin en einde van de dienst werd gezongen: Datheens psalmen, eenstemmig. Lang niet iedereen was gelukkig met het werk van Datheen, waaraan hij enkele berijmde Bijbelgedeelten had toegevoegd. De meer geletterden stootten zich aan ruwe uitdrukkingen en stoplappen. Marnix van Sint-Aldegonde verdiepte zich in de oorspronkelijke tekst. Hij waagde het om met een nieuwe herdichting te komen. Maar toen was reeds een generatie met Datheens berijming vertrouwd geraakt. Marnix had in zijn werk het noordelijke 'du' verkozen boven het zuidelijke 'ghy' – terwijl juist het zuiden de actiefste calvinisten telde die later, naar het noorden komende, ook een stempel zouden zetten op het noordelijk taalgebruik. Zo bleven de bewoordingen van het gemeentelied zeer onvolmaakt, maar Datheen had ervoor gezorgd dat geen verwarring kon ontstaan aangaande het getal lettergrepen – besliste eis voor samenzang van ongeoefenden, waaraan de doperse liederen, hoe innig en treffend ook, niet voldeden. Zo werd het priesterschap aller gelovigen hoorbaar in de kerkdienst. Een voorzanger gaf leiding aan de gemeentezang; hij was dikwijls tevens degene die voor de dienst enkele hoofdstukken uit de Bijbel voorlas – een noodzakelijke maatregel door de duurte der boeken en de ongeletterdheid van de kerkgangers. Bij het gebed werd meestal geknield; later maakten de banken dat vrijwel onmogelijk zodat toen voor de mannen een staande, voor de vrouwen een zittende gebedshouding in gebruik kwam. De preek duurde lang, zodat banken vereist werden. Het was niet meer gebruikelijk een vast aantal gedeelten uit Evangeliën en Brieven te overdenken; wel werd aanbevolen enkele Bijbelboeken achteréén te verklaren. De overheid placht ook over de keuze dezer boeken soms haar beslissend oordeel te geven en beperkte de duur van de prediking door zandlopers aan de kansel aan te laten brengen en de predikanten bij overschrijding van een bepaald tijdstip te beboeten.

Vier – tot zesmaal per jaar werd op het koor of voor de preekstoel een lange, smalle tafel gezet, bedekt met een linnen kleed. Nadat een week tevoren in de prediking de gemeente was 'voorbereid' en opgeroepen tot inkeer en gebed, werd dan in een zondagmorgendienst het avondmaal bediend. Op de tafel stonden een grote schotel met in repen gesneden tarwebrood, enkele borden, een paar kannen, gevuld met rode wijn, en een stel bekers; meestal waren deze voorwerpen van tin. Na een korte preek en het voorlezen van een uitgebreid formulier (Datheen had het uit de Palts meegebracht) brak de predikant het brood, legde het op de borden

en reikte het rond. Daarna werd door allen uit de bekers met wijn gedronken. De gemeente zat rondom de tafel. De viering werd gekenmerkt door grote ernst. Duidelijk toonde deze bediening 'in twee gedaanten' dat ieder onderscheid tussen bedienende priester en deelnemende leek verdwenen was. Maar sterker dan Calvijns invloed waarde in de Nederlandse kerken de herinnering aan Zwingli rond: het avondmaal was voor veler besef niet onontbeerlijk maar iets dat 'bij de prediking' hoorde. Als teken daarvan werden na de bediening de tafels en banken weer schielijk opgeruimd, terwijl de preekstoel met de open Bijbel op de lessenaar de kerkruimte bleef beheersen. Lang bleef het gebruikelijk het avondmaal te bedienen op het Kerstfeest, met Pasen, Pinksteren en eenmaal in de herfst.

In de zondagmiddagdienst werd de Heidelberger catechismus overdacht. Dit leerboek heeft de preek gered: minder dan in de morgendienst kon de predikant zich hier te buiten gaan aan gezochte uitleggingen en verklaringen. Doorgaans waren de kerken dan ook beter bezet. Aan het einde van de middagpreek werd de doop bediend. Daartoe was een tinnen schaal bevestigd aan de preekstoel of aan het hek dat rondom kansel en kerkeraadsgestoelte stond. Bij de doop bleek dat de calvinisten beseften dat hun 'ware' Kerk niet geheel samenviel met de 'ene' Kerk: wie in een andere geloofsgemeenschap was gedoopt, werd niet herdoopt maar moest, om toegang te krijgen tot het avondmaal, alleen enkele vragen beantwoorden. Ook het doopformulier kwam uit de Palts, de drie vragen aan de ouders kwamen uit de Londense gemeente.

Naar Londens voorbeeld was ook het huwelijksformulier. Het huwelijk was géén sacrament, maar werd wel erkend als goddelijke instelling. De overheid had het recht de echtverbintenis te bekrachtigen, maar kon deze bevoegdheid overdragen, hetgeen zij ten opzichte van de calvinistische Kerk en later soms ten opzichte van de doopsgezinden heeft gedaan. De kerkelijke inzegening op zichzelf had geen juridische betekenis. Meestal werden de huwelijken binnen het doophek ingezegend. Soms geschiedde dit op de zondagmorgen, zelfs in een avondmaalsdienst. In de week werden trouwens zoveel diensten gehouden dat zonder veel bezwaar de huwelijksbevestiging daarin een plaats kon vinden, nimmer echter op een vasten- of bededag of op de sterfdag des Heren, de vrijdag. De bede- en dankdagen stonden hoog in aanzien; dan waren de kerken overvol en de collectes groot.

De sfeer van de kerkruimte werd niet weinig bepaald door de begrafenissen, grafzerken en rouwborden. Maar al placht de predikant in het sterfhuis een korte bijbelverklaring te ge-

ven en al bleef het klokgelui in zwang, de begrafenis was geen kerkelijke plechtigheid meer. De calvinisten waren zeer bevreesd zelfs maar zijdelings te herinneren aan de vroeger gebruikelijke voorbede voor de gestorvenen. En zoals eens de priesters begraven waren nabij het altaar, zo begroef men de predikanten dicht bij de preekstoel. Welke scheuringen in godsdienstig opzicht ook het gevolg van de reformatie waren geweest, ten aanzien van de doden maakte men geen onderscheid: ook rooms-katholieken en dopersen werden in hetzelfde kerkgebouw begraven, dat immers toebehoorde aan stad of kerspel.

2

Ten aanzien van de levenden betoonden de calvinisten zich minder verdraagzaam. De meeste gunsten genoten de luthersen, vooral dank zij hun buitenlandse betrekkingen. Toch werden hun predikanten aanvankelijk nog tegengewerkt, mochten hun kerkgebouwen beslist niet opvallen en kregen zij ook later geen recht hun diensten met klokgelui aan te kondigen. De leden van de bloeiende lutherse gemeente te Antwerpen trokken nadat Parma deze stad had veroverd noordwaarts. Zij vestigden zich in die plaatsen van Holland en Zeeland waar de voorwaarden voor handel en nijverheid het gunstigst waren. Maar dit Vlaamse element werd spoedig verdrongen toen Duitse kooplieden en soldaten zich bij deze lutherse gemeenten voegden. Overgangen tot het calvinisme kwamen soms voor, maar de verschillen in de eredienst waren groot, vooral bij de viering van het avondmaal. De luthersen gebruikten de Biestkens-bijbel of een Duitse Bijbelvertaling, zongen andere liederen; vaak werd er nog lang in het Duits gepreekt. Na het twaalfjarig bestand werden hun geen moeilijkheden meer in de weg gelegd.

Nadrukkelijker was de terugzetting der dopersen. Tegen hen werd voortdurend de beschuldiging van oproerigheid geuit. Hun groep was aanvankelijk groter dan die der nieuwe machthebbers, maar werd versnipperd door het streng hanteren van de ban en de daaruit voortvloeiende 'mijding' der gebannenen. De synodes streefden er naar hun rechten te beperken, maar vergaande plannen, zoals het verbieden van doperse diensten, werden door de overheid terzijde gelegd. Doch hun schuilkerken mochten nog minder als zodanig kenbaar zijn dan de lutherse. Ook zij hadden de Biestkens-bijbel, vele liederenbundels en een zeer sobere eredienst. Van al de anderen weken zij af door hun besliste afwijzing van gestudeerde predikanten.

Het moeilijkst was de positie der rooms-katholieken. Offi-

cieel was hun gewetensvrijheid toegestaan – toch nog altijd méér dan wat in de zuidelijke gewesten aan de protestanten was gegund. Plaatselijk bleek er veel af te hangen van de houding van ambachtsheren of aanzienlijke particulieren die onderdak aan priesters verleenden en de mogelijkheid verschaften om hun zielszorg voort te zetten. In de steden was de bevolking zelfstandig; daar was controle op het verblijf van priesters niet eenvoudig. Ook waar de mogelijkheid bestond snel op neutraal of Spaans gebied uit te wijken, was de invloed van zo'n pastoraal centrum tot in wijde omtrek merkbaar. Het verloop van de oorlog verscherpte de tegenstellingen, vooral toen uit het zuiden de calvinisten en dopersen moesten wegtrekken. Voor zover zij Vlamingen waren, versterkten zij hun eigen groep in het noorden; de Fransprekende calvinisten bleven meer apart, hielden hun eigen belijdenisgeschriften en psalmbundel, zochten vooral de handelssteden op en vormden daar 'waalse' gemeenten.

3

De haast waarmee de calvinisten moesten werken, verhinderde hun niet grote aandacht te besteden aan het onderwijs. Terstond zagen zij er op toe dat de schoolmeesters zuiver in de leer waren en aan de kinderen de psalmen en de Heidelberger catechismus bijbrachten. De Latijnse scholen behielden hun humanistisch karakter. Het aantal vakken werd uitgebreid. In kleinere plaatsen fungeerde een der predikanten dikwijls tevens als rector. Universitaire studie in eigen land werd mogelijk toen Willem van Oranje begin januari 1575 besloot 'eene vrye openbaere schole ende universiteyt' in Leiden te stichten. Een voornaam doel was het opleiden van predikanten. Tevoren hadden zij moeten studeren in Duitsland of Zwitserland. Toch kwam de Leidse universiteit niet vlug tot bloei; veel voorspoediger ging het dadelijk met een academie te Franeker uit 1585. De vraag naar predikanten bleef groot; nog tientallen jaren moest men zich behelpen met snel-opgeleide schoolmeesters of inderhaast geëxamineerde vroegere priesters; de gestudeerde predikanten zagen daarop neer. Het bleek niet eenvoudig aan een academie of illustre school een calvinistisch karakter te geven; het gedrag der studenten of de leer der professoren was daarmee nogal eens in tegenspraak.

Even moeilijk bleek de vormgeving van het persoonlijk leven. Het volk was zeer gehecht aan allerlei gewoonten die nog aan de rooms-katholieke periode herinnerden. Een stelsel van allerlei voorschriften moest uitgewerkt nu de samenleving door de (burger)oorlog dikwijls ontwricht was. Tucht-

oefening over het zedelijk leven, strijd voor de zondagsheiliging – dat alles maakte dat het strenge formulier van afsnijding niet ongebruikt bleef. Op dit persoonlijke gebied gaf de catechismus de nodige richtlijnen; nu bleek hoe nuttig het memoriseren op de scholen en het jaarlijks doorpreken in de kerken van dit leerboek was. Wie een bijbel had, las daaruit voor in zijn gezin; ook het zingen van psalmen en reformatorische liederen beïnvloedde de levenshouding.

Vanouds had een groep Nederlanders aan de levenshouding groter waarde gehecht dan aan een kerkelijke belijdenis. Ondanks de gemeenschappelijke strijd, waarin de calvinisten leiding gaven, bleven deze verschillen bestaan. Ook binnen de gereformeerde Kerk voelden velen sympathie voor het standpunt van Dirck Volkertsz Coornhert uit Haarlem, verkondiger van het bijbels humanisme van Erasmus. Coornhert rekende zichzelf niet tot een bepaalde Kerk, vond kerkelijke gebruiken onbelangrijk en pleitte voor verdraagzaamheid en deugdzame levenswandel: 'Zedekunst dat is wel-levens-kunste'. Hij beschouwde Christus als voorbeeld. Zijn standpunt vond instemming bij overheidspersonen en in de handelswereld. Maar de binnenstromende zuidnederlanders kwamen op voor een scherp-belijnd calvinisme en ook zij hadden in het noorden hun geestverwanten. Dadelijk gingen er op de synodes stemmen op die vroegen om verplichte ondertekening van confessie en catechismus. Ietwat in de schaduw van Coornherts polemisch bijbels humanisme en het even strijdbare calvinisme bleven enkele theologen die de oude Nederlands-Zwitserse richting vertegenwoordigden en plaatselijk soms grote invloed hadden. Toen Willem van Oranje Utrecht bezocht, ging hij niet ter kerke bij de calvinistische predikanten maar bij de welsprekende pastoor van de Jacobikerk, Hubert Duifhuis, die zuiver bijbels wilde prediken en sterk aandrong op levensvernieuwing. Duifhuis wilde niet weten van een precieze confessie of strakke kerkorde; hij had ook geen kerkeraad. Na zijn dood in 1581 behielden zijn geestverwanten nog een tijdlang eigen predikanten. Een daarvan was Taco Sybrandtsz die later te Medemblik niet bereid bleek tot ondertekening van een belijdenis, zodat zijn tegenstanders genoegen moesten nemen met een verklaring in eigen woorden. Te Gouda raakte Herman Herbertsz in opspraak door te weigeren over de catechismus te preken. De overheid beschermde hem tegen kerkelijke aanvallen. Na zijn dood in 1607 verscheen de Goudse catechismus, samengesteld uit bijbelwoorden in plaats van uit leerstellige termen. Herbertsz was ook verdacht van sympathie voor de apocalyptische dromen van David Jorisz. Het meest verwant aan de theologie van Zwingli en Bullinger

waren Cornelis Wiggertsz te Hoorn en Gellius Snecanus in Friesland: als hoofdmotief van de Bijbel beschouwden zij het verbond tussen God en mens. Graag spraken zij over het Evangelie als belofte en over de verantwoordelijkheid van de mens die de vergeving der zonden aanvaarden mag. Maar de calvinistische theologie sloeg een andere richting in, zodat zij hun werk als predikant niet konden voortzetten en alleen door overheidsbescherming verder ongemoeid bleven.

4

'Gheen Kercke sal over een ander Kercke, gheen Dienaer des Woorts, gheen Ouderlinck, noch Diaken sal d'een over d'ander heerschappie voeren, maer een yeghelijck sal hen voor alle suspiciën, ende aenlockinge om te heerschappen wachten.' Zo hadden de calvinisten in 1571 te Emden afstand genomen van elke bisschoppelijke kerkorganisatie. Zij konden niet voorzien dat later moeilijkheden over het 'heerschappie voeren' zouden rijzen als de grens tussen de bevoegdheid van Kerk en van overheid getrokken moest worden.

Het calvinisme wilde de samenleving beïnvloeden met het getuigenis van de prediking, maar de predikanten beseften doorgaans niet welk een indruk van eigengereidheid zij op de gezagsdragers maakten. De overheid duchtte al gauw een 'nieuw pausdom'. Oranje vreesde dat de predikanten heerschappij over de gewetens wilden voeren. Als de calvinisten wél verwachtten dat de overheid kerkgebouwen tot hun beschikking stelde en de fondsen ervoor beheren zou, hadden zij te aanvaarden dat die overheid ook in de kerkelijke organisatie iets te zeggen wilde hebben. Goederen van kloosters en kerken, niet dadelijk nodig voor onderhoud of bezoldiging, wilde de overheid tot algemeen-godsdienstig welzijn gebruiken: het oprichten van universiteiten en illustre scholen, bibliotheken en gasthuizen en het verstrekken van beurzen.

De eerste conflicten tussen 'nieuwe' Kerk en 'nieuwe' overheid rezen bij het beroepingswerk van predikanten en de verkiezing van ouderlingen en diakenen. In de ballingschap had men zich voorgesteld dat de Kerk daarin volkomen vrij zou zijn. Zo sprak een synode te Dordrecht in 1574 het eveneens uit. Maar van de gehoopte vrijheid kwam niets terecht. De staten van Holland stelden in 1576 voor dat de magistraat de predikanten zou beroepen en zelfs in leergeschillen zou beslissen. Dit zou de Kerk geheel tot staatsinstelling maken. Een nationale synode te Dordrecht in 1578 onderstreepte opnieuw het eigen recht van de Kerk en gaf ook aan de Franstalige calvinisten een eigen organisatie. Maar zonder steun van de overheid was er geen sprake van dat de kleine groep calvi-

nisten hun kerkelijk werk zo veelomvattend konden opzetten als ze wenselijk achtten. Er waren niet eens voldoende predikanten om alle steden van Holland en Zeeland te bedienen. Naarmate meer gewesten aan de kant van de prins kwamen, rezen daar dezelfde problemen. Utrecht richtte zich meestal naar Holland. In Friesland kwam de organisatie langzaam op gang sinds 1577. Van Gelderland uit, waar stadhouder Jan van Nassau eng samenwerkte met de Arnhemse predikant Fontanus, werd ook Overijssel bearbeid. Toen Amsterdam en Haarlem in de lente van 1578 bij de staatsgezinden kwamen, werd daar dadelijk een kerkeraad aangewezen en traden de predikanten in het openbaar op.

In 1581 verschenen op de nationale synode te Middelburg afgevaardigden uit Brabant, Vlaanderen, Zeeland, Holland, Utrecht, Gelderland, Overijssel, Friesland, Londen, Keulen en van de Waalse kerken in Nederland en Engeland. Zij stelden een kerkorde samen waarbij in huwelijkszaken de bevoegdheid van de overheid werd erkend, maar het vrije beroepingsrecht van de Kerk werd gehandhaafd. Ook moesten zij zich bezighouden met de zaak van de Leidse predikant Coolhaes die juist staande hield dat de overheid het recht had kerkeraadsleden te benoemen. Coolhaes was een bekwaam theoloog; hij had de openingsrede voor de universiteit gehouden en er tot de komst der eerste hoogleraren ook gedoceerd. De magistraat beschermde hem. Hij was stellig geen uitgesproken calvinist. Hij weigerde zijn geschriften te herroepen, werd daarom in 1582 in de ban gedaan, maar in 1586 als kerklid (niet als predikant!) weer toegelaten.

Het Middelburgse ontwerp van een kerkorde kreeg van de Hollandse staten in 1583 als antwoord een voorstel om de predikantsbenoeming in handen van de burgemeesters te leggen. Bevreesd dat de Kerk bij tuchtprocedures de grens van de staatsmacht zou overschrijden, overschreed de overheid liever zelf de grens van de Kerk. De behandeling van de kwesties aangaande Coolhaes wettigde de vrees der synodes dat overheidsinmenging te grote ruimheid in de leer zou bewerkstelligen. Zo werden over en weer verschillende voorstellen verworpen. Pas in 1586 kwam op de nationale synode te 's-Gravenhage een uitgebreide kerkorde tot stand die op aandringen van Leycester door de gewestelijke staten iets gunstiger werd ontvangen. De Kerk erkende hier een vrij grote bevoegdheid van de overheid. Deze synode bestond alleen uit afgevaardigden van Gelderland (eerste in rang als hertogdom), de beide Hollanden, Zeeland, Friesland, Utrecht, Overijssel en van de Waalse kerken. Uit Vlaanderen verscheen alleen de predikant van Sluis; zózeer was binnen tien jaar de politieke toestand gewijzigd en het calvinisme

beperkt geraakt tot de noordelijke gewesten. De Haagse kerkorde werd door de Gelderse en Overijsselse staten aanvaard met enige beperkingen; zo geschiedde ook in Utrecht. Maar in Friesland stelde de overheid zélf orde op kerkelijke zaken; in Zeeland kreeg de Kerk bijna geen kans meer een provinciale synode te beleggen. In alle gewesten ontstond het gebruik dat de staten zich op de synodes lieten vertegenwoordigen door 'commissarissen-politiek' die er voor waakten dat de kerkvergaderingen nooit traden in overheidsrechten en die menigmaal ook verder regelend optraden. Mochten de calvinisten in de ogen van dopersen, lutheranen en rooms-katholieken dan al een 'bevoorrechte,' een 'heersende' Kerk zijn, vrij was deze Kerk allerminst en de banden van de bevoorrechting knelden eeuwenlang. In Utrecht trokken de regenten in 1590 al het gezag aan zich; in Zeeland kwam de bevoegdheid in handen van een 'collegium qualificatum' dat uit overheidspersonen en predikanten bestond. Na de verovering van Groningen in 1594 door prins Maurits nam stadhouder Willem Lodewijk aanstonds de 'reformatie' ter hand; in de Ommelanden kwamen soldaten de kerkgebouwen op hardhandige wijze inrichten voor calvinistische diensten. Stad en lande kregen kerkordes waarbij dank zij de invloed van de predikant Alting en de oude zwingliaan Doede van Amsweer aan de Kerk vrij veel rechten gelaten werden. Alleen werd angstvallig het recht der 'collatores' ontzien: wie door bezittingen of beheer van fondsen de bevoegdheid had bezeten om predikants- schoolmeesters- en kostersplaats te bezetten met de volgens hem meest geschikte kandidaat, behield dit recht vrijwel onbeperkt. Enige jaren later ontving Drente een soortgelijke kerkorde. Langzaam kreeg het platteland predikanten. Men kon hier zijn voordeel doen met de ervaringen uit de westelijke provincies, al had de Kerk in de samenleving op de zandgronden een eigen karakter: dat bleek 's zondags als in de dienst of vlak erna allerlei afkondigingen aangaande verkopingen en 'openbare' zaken werden gedaan.

Er kwam dus geen landelijk-geldige kerkorde, en evenmin een vrije Kerk. Alleen in de directe vormgeving van de eredienst deed de Kerk alsof zij vrij was. Wanneer eenmaal de overheid in het beroepen van de predikant had toegestemd, werd bij de bevestiging over haar invloed niet meer gerept. De nieuwe predikanten moesten antwoorden op de vragen 'of sy ghevoelen dat sy van Gode ende syner Ghemeynte wettelick tot desen dienste beroepen syn? Oft sy de H. bybelsche Schrift voor het eenich woordt Gods ende de volcomen leere der salicheyt houden, ende alle ketteryen daerteghen strydende verwerpen? Of sy haren dienst na den Re-

ghel deser leere ghetrouwelick te bedienen ende den seluen met een vroom leuen te verchieren bereyt syn? Item soo sy yets doen dat strafbaar is, of sy haer seluen der Christelicker vermaninghe onderwerpen?' Zo werd het in 1578 bepaald in bewoordingen, herinnerend aan vragen uit de Londense gemeente. Het bevestigingsgebed werd uitgesproken terwijl de bevestiger de handen op het hoofd van de nieuwe predikant legde; het gebaar herinnerde aan wijding tot en overdracht van het ambt, de bewoordingen maakten duidelijk dat het hier om Gods vrije gave bleef gaan, waar een mens nimmer over beschikt maar alleen om kan bidden. Van dit besef getuigde ook de ernst waarmee verkiezingen en beroepingen werden voorbereid op een vasten- en boetedag. De calvinisten beschouwden het ambt als bijbelse opdracht: dat van dienaar des Woords die geroepen is tot verkondiging, dat van ouderling die zorg mag dragen voor het geestelijk welzijn van de gemeente en toeziet op leer en leven, dat van diaken die de dienst der barmhartigheid mag verrichten. En al waren de twistgierigheid der predikanten, de heerszucht der ouderlingen en de neerbuigendheid der diakenen bedroevend groot, de hoge roeping bleef.

VI. OM GELOOF OF GENADE (DE SYNODE VAN DORDRECHT)

I

Kerkelijke twistzucht ondervonden de noordelijke gewesten in ruime mate toen een theologisch geschil vermengd raakte met kerkrechtelijke en politieke kwesties. In 1604 bleek bij disputaties te Leiden dat de hoogleraren Arminius en Gomarus uiteengingen aangaande het leerstuk van uitverkiezing en voorbeschikking. De Bijbel spreekt hierover als roeping tot behoud en verkiezing om God in de wereld te belijden en te dienen; deze roeping komt tot de gemeenschap der gelovigen. Calvijn had dit uitgewerkt als troost en bemoediging van de enkele gelovige: roeping van Godswege tot hemelse zaligheid en daarnaast de erkenning dat God een ander deel der mensen verwerpt – alles volgens een eeuwig-vaststaand besluit. Bij Calvijn stond dit leerstuk niet in het middelpunt, maar de volgende generatie wilde de leer uitwerken met wiskundige zekerheid. Daarbij werden middeleeuwse denkmethoden gebruikt, redeneerde men al voordat de Bijbel grondig gelezen was en vergat dat 'geloof' volgens de catechismus niet alleen 'weten of kennen' is maar ook 'een vast vertrouwen'.

Jacobus Arminius, afkomstig uit Oudewater en na een nauwgezette ambtsvervulling als Amsterdams predikant in 1603 benoemd tot hoogleraar te Leiden, wilde de menselijke verantwoordelijkheid onderstrepen en uitsluiten dat God op enigerlei wijze aansprakelijk zou zijn voor menselijke zonde. Als van tevoren reeds vast lag of een mens gelooft of niet, is van een zelfstandige geloofsbeslissing geen sprake en heeft een oproep tot bekering weinig zin. Arminius vat 'praedestinatie' op in deze betekenis dat God de mens wel uit genade om Christus' wil verkiest maar daarbij vooruitziet naar het geloof van die mens. Alleen wanneer de mens Gods oproep tot geloof aanvaardt, is hij verkoren. Maar de mens heeft de mogelijkheid – de 'vrije wil' – om deze oproep af te wijzen of later weer te verwerpen.

Franciscus Gomarus, afkomstig uit Brugge, had in de vluchtelingengemeenten gewerkt voordat hij in 1594 naar Leiden kwam. Volgens hem deed Arminius' redenering te kort aan Gods majesteit en werd het heil zo afhankelijk van de mens. Daartegenin stelde hij: God is vrij om te verkiezen en te verwerpen wie Hij wil; God laat het merendeel der mensen buiten Zijn genade in hun schuld, anderen verkiest Hij en die mogen in het geloof zeker zijn van hun zaligheid. Dit besluit staat eeuwig vast; de mens is onmachtig de vernieuwende genade tegen te houden.

Spoedig raakte het meningsverschil der hoogleraren bekend en werd het in de prediking besproken. Het ging wel over verbórgen zaken, maar de uitwerking raakte de kern der reformatie. Geeft God de genade om het geloof, zoals Arminius beleed, of geeft God het geloof om de genade, zoals Gomarus oordeelde? Ziet God vooruit dát de mens zal geloven en schenkt Hij daaróm het heil, of bepaalt God vooruit óf de mens zal geloven en schenkt Hij daaráán het heil? Bij Arminius beslist het geloof van de mens over zijn zaligheid, bij Gomarus beslist Gods genade.

Erkend moet worden dat Gomarus de belijdenisgeschriften aan zijn kant had. Daarom moest Arminius ook het gezag dezer confessies gaan bestrijden en opkomen voor het vrije onderzoek van de Bijbel waarin hij steun meende te vinden voor zijn stellingen. Arminius was onder de indruk van de rijkdom van het heil: Gods liefde is tot alle mensen uitgestrekt. Gomarus kwam op voor de grootheid van het heil: Gods genade is in geen enkel opzicht afhankelijk van menselijke mede- of tegenwerking. En hij bespeurde in de leer van Arminius allerlei oude ketterijen. Beide hoogleraren persten geloofsuitspraken in een wetenschappelijk tijdschema. Of zou het in de ontdekkingen van Luther te zeggen: gaat 'het geloof alleen' vooraf aan 'de genade alleen' of omgekeerd?

De strijd ging verder. Ook het gezag van de overheid raakte er in betrokken. De machthebbers van de Leidse universiteit en spoedig ook die in Holland poogden door samensprekingen de partijen weer tot elkaar te brengen. Na Arminius' dood in 1609 werd de politiek er nog meer in gemengd. Gomarus' felheid wekte weerstand bij de overheid van Holland. Arminius' geestverwanten kregen een bekwaam leider in de hofprediker Johannes Wtenbogaert die als kenner van het kerkrecht dikwijls bemiddelend was opgetreden. Wtenbogaert en veertig arminiaanse predikanten verdedigden hun standpunt in een 'Remonstrantie' aan de staten van Holland in 1610. In vijf korte artikelen formuleerden zij hun mening over de geloofsgeschillen maar ook spraken zij uit dat ze de belijdenisgeschriften niet als onveranderlijk richtsnoer konden beschouwen en dat ze het recht van de overheid erkenden om in deze geschillen bemiddelend op te treden. Een jaar later poogden de aanhangers van Gomarus in een 'Contra-Remonstrantie' deze stellingen te weerleggen, op een bijeenkomst van staatswege te Den Haag samengeroepen. Dit geschrift was waarschijnlijk van de hand van de bekwame Leidse predikant Festus Hommius.

Raadpensionaris Oldenbarnevelt en de stedelijke overheden hadden alleen al om kerkrechtelijke redenen sympathie voor de remonstranten. Persoonlijke tegenstellingen tussen raadpensionaris en stadhouder gingen meespreken. In Holland kwam men op voor de zelfstandigheid van het eigen gewest, de stadhouder wilde de staatsmacht meer samen trekken. Zijn neef, de Friese stadhouder, stond reeds lang aan de kant van de contra-remonstranten. Gomarus' volgelingen vroegen om een nationale synode, maar de plaatselijke regentenstand begunstigde de remonstranten soms zeer opvallend. In Rotterdam werd de contra-remonstrant Geselius afgezet en Smout verbannen, zodat hun volgelingen als 'slijkgeuzen' elders ter kerke moesten gaan. Iets dergelijks geschiedde te Alkmaar waar de rumoerige Adolf Venator gekscherend zei, alleen de Bijbel te willen ondertekenen en zeker niet de belijdenisgeschriften: zijn tegenstander Hillenius werd door de vroedschap verwijderd. Groot ongenoegen verwekte de opvolging van Arminius. Zelfs koning Jacobus I van Engeland bemoeide zich er mee, toen men de Steinfurter hoogleraar Vorstius naar Leiden wilde halen. Vorstius stond onder verdenking van sympathie voor de socinianen die de drieëenheid verwierpen. Zó sterk was de oppositie dat de staten van Holland het niet waagden hem zijn werk in Leiden te laten beginnen en hem Gouda als woonplaats toewezen. De strijdschriften bleven zich opstapelen. De scherpzinnige jurist Hugo de Groot wilde dat de betwiste leerstukken een tijdlang

niet op de kansels behandeld zouden worden. Aldus besloten de Hollandse staten in 1614. Natuurlijk zagen de contra-remonstranten hierin een nieuwe inbreuk op de rechten van de Kerk. De staten duchtten de beïnvloeding van de volksmassa's door de predikanten. Bij onlusten bleek immers dat de remonstrantse magistraten – met de koopmansstand verbonden – fel werden bestreden door de minder gegoede contra-remonstranten. Ook maatschappelijke tegenstellingen en economische moeilijkheden verscherpten het conflict.

2

Een politieke beslissing bracht het keerpunt. De stadhouder weigerde zijn troepen tegen de contra-remonstranten te gebruiken en nam in juli 1617 openlijk deel aan hun dienst in de Haagse Kloosterkerk; ook door een persoonlijk geschil was hij van Wtenbogaert vervreemd. Oldenbarnevelt wist nog gedaan te krijgen dat de steden nu op eigen gezag troepen zouden aanwerven, maar Maurits kreeg steun van de Staten-Generaal en ging sinds de zomer van 1618 als legerbevelhebber sommige stedelijke regeringen veranderen en hun troepen afdanken. Oldenbarnevelt werd met andere leiders gevangen; Wtenbogaert kon nog ontkomen.

De contra-remonstranten, die steeds zo afkerig van staatsbemoeienis waren geweest, verwelkomden nu het besluit van de staten-generaal, een nationale synode te Dordrecht bijeen te roepen en te bekostigen. De provinciale synoden zonden 37 predikanten en 19 ouderlingen, de staten stuurden 18 (!) commissarissen-politiek; 5 hoogleraren verschenen uit eigen land en 23 theologen uit Engeland, Duitsland en Zwitserland namen op verzoek van de regering deel. Onder de provinciale afgevaardigden waren door allerlei kunstgrepen slechts drie remonstranten. Door de aanwezigheid der buitenlanders had de synode iets van een gereformeerde Westeuropese kerkvergadering. Voorzitter werd de Leeuwarder predikant Bogerman, scriba werd Hommius. Na de opening op 13 november 1618 werd spoedig een twaalftal remonstrantse predikanten ingedaagd, benevens de Leidse hoogleraar Simon Episcopius; de drie remonstrantse synodeleden voegden zich bij hen. Zij hadden zich terdege voorbereid en Episcopius, hun voornaamste woordvoerder, begon dadelijk de bevoegdheid van de synode te bestrijden en over de wijze van behandeling tegenwerpingen te maken. Na vele zittingen was men nog weinig gevorderd: de remonstranten wilden de synode enkel als 'conferentie' beschouwen. Op 14 januari 1619 wees een woedende voorzitter hun de deur. Dit voorval maakte diepe indruk, maar de handelwijze van Bogerman

had niet aller instemming. Wellicht was een der gevolgen dat de 'Dordtse leerregels' of 'canones' gematigder uitvielen dan te verwachten was geweest als ze in voortdurende discussie met de remonstranten waren opgesteld. Zij werden op 6 mei afgekondigd en zouden voortaan als derde formulier van eenheid gelden. Men had zich onthouden van onverbiddelijke redeneringen waarin Gomarus en vooral zijn Franeker ambtgenoot Maccovius uitmuntten. De formuleringen waren terughoudend, men poogde ook aan de menselijke verantwoordelijkheid aandacht te schenken: 'Allen, die door het Evangelie geroepen worden, worden ernstig geroepen ... Dat anderen... komen en zich bekeren, is niet de verdienste van de mens... Men mag het alleen aan God toeschrijven die, zoals Hij de Zijnen van eeuwigheid in Christus heeft uitverkoren, hen ook in de tijd met kracht roept, hun het geloof en de bekering schenkt, hen uit de macht van de duisternis verlost en in het rijk van Zijn Zoon overbrengt om de grote daden te verkondigen van Hem, die hen uit de duisternis geroepen heeft tot Zijn wonderbaar licht en om niet in zichzelf maar in de Heer te roemen...'

Minder lieflijk klonken de vonnissen die nu over de remonstrantse predikanten werden uitgesproken. Ongeveer 200 werden afgezet, de meesten in Zuidholland en Utrecht. Hun werd een 'acte van stilstand' ter tekening voorgelegd waarbij zij beloven moesten zich van prediking en ander ambtswerk te zullen onthouden. Ook hierbij waren de contraremonstranten niet afkerig van overheidshulp. Enkele tientallen remonstranten kwamen samen te Waalwijk en gingen later naar Antwerpen waar Wtenbogaert en Episcopius leiding gaven en met hen de 'Remonstrantse Broederschap' oprichtten. Maar de staten zagen er op toe dat zij geen samenkomsten in het vaderland belegden. Vooral in de eerste jaren zou de kleine groep het zwaar krijgen en van de trouw van gemeenteleden en predikanten zou veel worden geëist.

3

De uitvoerige behandeling van het geschil met de remonstranten heeft de andere arbeid van de Dordtse synode overschaduwd. Toch werden ook verder belangrijke besluiten genomen. De kerkorde werd herzien en aangevuld naar de Haagse van 1586, met opmerkelijke tegemoetkoming aan de eisen van de overheid. Het zou niet baten; alleen Utrecht, Gelderland en Overijssel aanvaardden haar en dan nog met voorbehoud over de heerlijke rechten; Friesland verwierp haar; Zeeland en Groningen hielden vast aan de eigen kerkorde, Drente zou in 1638 iets dergelijks krijgen. En zodra in

Holland het politieke conflict met de gerechtelijke moord op Oldenbarnevelt was geëindigd, bleken de nieuwe machthebbers al even weinig geneigd tot aanvaarding van de Dordtse kerkorde. Er kwam niets terecht van een landelijke synode op gezette tijden; de gewestelijke kerkvergaderingen zouden als schamele vervanging daarvoor onderling contact houden door het aanwijzen van synodale correspondenten, maar zelfs daaraan namen Zeeland en Drente geen deel.

Voor de eredienst bracht Dordt geen nieuws, maar de bestaande toestand werd vastgelegd. De liturgische belangstelling was niet groot, de vindingrijkheid nog geringer. De psalmberijming van Datheen werd met een zeer klein aantal liederen gehandhaafd. Over de publikatie van een bundeltje met 58 'hymni ofte loff-sangen' uit 1615 werd niet meer gesproken; destijds had de Utrechtse synode van 1612, waarin nogal wat remonstranten zaten, het initiatief daartoe genomen om vooral op de feestdagen een nieuwtestamentisch lied te kunnen laten zingen, maar de gemeente had er niet aan gewild.

Weinig verandering brachten ook de bepalingen aangaande de feestdagen. Gevierd zouden worden het Kerstfeest, Pasen, Pinksteren en aan de overheid (!) zou medewerking gevraagd worden om tot eenvormigheid te komen in de viering van Hemelvaartsdag en Nieuwjaarsdag. Meer aandacht kreeg het 'kerkelijk jaar' niet. Wel werd het de gewoonte, gedurende zeven weken voor Pasen bijzondere lijdensoverdenkingen te houden.

Op de grens van Kerk en overheid lag het onderwijs. De synode maakte enkele formulieren gereed die door schoolmeesters én theologische hoogleraren ondertekend zouden moeten worden. Bij eerstgenoemden ontmoette dat niet veel bezwaar. Het onderricht zou op dezelfde manier worden voortgezet; de synode achtte het wenselijk dat voor kinderen een omgewerkt abc-boekje, voor ouderen het 'kort begrip' van de Middelburgse predikant Faukelius uit 1608 gebruikt zouden worden. Maar van kerkelijk toezicht op de universiteiten kwam niets terecht: de staten zorgden voor de academies en geen theologisch hoogleraar wenste zich te onderwerpen aan de provinciale synodes. Als de Kerk haar voorgangers opgeleid wenste te zien aan de academies - inmiddels was er in 1614 ook een te Groningen gesticht - dan moest zij maar vertrouwen dat de overheid daar voor zuiverheid van de leer zou zorgen. Wel stond het de Kerk vrij haar predikanten te examineren. Dat geschiedde zelfs tweemaal: preparatoir na hun oefeningen (het proponeren) en peremptoir na het ontvangen beroep. Dit examen werd afgenomen door de classis, omvatte uitlegging van Oude en Nieuwe

Testament, een onderzoek naar de leer, het houden van een preek en tenslotte na gunstig oordeel het ondertekenen van de drie formulieren en het afleggen van de eed dat men zich niet van giften of beloften had bediend om dit ambt te verkrijgen. Een plan om kerkelijk toezicht uit te oefenen op de publikatie van boeken haalde weinig uit.

Blijvende betekenis kreeg de Dordtse synode door haar besluit tot bijbelvertaling. Te lang had men zich moeten behelpen met de Deux-Aes-bijbel. Maar de calvinisten wilden méér weten dan alleen schriftlezingen die volgens vaste orde in de eredienst gebruikt waren - zij wilden de héle Bijbel, zo letterlijk mogelijk weergegeven. Vandaar hun oppositie tegen een zinnebeeldige uitlegging zoals Duifhuis die had toegepast. Aan Marnix van Sint-Aldegonde had men reeds een opdracht gegeven tot vertaling van het Oude Testament. Maar met hem rezen moeilijkheden aangaande het gebruik van de taal en toen hij in 1598 stierf, waren slechts enkele stukken voltooid. De Franeker hoogleraar Drusius was dogmatisch te verdacht om het werk voort te mogen zetten. Dus behielp men zich met vertalingen uit het Duits of Frans.

De Dordtse synode benoemde drie vertalers voor het Oude en drie voor het Nieuwe Testament. Zij begonnen hun werk in 1625, nadat de Staten-Generaal de financiën hadden geregeld. In 1632 was het Oude Testament gereed, waaraan vooral Bogerman had gewerkt; twee jaar later kwam het Nieuwe klaar, waarvoor Hommius en Walaeus zich hadden ingespannen. De apocriefe boeken werden met minder zorg bewerkt. In september 1637 ontvingen de staten de eerste exemplaren, gedrukt door Van Ravesteyn te Leiden. Het was een nationaal werk: elk gewest had twee herzieners moeten zenden, het taalgebruik der minder-geletterden zou er eeuwenlang door beïnvloed worden. Het was een calvinistisch werk: liever dan fraai of duidelijk Nederlands te leveren wilden de vertalers zo nauw mogelijke aansluiting bij de zinswendingen van het origineel. Het was een contra-remonstrants werk, vooral in de kanttekeningen, maar de remonstranten waardeerden de vertaling op zichzélf wel. De officiële achting bleek uit het plechtig nazien van de toestand der handschriften door gewestelijke afgevaardigden elke drie jaar; ook de acta van de synode werden met dezelfde ernst nagekeken. Een geliefd hulpmiddel vormde later de 'concordantie' van de Groninger predikant Trommius; aan dit stel registers werkte hij meer dan dertig jaar.

De Dordtse synode beëindigde de strijd over de leer en de kerkorde. De eenheid van het calvinisme was verbroken. Een verlangen om met elkaar verbonden te blijven trad niet aan de dag. Op het kritieke moment had de Kerk de heilig-

heid van haar organisatie niet verwacht van 'de genade alleen' maar van overheidsingrijpen, had zij 'het geloof alleen' ingeruild voor overgeleverde redeneervormen en een bestaand denksysteem. Wat bleef er over van de reformatorische overtuiging dat Gods waarheid zichzélf redt en geen toespitsing door enige kerkelijke instantie nodig heeft? Hadden de rooms-katholieken gelijk die oordeelden dat zich hier het ontbreken van een vast leergezag wreekte?

Als op de kernpunten de Kerk der reformatie zozeer haar eigen oorsprong verloochende, zou de ontwikkeling met onverbiddelijke rechtlijnigheid steeds verder van Luther vandaan voeren en voortdurend sterker onder de invloed komen van een samenleving die de mens in het middelpunt plaatste - tenzij de weg naar het apostolisch getuigenis werd ingeslagen.

VII. DE KERKEN IN DE SAMENLEVING

I

Gedurende de laatste jaren van Maurits' stadhouderschap betoonden sommige jongere remonstrantse predikanten grote moed en vindingrijkheid in het bezoeken van hun gemeenten. Hun aanwezigheid was oorzaak geweest van het ontstaan van remonstrantse groepen en bleek noodzakelijk voor het voortbestaan daarvan. Destijds hadden de magistraten met voorliefde predikanten beroepen die hun terwille waren in kerkrechtelijk opzicht. Of Arminius' denkbeelden op zichzelf het volk aanspraken, is niet waarschijnlijk; de band tussen herder en kudde gaf de doorslag. Om deze band in stand te kunnen houden moest het gebied toegankelijk zijn en het overheidstoezicht niet al te sterk. Bekend raakten de avonturen van de slagvaardige Paschier de Fijne die het zelfs presteerde op de schaats te preken. Op den duur bleek dat de gemeenten een minimum aan omvang en bindingskracht moesten bezitten om niet door migratie en gemengde huwelijken te verdwijnen. Eén gemeente ontstond in het buitenland: Friedrichstadt aan de Eider, waar de vorst een wereldhaven van wilde maken.

Na de dood van prins Maurits veranderde de houding van de overheid, al wenste Frederik Hendrik niet tot opvallende maatregelen over te gaan. Hugo de Groot, wiens ontsnapping uit Loevestein in 1621 veel opzien had gewekt, moest vaststellen dat de stemming nog vijandig was. Maar Episcopius en Wtenbogaert konden wel terugkeren. Destijds afgezette hoogleraren kregen weer werk aan het Athenaeum illustre

dat in 1632 te Amsterdam werd opgericht. In contact daarmee kon Episcopius de opleiding van predikanten aldaar aan een seminarie ter hand nemen in 1634. Plaatselijk kwamen nog plagerijen voor, ook bij kerkbouw, maar de scherpste contra-remonstranten moesten ervaren dat de wind uit een andere hoek woei. Wtenbogaert schreef een kerkgeschiedenis om aan te tonen dat het remonstrantse standpunt oude rechten had en het felle calvinisme pas veel later in de Nederlanden aan het woord was gekomen. Dit werd hem dadelijk ontstreden door de contra-remonstrant Trigland, maar later vatte Gerard Brandt het thema van Wtenbogaert weer op. Toen Wtenbogaert in 1644 stierf, had hij de vervolgde groep zien worden tot een zelfbewuste 'vrije' Kerk met een niet-confessionele inslag en een grote openheid voor de cultuur. Al hadden zij in het staatkundige geen volledig burgerrecht, in hun organisatie waren zij vrijer dan de heersende Kerk.

In de buurt van Leiden, te Warmond en later te Rijnsburg, was na de schorsing van de remonstrantse predikant een groep gemeenteleden onder leiding van de ouderling Van der Kodde bijeen gaan komen in een soort 'college' waar de Bijbel werd overdacht. Zij waren dermate afkerig geworden van een vaste organisatie en van geordende predikanten dat het de remonstrantse voorgangers niet lukte hen terug te winnen. Als 'Rijnsburger Collegianten' streefden zij de heiligheid van persoonlijk en gemeentelijk leven na. Natuurlijk kwamen zij tot de overtuiging dat de doop alleen aan volwassenen mocht worden bediend en wel door onderdompeling. Toch sloten zij zich niet bij de doopsgezinden aan: het bleef een open groep, zonder omschreven leer, zonder kerkverband, zeer enthousiast het innerlijk leven beoefenend. Iedere aanwezige mocht de bijeenkomst toespreken of de Bijbel verklaren. Later kregen hun samenkomsten een meer bespiegelend karakter en kreeg het socinianisme invloed op hen. Naar Rijnsburger voorbeeld ontstonden elders dergelijke colleges.

De collegianten zongen psalmbewerkingen van Camphuysen. Deze predikant was om remonstrantisme afgezet, maar sloot zich niet bij de broederschap aan omdat hij zich in hun streven naar organisatie en belijdenis niet meer vinden kon. Zijn poëzie werd veel gelezen en gezongen. Men herkende eigen geloofservaring:

'Daar moet veel strijds gestreden zijn,
Veel kruis en leeds geleden zijn,
Daar moeten heil'ge zeden zijn,
Een nauwe weg betreden zijn,
En veel gebeds gebeden zijn,

Zolang wij hier beneden zijn -
Zo zal 't hierna in vreden zijn.'

Ook de dopersen gebruikten de liederen van Camphuysen. Bij het begin van de zeventiende eeuw waren zij op zijn minst in zes groepen verdeeld: de Waterlanders, de Hoogduitsers, Oude en Nieuwe Vlamingen, Oude en Jonge Friezen. Nog steeds strevend naar een gemeente 'zonder vlek of rimpel' raakten zij bij het toepassen van de tucht in moeilijkheden. De 'Oude' groepen plachten zelfs iemand die van de andere dopersen tot hen kwam, te herdopen en de 'buitentrouw' - huwelijk buiten eigen geloofskring - te bestrijden. De Waterlanders en de 'Jonge' groepen waren meer gematigd. De Waterlandse prediker Hans de Ries gaf zich veel moeite om de eenheid te herstellen. Een middel daartoe achtte hij de heruitgave van de geschriften der martelaars. Bij de Waterlanders was de heilige gemeente niet het een en al; de nadruk lag op de religieuze ontwikkeling van de enkeling. Vergaand individualisme en het ontbreken van bindend gezag maakten de dopersen weerloos tegen het socinianisme. Indertijd waren Hoffman en Menno Simons al afgeweken van de leer aangaande Christus' persoon; de socinianen gingen verder en wezen ook de verzoenende betekenis van Christus' lijden af. Al sprak maar een enkele doperse prediker zijn instemming met deze denkbeelden uit, de synodes en classes van de heersende kerk vonden er aanleiding in op maatregelen tegen alle doopsgezinden aan te dringen.

Maar de houding van de overheid werd welwillender, ook bij de kerkbouw. Na jaren van onderhandelingen restten drie grote groepen: Waterlanders, Verenigde Vlamingen, Friezen en Hoogduitsers en een stel losse gemeenten, meest klein in ledental en groot in behoudzucht. Een nieuwe splitsing zou ontstaan rondom de knappe Amsterdamse prediker en arts Galenus Abrahamsz de Haan. Zijn nadruk op het beleven van het geloof in plaats van op het belijden, op de persoonlijke roeping, zijn omgang met allerlei groepen waarmee hij zich in de Geest verbonden wist - collegianten! - in de 'onzichtbare Kerk', wekte de wrevel van ambtsbroeders die groter waarde aan een belijnde confessie hechtten. Galenus bleef de geëerde leider in de gemeente 'bij het Lam'; zijn tegenstanders, onder Samuel Apostool, vergaderden sinds 1664 als gemeente van 'de Zon'. Er zouden jaren moeten voorbijgaan voor Lammisten en Zonnisten weer wilden samenwerken in hun zorg voor vervolgde buitenlandse geestverwanten. De Zonnisten kregen vanzelf contact met de heersende Kerk, de Lammisten gaven meer aanleiding tot de beschuldiging van socianisme.

De gebouwen bleven eenvoudig. Mannen en vrouwen hadden elk hun eigen groep zitplaatsen. De oudsten gaven leiding in de dienst. Na het zingen van een lied - uit een van de talloos vele bundels – sprak de voorganger een gebed uit, las voor uit de Biestkens-bijbel en preekte. Na het dankgebed volgde een tweede lied en de zegen. De voorgangers werden niet bezoldigd, oefenden meestal een ambacht uit maar naarmate hun taak zwaarder werd, bleken honorering en betere opleiding noodzakelijk. Galenus de Haan begon een cursus te geven om jonge mannen voor het predikambt te bekwamen. Maar op het platteland bleef men gehecht aan het beginsel van lekeprediking en huiverig voor een vaste bezoldiging. Pas in 1735 zou de gemeente bij het Lam een kweekschool voor predikantenopleiding oprichten.

De doop bleef het kenmerk. De kerkeraden zagen toe op de levenswandel van hen die zich op dit belijdenisteken voorbereidden. De leraar stelde aan de geknielde dopelingen drie vragen: 'Bekent ge dat al uw zonden u van harte leed zijn? Belijdt ge dat Jezus Christus is de levende Zoon Gods, de enige oorzaak der zaligheid? Begeert ge tot vergeving der zonden u op dat geloof te laten dopen?' Na het jawoord der geknielden legde de voorganger hun de rechterhand op, sprak: 'Op deze belijdenis doop ik u in de naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes' en stortte daarbij water op het hoofd van de dopeling. Soms voldeed een kerkeraad aan een verzoek tot doop door onderdompeling. Bij het avondmaal bleef nog lang de voetwassing in gebruik.

2

Omstreeks 1600 hadden Amsterdamse dopersen contact gekregen met een groep Engelse vluchtelingen die naar Nederland waren gekomen omdat zij het gezag van de Engelse staatskerk niet erkenden. John Smyth uit Gainsborough kwam tot het inzicht dat de doop alleen na het afleggen van een persoonlijke geloofsbelijdenis mag worden bediend. Op een samenkomst te Amsterdam in 1609 sprak hij die belijdenis uit, doopte vervolgens zichzelf en daarna anderen. Later berouwde hem deze 'zelfdoop' en sloot hij zich aan bij de doopsgezinden. Maar zijn eerste dopeling, Thomas Helwys, keerde naar Engeland terug en stichtte daar een eigen gemeente van 'baptisten'. Zij hielden voeling met de Nederlandse doopsgezinden.

Een soortgelijke groep Engelsen, die niet zo sterk de volstrekte onafhankelijkheid der aparte gemeenten leerden, kwam onder Robert Browne indertijd naar Middelburg. Browne keerde in 1591 naar Engeland terug. Een aantal van

zijn aanhangers kwam in nauwere betrekking met de doopsgezinden. John Robinson, voorganger van een 'congregatie' bij Hull, vluchtte in 1608 naar Holland. Zijn aanhangers vestigden zich te Leiden, hielden zich buiten de godsdiensttwisten, maar bleven uitzien naar meer staatkundige vrijheid. In juli 1620 vertrokken deze 'Pilgrim-Fathers' via Delfshaven naar Amerika waar zij vlak voor de kust hun plannen aangaande de toekomstige politieke en godsdienstige samenleving formuleerden. Robinson bleef te Leiden achter en overleed er in 1625.

Remonstranten, dopersen, collegianten en vluchtelingengroepen werden in de 'gouden eeuw' meer met rust gelaten dan de rooms-katholieken; toch genoten zij minder rechten dan de groepen die als 'vreemde natie' konden gelden: de Israëlieten en de luthersen. Kort na 1600 kregen Portugese en Spaanse Joden officieel toegang in enkele Noordhollandse steden. De dertigjarige oorlog deed veel 'Hoogduitse' Joden het land binnenkomen. Vrij spoedig kregen zij het recht synagogen te bouwen en eigen begraafplaatsen in te richten. In Amsterdam ontwikkelde zich een Joodse samenleving met eigen cultureel kenmerk. Van de daar geconcentreerde geleerdheid profiteerden ook veel protestantse bijbeluitleggers. In de tweede helft der eeuw werden nieuwe synagogen gebouwd, die in het stadsbeeld een belangrijke plaats kregen.

Nog sterker werd de positie der luthersen. Een stroom Duitse handelaars en ambachtslieden bleef hier een bestaan zoeken. De Amsterdamse gemeente placht hun vestiging in de kleinere steden financieel te steunen en bood hulp bij de opbouw dezer gemeenten. Ook de garnizoensplaatsen aan de grens kregen lutherse kerken. Na 1648 hadden zij een eigen bijbelvertaling - mét de apocriefe boeken! - van de hand van de predikant Visscher. Met hun liederen bleven zij sterk op Duitsland gericht. In de steden trokken hun kerkgebouwen de aandacht van iedere vreemdeling. Kenmerkend voor hun aanzien en groei waren in Amsterdam hun twee kerken die daar binnen veertig jaar verrezen.

Ook in ander opzicht zijn deze kerkgebouwen kenmerkend. De 'oude' kerk aan het Spui uit 1633 wàs geïnspireerd op een hugenotenkerk: rechthoekig, omgeven door galerijen op zuilen. De 'ronde' kerk uit 1668 imponeerde met een enorm koperen koepeldak en was centraal ingericht. De calvinistische kerkgebouwen waren eenvoudiger variaties op deze beide thema's. De vorm was onbelangrijk, verstaanbaarheid van de preek de enige eis die de gemeente mocht stellen: de kerk was een leergebouw, een ruimte tot bezinning en overdenking, een gehoorzaal. De reformatorische gedachte dat het gaat om de ontmoeting met God in zijn Woord en dat

déze ontmoeting de ruimte bepaalt, kwam niet in de bouw tot uiting. Het gebouw moest nog voor zoveel meer dienen: als wandelruimte, als begraafplaats, als concertzaal; uiterlijk en inrichting der kerken waren voorwerpen van overheidszorg, de Kerk had zich daarin te schikken. Ook de verfraaiingen die de middeleeuwse kerkgebouwen ondergingen nu het haastwerk van vlak na de beeldenstorm vervangen werd, geschiedden in opdracht van de overheid. Waar een stad werd uitgebreid, kreeg de kerk een opvallende plaats; het hing van de begaafdheid der architecten af hoe zij deze mogelijkheid benutten. Na 1630 streefden zij naar een monumentaal-strakke opzet, soms in de vorm van een gelijkarmig kruis, soms als koepelkerk. Waar de middelen geringer waren, volstonden ze vaak met een eenvoudige zaalruimte. Tot meerdere glorie van de stad kregen veel torens een verhoging. Op de dorpen volgde men de stedelijke voorbeelden van verre na, brak wat af, bouwde wat aan, al naar het aantal kerkgangers vereiste.

Gaandeweg werd het inwendige meer aangekleed. Rouwborden met gekleurde wapens staken af tegen de witte muren, koperen kaarsenkronen werden ten geschenke gegeven, de preekstoelen kregen houtsnijwerk, tinnen avondmaalsgerei werd vervangen door zilver, de ruimte volgezet met banken - soms als familiebezit beschouwd en tegelijk met het huis verhandeld. Het koor werd begraafplaats der aanzienlijksten - óf berghok. Op duidelijk leesbare borden stond de tekst van het gebed des Heren of van de tien geboden. De orgels werden groter. De organist kreeg van overheidswege opdracht, dadelijk vóór en ná de dienst de liederen te spelen die ín de dienst gezongen werden. Na verloop van een halve eeuw ging het orgel de gemeentezang begeleiden (ondanks tegenstand van kerkelijke zijde). Het zingen vervlakte daardoor; het onderscheid tussen de hele en halve noten in de psalmwijzen verdween.

3

Na het verschijnen van de statenvertaling plachten de geletterde kerkgangers de schriftgedeelten mee te lezen en de tekst na te slaan. De preken duurden lang, waren geen verklaring maar ontleding. Bij intreepreken spreidde de kanselredenaar al zijn vernuft ten toon. De tekst werd uiteengerafeld en van polemische toespitsingen voorzien. De goede predikant wist zijn hoorders te boeien met eenvoudige taal en kernachtige uitdrukkingen: Wtenbogaert noemde de dankbaarheid het 'kruyckje hael-neer, dat is den emmer daermede men schept uyt de fonteyne der ghenade.'

Maar het was onvermijdelijk dat de theoloog, die al op de atijnse school het disputeren leerde en aan de universiteit oorkneed raakte in strijdmethodes en denkoefeningen aan-aande leergeschillen, zijn preek als twistgeschrift beschouw-ie. De drukpersen stortten stromen preken over het vader-and uit; geliefd was ook de inkleding in een gesprek aan-aande een betwist leerstuk tussen personen die in hun na-nen reeds hun standpunt kenbaar maakten.

Toch werd niet alle energie daaraan verbruikt. In gemeen-en met één predikant bestond minder gevaar voor rivaliteit an in de steden. Daar bleven oude problemen bestaan: het verheidsgezag. De streekvergaderingen ('classes') en pro-inciale synodes klaagden herhaaldelijk over ingrijpen van mbtsjonkers en burgemeesters in het kerkelijk leven. Door iddel van 'visitaties' hielden deze 'meerdere vergaderin-en' contact met en toezicht over de plaatselijke gemeenten. Zo konden zij soms wel vredestichtend werken, maar aan onflicten met de overheid konden visitatoren weinig verhel-en. Hoe onveranderd de mentaliteit was, bleek uit de hou-ing van de staten van Holland in 1663: zij ergerden zich er an dat de geestverwanten van de Utrechtse hoogleraar Voe-ius plachten te bidden voor de prins van Oranje; zij beslo-en dat voortaan in het gebed na de preek zijzelf, als soeve-eine gezagsdragers, éérst genoemd moesten worden - het-een de ergernis der Staten-Generaal opwekte die zichzelf ho-er in rang achtten. Voetius was eerder met de regering in mmin geraakt toen die in 's-Hertogenbosch de Onze Lieve rouwe Broederschap liet bestaan en alleen eiste dat de helft an het aantal leden protestant zou zijn. Later had hij te trecht stelling genomen tegen het feit dat de staten de goe-eren der kapittels in particulier bezit over lieten gaan en n bepaalde families als blijvende studiebeurzen toewezen. ij het hevige conflict dat hierover uitbrak, werden in 1660 wee, met Voetius bevriende predikanten afgezet en verban-en: de staten waren niet van zins aan deze geestelijke goe-eren nog een geestelijk doel te geven.

De overheid bemoeide zich ook met de aanstelling van ker-elijke functionarissen als voorzangers - vaak tevens school-eesters - en kosters. Iets meer vrijheid hadden de kerkera-en bij de benoeming van een ziekenbezoeker of catechiseer-eester. Maar de andere geloofsgroepen behielden de indruk at de calvinisten grote voorrechten genoten. Dat was zeker et geval bij de opbouw van protestantse gemeenten in de eroverde zuidelijke gewesten. In de meierij van Den Bosch erden na 1629 predikanten geplaatst, in Limburg na 1632, de baronie van Breda na 1637. Maar als zij geen toevloed egen van ambtenaren en militairen, leidden hun gemeenten

ondanks overheidssteun een moeilijk bestaan. De fronten tussen rooms-katholicisme en protestantisme waren verstard. De rooms-katholieke zielszorg werd in de generaliteitslanden wel gehinderd maar toch energiek voortgezet. Ook in de noordelijke gebieden was de intensiteit ervan weer toegenomen dank zij de reorganisatie van de priesteropleiding, de inschakeling van ordegeestelijken én de verslapping van het overheidstoezicht. Waar de aanwezigheid van rooms-katholieke priesters gedurende lange tijd onmogelijk werd gemaakt, was voor de massa een overgang naar het protestantisme zeer vergemakkelijkt. Toen na 1648 het leven voor predikanten in het zuiden minder gevaarlijk werd, kon het aantal gemeenten nog worden uitgebreid. Maar zoals reizende priesters in Drente en Groningen moesten opmerken dat daar de heerschappij der staten te lang had geduurd om nog resten van het rooms-katholicisme over te laten, zo ervoeren de predikanten in Brabant en Limburg dat daar het Spaanse gezag te lang had geduurd; er waren geen overblijfselen meer van een protestantisme dat daar voor 1580 actief en talrijk was geweest.

Zo bleven ook de illustre scholen die in Den Bosch, Breda en Nijmegen werden opgericht, bloedarm. Zij dienden meestal om plaatselijke predikanten een hoogleraarstitel en traktementsverhoging te geven. In het noorden waren deze onderwijsinrichtingen zo groot, dat de docenten er een volledige taak in konden vinden. Bovendien waren er nog twee universiteiten bij gekomen: de illustre school te Utrecht van 1634 werd twee jaar later omgezet in een academie, te Harderwijk gebeurde hetzelfde in 1647. Predikanten konden bij hun kerkelijk examen volstaan met bewijsstukken dat zij aan een illustre school colleges hadden gevolgd; vooral aan die te Deventer, gesticht in 1630, hebben veel theologen gestudeerd. Naar Leiden kwamen in de gouden eeuw veel buitenlanders. De dertigjarige oorlog bemoeilijkte studie van Nederlanders aan Duitse universiteiten; met de hugenoten bestond nog wel enig contact, doch dit verminderde snel gedurende de regering van Lodewijk XIV.

4

Was van studie in het buitenland weinig sprake, Nederlandse calvinisten vestigden zich wel elders als het om handelsbelangen ging. De oude vluchtelingengemeenten in Engeland kregen nog toevloed uit het vaderland; ook kwamen er Nederlanders te wonen langs de Oostzeekust. De grote activiteit van kooplieden en reders leidde tot contact met Rusland; er ontstonden 'handelskerken' tot in Moskou, Arch-

angel en Petersburg toe. Nieuwe havens vond men ook in de Levant; gemeenten bloeiden in Smyrna en Aleppo. Door de Nederlandse gezant kwam de patriarch van Constantinopel, Cyrillus Lukaris, zó onder de indruk van het calvinisme dat hij een gereformeerde belijdenis, een 'homologia' opstelde. Doch hij werd van hoogverraad beschuldigd en in 1638 gedood; zijn denkbeelden werden verworpen. Toch deden de calvinisten later nog pogingen de oosters-orthodoxe Kerk te benaderen; daarvan getuigen een Griekse vertaling van de Dordtse kerkorde en de drie formulieren van eenheid, te Leiden in 1698 gedrukt. Ook tsaar Peter de Grote moedigde contact met de calvinisten aan. Elders werd van de 'ambassade-kapellen' een dankbaar gebruik gemaakt: aan de gezantschappen der staten was soms een calvinistisch predikant verbonden. Aan de Nederlandse gezanten vroeg men herhaaldelijk bemiddeling voor protestanten die in het buitenland in de verdrukking kwamen. Voor de waldenzen waren de sympathie en de offervaardigheid groot.

Nederlanders vestigden zich ook over de oceanen. Gemeenten in Brazilië gingen na enkele tientallen jaren weer te niet; de gemeenten in Noord-Amerika, ontstaan na 1628, hielden contact met Amsterdam, ook toen zij onder Engels gezag waren gekomen. De volksplanting aan de Kaap de Goede Hoop werd meestal bediend door predikanten die op doorreis naar en van het oosten waren.

Want de grootste activiteit besteedden de synodes aan het werk in die gebieden waar de Oost-Indische Compagnie vaste voet had gekregen. In de vestigingen van de Compagnie ontstonden gemeenten: op Formosa reeds in 1624, op Ceylon pas sinds 1658 - op Java en op de Molukken. De Compagnie was bereid predikanten uit te zenden - aan boord in rang gesteld boven de bootsman maar beneden de derde stuurman! - en ook schoolmeesters en ziekentroosters om de 'onchristenen' te bekeren. Het peil was echter laag. De ziekentroosters moesten eerst een examen afleggen voor de Amsterdamse kerkeraad en kregen aan boord tot taak de vaste gebeden bij de maaltijden uit te spreken, 's zondags een preek voor te lezen en de zieken te verzorgen. Scherp werd op hen toegezien dat ze niet de overmoed zouden hebben sacramenten te bedienen. Toch kwam dit nogal eens voor. Het aantal gestudeerde predikanten dat het waagde in Compagniesdienst te treden, was niet groot: men had geen grote verwachtingen van de vrijheid voor de Kerk in een samenleving waar handels- en overheidsbelang samenvielen. De werkelijkheid bleef nog daaronder: als de handel er gevaar door liep dat het Evangelie verkondigd werd of men toonde dat men christen was, werd dit van hogerhand verboden. Toch

was de Compagnie - naar vaderlands voorbeeld - bereid om kerkgebouwen en scholen te onderhouden. De Kerk in Nederland wilde méér. Te Leiden stichtte men in 1622 het 'Seminarium Indicum'; de hoogleraar Walaeus nam de opleiding ter hand van predikanten die in de tropen werkzaam zouden zijn. Na een tiental jaren oordeelde men dat er voldoende predikanten waren: Walaeus werd bedankt voor zijn arbeid en het seminarium opgeheven. De predikant Heurnius, die van 1624 af in Batavia en in de Molukken hard had gewerkt, gaf zich na zijn terugkeer in Nederland veel moeite het zendingsbesef van de Kerk te versterken, zonder veel resultaat. Alleen aan vertaling van de Bijbel in het Maleis besteedde men veel werk.

Een houding zoals de Compagnie overzee en de overheid in het vaderland innamen tegenover de gereformeerde Kerk, maakt het al weinig waarschijnlijk dat deze machthebbers en handelslui toonbeelden van het echte calvinisme waren en veroorlooft niet een verbindingslijn te zien tussen kapitalisme en calvinisme. Dit echte calvinisme is meer aanwijsbaar bij de volksmassa die weinig aan het woord kwam en in de 'gouden' eeuw vaak het eerste slachtoffer werd van economische achteruitgang, besmettelijke ziekten en ondervoeding. Bovendien: het streven naar verdraagzaamheid - uit handelsbelang of uit welk ander motief ook - staat op gespannen voet met het calvinisme dat niet verder kwam dan het bepleiten van zelfstandigheid voor de Kerk.

5

Ook de invloed van het gereformeerd protestantisme op de zeventiende-eeuwse kunst is niet groot geweest. Het had voor de schilderkunst geen kerkelijke taak meer. De vernieuwing en opbloei daarvan hadden meer te maken met de renaissance, de ontdekking van mens en natuur. Alleen zijdelings kan men Rembrandt met het calvinisme in verband brengen: de versobering en innerlijkheid van zijn latere werk doen dopers aan. Buiten elk verband met kerkelijke overlevering en symbolen beeldt hij de Christusgestalte uit in diepste vernedering. Maar misschien maakt Rembrandt door deze bewogen uitbeelding van de gewone mens aan latere geslachten méér duidelijk van het wezen van een vergeestelijkt protestantisme dan het zelf in alle preken en verhandelingen vermocht. Iets dergelijks geldt van de weergave van enkele kerkinterieurs door Pieter Saenredam: deze sobere, zuivere benadering van de werkelijkheid toont méér van de positieve betekenis van de beeldenstorm in deze grote middeleeuwse kerken dan welk apologetisch vertoog van Marnix ook.

Op muzikaal gebied hebben de Geuzenliederen en die uit Valerius' Gedenck-Clanck meer betekenis door hun tekst dan door hun meestal uitheemse melodieën. Sweelinck gebruikte het Geneefse psalter voor orgelvariaties en koorbewerkingen. Zijn psalmzettingen heeft hij nooit in een calvinistische dienst horen zingen. Toch zeggen deze composities wel iets aangaande zijn geloofsleven. Zij vormen hoogtepunt en eindpunt van een compositorische traditie. De organisten ná Sweelinck kregen wel een taak in de kerkdienst en in het openbare muziekleven; aan de orgels werden schatten besteed, maar de composities uit die tijd hadden weinig blijvende waarde.

Musicus en pleitbezorger voor het gebruik van het orgel in de eredienst was de hoveling Constantijn Huygens. In zijn dichtwerk - soms zeer populair, soms duister door zijn beknoptheid - blijkt de invloed van het calvinisme op deze veelzijdige jurist. In veel van zijn gedichten spreekt hij zijn geloof uit, zonder zich beter of geloviger voor te doen dan hij is. Paulus' woorden uit 1 Korinthiërs 13 over het onvolkomen kennen brengen hem tot de bede 'Om bestandigh geloof:

Wat ick voor oogen sie en kan ick niet gelooven,
Het gen'ick niet en sie, daer voor ick God moet loven
Geloov 'ick of ick 't sagh.
Groot Gever van die gaef, geeft dat ick 't herden magh,
Tot dat Geloof Gesicht sal werden en sien weten,
En alles Liefde heeten,
In 't rijsen van dien dagh.

Het sterkst is de zeggingskracht van het calvinisme bij de predikant Revius uit Deventer, een van de revisoren van de statenvertaling, fel contra-remonstrant, maar nog niet behept met de schuwheid jegens de cultuur van een latere vorm van calvinisme. Hij genoot waardering als taalkenner, historicus en theoloog, niet zozeer als dichter. Men las zijn werk weinig en greep liever naar een herdruk van de vroom-nuchtere levenswijsheden van Jacob Cats. Toch beheerste Revius taal en theologie zó, dat hij zich zonder profanatie kon wagen aan reeksen bijbelse gedichten. Het is alsof men Calvijns brief aan de vader van een ongedoopt gestorven kind leest, als Revius zijn geloof én zijn pastorale hart laat spreken in het grafschrift 'Van een ongedoopt kint:

Mijn naem en vraecht my niet: ontijdelijck geboren
Eer ick het leven kend' had icket al verloren.
Den segel des verbonts onwetend' ick gemis,
Dies my oock geenen naem alhier gegeven is.

God, die van eeuwicheyt tot een veel beter leven
My in des levens boeck had nameloos geschreven
Heeft my om Christi naem ten hemel in geleydt,
Waerin alleen bestaet der menschen salicheyt.'

Al heeft het calvinisme dan niet de toppen als Vondel en Hooft bereikt, toch heeft het op de poëzie sterker invloed gehad dan op iedere andere kunstvorm.

VIII. OM SCHRIFT, GENADE EN GELOOF (PIËTISME EN VERLICHTING)

A I

Op de Dordtse synode trad al aan de dag dat de ontwikkeling van de leer verder zou gaan en er nog tal van geschilpunten overgebleven waren. De synodeleden discussieerden over het tijdstip waarop God het grootste deel van de mensheid verworpen zou hebben: ná de zondeval of - zoals Gomarus meende - er vóór? Er was meer strijd dan alleen maar tussen 'benedenvaldrijvers' en 'bovenvaldrijvers'. Rivaliteit tussen hoogleraren van dezelfde faculteit of van verschillende academies kon de polemische gezindheid aanwakkeren. Niet elke faculteit was zo eensgezind als de Leidse die in 1625 een handboek met stellingen ter disputatie had uitgegeven, de 'synopsis purioris theologiae'. Er bestond geen duidelijke verdeling van vakken: elke professor kon dogmatiek doceren. Sommige docenten droegen roem op hun strijdbaarheid: Maccovius te Franeker, Maresius te Groningen. En als in eigen kring geen kunststukken te vertonen waren, gaven anderen wel aanleiding om de pen op te nemen: sociniaans-klinkende uitlatingen van dopersen of de toenemende vrijmoedigheid van rooms-katholieken en remonstranten. Alleen waagde men zich weinig aan kritiek op de overheid.

Maar de polemische variaties waren gebonden aan het leerstellige thema. Zó zeker was men van de leiding van de Heilige Geest, dat geen twijfel opkwam aan de eigen schriftverklaring: bijbelteksten werden, ongeacht het verband waarin ze stonden, gebruikt als aantekeningen bij het vaste systeem der belijdenisgeschriften. Maresius vond kennis van de oorspronkelijke talen onnodig. De leer stond onveranderlijk vast, al erkende men de theoretische mogelijkheid dat de belijdenisgeschriften gewijzigd konden worden als de Bijbel dit zou eisen. Maar de leer werd behandeld volgens een vaste denkmethode die eveneens onverbeterlijk heette. Confessie, catechismus en canones droegen weliswaar de kenmerken

van hun ontstaansgeschiedenis en hadden een verschillend doel gehad, maar nu kregen zij eenzelfde redeneermethode op zich toegepast.

Op de klank af kon men nog menen dicht in de buurt van Luther te zijn: rechtvaardiging door het geloof. Maar dit 'geloof' hield niet meer de persoonlijke kennis in van de redding door Christus, niet meer de eigen betrekking tot de levende Heer, niet meer de keus van het hart. Predikanten die niet alleen via de preekstoel hun gemeente benaderden, maar haar geestelijke en maatschappelijke nood kenden, moesten de innerlijke onzekerheid en dus ook de uiterlijke losbandigheid opmerken. Als de levensheiliging te kort kwam – en dat stond vast - moest dat aan de persoonlijke geloofservaring liggen.

Zonder het leersysteem of de denkmethode iets te willen wijzigen begon de Middelburgse predikant Willem Teellinck nadruk te leggen op het innerlijk beleven van het geloof. Hij maakte dat tot onderwerp van zijn prediking en geschriften. Hij was bekend geraakt met de levenshouding der Engelse puriteinen en bewonderde die. Elders in het land verkondigde de Franeker hoogleraar Amesius - zelf uit Engeland afkomstig – soortgelijke gedachten. Veel Engelse boeken werden vertaald. Teellinck en zijn familieleden streefden naar een geestelijke opwekking, naar bewuste bekering, een ingetogen levensgedrag, innige vroomheid: 'piëtas'. Vandaar hun naam: piëtisten.

Voor deze verkondiging stonden vele calvinisten open. Vanouds had in de Nederlanden de levenshouding in het middelpunt van de geloofsaandacht gestaan. Een devote voorliefde voor ernst en teruggetrokkenheid was bij roomskatholieken en protestanten aanwijsbaar. Dit aandringen op bekering en wedergeboorte, het uitvoerig beschrijven hoe God in een mensenleven werkt en hem van stap tot stap op de weg naar het heil leidt, was te beluisteren bij Teellinck. De dorre preken, de twist om de leer hadden bijna doen vergeten hoe zalig de omgang van de ziel met God kon zijn. Nu kreeg de vroomheid van de mens opnieuw alle aandacht. Daarom lazen de piëtisten ook graag in de middeleeuwse mystici.

Van groot belang voor de verspreiding van dit piëtisme was dat Gisbertus Voetius zich er achter stelde. Deze leerling van Gomarus, strijdbaar en begaafd, had als predikant van Heusden deelgenomen aan de Dordtse synode, was later werkzaam in het leger van Frederik Hendrik en in het door die stadhouder veroverde 's-Hertogenbosch. Hij had reeds naam als geleerde toen hij in 1634 tot hoogleraar aan de nieuw opgerichte illustre school te Utrecht werd benoemd.

Hij aanvaardde zijn ambt met een rede over de verbinding van vroomheid en wetenschap. Teellinck beschouwde hij als een protestantse Thomas à Kempis. De strakke indeling, die hem tot enorme arbeid in staat stelde, paste hij ook toe op zijn geloofsleven; daartoe schreef hij 'oefeningen in de vroomheid'. Zijn leerlingen verspreidden zijn denkbeelden. De 'Voetianen' vernieuwden en verdiepten de prediking. De dorheid verdween; het leven in de zonde en onder de genade werd met treffende kleuren afgeschilderd, van de kansel klonk een oproep tot bekering en een opwekking het leven toe te wijden aan de Heer. Eigen geloofsondervindingen werden onderwerp van gesprek. Niet meer de geleerdheid maar de overtuigingskracht van de predikant, zijn eigen geloofsgetuigenis trok nu de hoorders; zij herkenden eigen vragen, moeilijkheden en vreugden.

Deze zwenking naar de innerlijkheid bracht inderdaad de gehoopte bezieling en verlevendiging van de prediking in de vorm van afzonderlijke vermaningen aan de onbekeerden, troostwoorden aan de bekommerden en opwekkingen aan de bekeerden. Zij bracht ook de gewenste levensheiliging, indien daaronder verstaan mag worden een afkeer van vermaak en weelde, zuivering van het dagelijks gedrag en strakke betrachting van de rustdag. Dit aardse leven moest dienen als voorbereiding op de eeuwigheid en had in zichzelf slechts een voorbijgaande betekenis. De massa moest die vergankelijkheid toch al overvloedig ervaren in een samenleving waar besmettelijke ziekten slachtoffers maakten, de kindersterfte groot was, de oorzaken van armoede niet gezien en dus niet weggenomen werden. Nu kwam de piëtistische prediking dit nog eens inscherpen en daartegenover de reddende heilservaringen beschrijven. Sterker werd daardoor de neiging dit aardse leven te vermijden en persoonlijke heiliging te zoeken in opvolging van allerlei wetsvoorschriften. Op den duur zou blijken hoe hier toch de evangelieverkondiging werd vervormd en dit piëtisme aan dezelfde kwalen moest gaan lijden als de doperse stroming een eeuw tevoren: de nadruk op de heiliging zou versplinterend werken, de ware gelovigen zouden zich niet alleen terugtrekken uit de wereld maar ook uit de Kerk; bekeerden zouden gaan zoeken naar kenmerken om van onbekeerden onderscheiden te worden en zouden vooruit gaan lopen op een oordeel dat aan God alleen toekomt.

A 2

Voetius had gepoogd deze vroomheid te verbinden met het gebruikelijk stelsel van wetenschap. Die wetenschap placht

ij te benaderen met denkvormen, ontleend aan Aristoteles: de werkelijkheid is in ontwikkeling naar de volmaaktheid, naar het doel dat God haar heeft gesteld. Daarom kon Voetius aan de piëtistische verlangens een plaats in zijn systeem inruimen: de mens moet streven naar de zaligmakende beschouwing van Gods wezen. Maar nu werd zijn wetenschappelijke redeneertrant aangevochten door enkele collega's aan zijn eigen Utrechtse universiteit. Deze hoogleraren waren beïnvloed door het werk van René Descartes, een Frans wijsgeer die sedert 1629 in de Nederlanden verbleef. Descartes had gebroken met het overgeleverde stelsel van Aristoteles. Hij wilde uitgaan van het menselijk denken en daarmee tot een nieuwe wetenschappelijke methode komen. Daarom weigerde hij iets op gezag aan te nemen. 'Waar is, wat ik helder en duidelijk inzie.' Maar om die helderheid te bereiken hanteerde hij de twijfel als instrument; alle zintuiglijke waarnemingen en overgeleverde denkbeelden wilde hij daarmee onderzoeken teneinde tot een zeker oordeel te komen. Bij Descartes zelf was er geen sprake van dat dit onderzoek hem tot twijfel aangaande het bestaan van God zou brengen; hij meende integendeel juist bewijzen daarvoor te kunnen geven. Toch trok Voetius tegen hem ten strijde: hij besefte hoe de menselijke rede ook rechter zou spelen over de leer der Kerk en dan van het begrip 'openbaring' weinig heel zou laten. Volgens hem stelde Descartes de mens te zeer in het middelpunt.

In zijn strijd tegen Descartes zocht Voetius aan alle kanten hulp en bewandelde daarbij niet steeds rechte wegen. Tot zijn verdriet moest hij bemerken hoe op het gebied van geneeskunde en natuurwetenschap de methode van Descartes haar bruikbaarheid bewees door de feiten zelf tot uitgangspunt te nemen, op precieze waarnemingen af te gaan en niet te beginnen met algemene redeneringen. Ook theologen zoals zijn Leidse ambtgenoot Heidanus zagen de mogelijkheden tot vernieuwing van hun wetenschap. De gemeenteleden zullen daarvan aanvankelijk alleen maar in negatieve zin iets bemerkt hebben, wanneer van de kansel af de persoon van Descartes als gevaar voor de christenheid werd afgeschilderd. De afkeer van Voetius werd niet door alle calvinisten gedeeld: een ontwikkeld man als Constantijn Huygens, die zichzelf toch heus niet overschatte, stond met Descartes in veelvuldig contact. Was trouwens Voetius' aandacht voor de bekeerde mens niet verwant aan Descartes' nadruk op de denkende mens? Ze leefden allebei in een tijd waarin de mens gaat onderzoeken - ook de kerkleer - en gaat oordelen - ook over God.

Maar Voetius zou nog op een ander front moeten gaan

strijden, dat van de schriftverklaring. In Leiden werkte de knappe taalkundige Johannes Coccejus uit Bremen. Te sterk was deze getroffen door de rijkdom die hij in de Bijbel vond, dan dat hij er zich bij kon neerleggen dat in het leersysteem der confessies of in een bepaalde filosofie het laatste woord daarover gesproken zou zijn. Hij meende dat de Bijbel meer zélf aan het woord zou komen als de teksten in hun verband gelaten werden. Dán immers werd zichtbaar hoe God in de geschiedenis met de mens handelt in een opeenvolging van verbondssluitingen: het werkverbond met Adam, het genadeverbond met Mozes, het nieuwe verbond in Christus. Het werkverbond was in de loop der historie met Israël gaandeweg afgeschaft - in de loop der historie ná Christus zou Gods Koninkrijk gaandeweg aan de dag treden. Welk een taalkenner Coccejus ook was en hoe historisch hij ook dacht, in zijn uitlegging liet hij de letterlijke betekenis van een tekst vrij snel los voor een zinnebeeldige opvatting. Maar zijn principieel stellen van de Bijbel bóven de belijdenis, zijn open oog voor de historische lijnen in de Schrift, waardoor de oude verbondstheologie van Bullinger weer gewaardeerd kon worden, werkten vernieuwend op de bijbelstudie.

Het verschil tussen Coccejus en Voetius zou binnen de academies zijn gebleven, als de gemeente ineens niet gesteld was voor een zeer praktische vraag: de zondagsviering. Reeds in de late middeleeuwen klonken klachten dat tijdens de kerkdienst er zaken geopend bleven en allerlei werk werd verricht. Het calvinisme stelde rechtlijnig de Joodse sabbat gelijk met de zondag in een wettische uitlegging van de tien geboden. Zo moest het in conflict komen met de volksgebruiken. Een zekere stijl in de zondagsviering ontstond door de bepalingen die de overheid uitvaardigde en door de prediking volgens de Heidelberger catechismus die zeer positief pleitte voor de kerkdienst en voor het 'reeds in dit leven' beginnen met de 'eeuwige sabbat': de boze werken opgeven en de Heer door Zijn Geest in zich laten werken. Zo wist men waaraan men zich te houden had. Maar nu leek Coccejus alles op losse schroeven te zetten: hij hechtte beperkte betekenis aan de Joodse wet en beschouwde die als afgedaan door het offer van Christus. Voetius meende dat het sabbatsgebod onverminderd bleef gelden, mits overgebracht op de zondag. Het lag voor de hand dat de gemakzuchtigen zich van Coccejus' stellingen zouden bedienen om op zondag hun gang weer te kunnen gaan; Coccejus zelf bedoelde dat zeker niet. Het verschil tussen voetiaans-strenge en coccejaans-vrijere zondagsviering bleef nog tot in de achttiende eeuw een middel om predikanten, gemeenteleden en zelfs hele streken op hun leer te beproeven. De kanselre-

denaars beoordeelde men bovendien nog naar hun manier van preken: de coccejanen plachten zeer veel vreemde woorden te gebruiken, de tekst minutieus te verklaren, maar zich daarbij te verliezen in zinnebeelden; de voetianen waren iets eenvoudiger, gebruikten meer termen uit de leer, preekten spitsvondiger en polemischer.

B 3

In de tweede helft van de gouden eeuw raakte de Republiek der Verenigde Nederlanden herhaaldelijk verwikkeld in oorlogen; in 1672 bezetten Franse troepen het grootste deel van haar gebied. Deze politieke en maatschappelijke onrust droeg bij tot de opbloei van allerlei kleine godsdienstige groepen; sommige maakten veel gerucht, andere hielden zich zo stil mogelijk. Gichtel met zijn 'Hollandse engelenbroeders' meenden hemelse wijsheid van God te ontvangen, Antoinette Bourignon vertrouwde op het licht van het 'inwendig woord'. De schaduwzijden van het piëtisme werden duidelijker. Opzien baarde het werk van Jean de Labadie. Deze Fransman kwam in 1666 te Middelburg en ijverde voor reiniging van de Kerk. Voetius had van zijn ernst en geloof grote verwachtingen. Maar De Labadie voelde zich in een Kerk met zóveel 'onwedergeborenen' niet thuis en weigerde in een dergelijke gemeente het avondmaal te bedienen. Veel liever zocht hij contact met geestverwanten in kleine 'gezelschappen', 'conventikels', waar men zonder wanklank kon spreken over de heilsweg en de geloofservaringen. Om zijn weigering tot avondmaalsbediening afgezet, stichtte hij een gemeente van zuiver-bekeerden. De zeer ontwikkelde Anna Maria van Schurman trad ook toe tot zijn groep. Uit Middelburg verdreven, belandden zij via Veere te Amsterdam. Later weken zij uit naar Duitsland. Daar stierf De Labadie. Zijn opvolger Yvon leidde de gemeente nu naar Wieuwerd waar een aanzienlijke familie hun onderdak gaf. De gemeenschap der goederen, de extatische blijdschap, de mystieke ervaringen en - natuurlijk - de verwerping van de kinderdoop trokken de aandacht. Ook de quaker George Fox bezocht hen, toen hij met enige vrienden door de Nederlanden reisde. Later stierf de groep te Wieuwerd uit, maar bij velen die zich er niet bij hadden gevoegd, leefde toch de overtuiging dat de ware christenen zich op een dergelijke wijze moesten verenigen. Van de bevinding werd een wet gemaakt. In de gezelschappen las men vrome overpeinzingen - later ook het werk van de baptistische ketellapper John Bunyan over de zinnebeeldige reis van een christen langs allerlei aanvechtingen en verleidingen naar de eeuwigheid. De neiging nam

toe zich ver te houden van het gewone kerkelijke leven; wie zich nog geen 'bekeerde' durfde noemen maar 'bekommerd' was om zijn zonden en zielestaat, hunkerde naar een goddelijke aanwijzing van genade, maar ging dit verwachten van een buitengewone gebeurtenis, niet van prediking en sacrament, en bleef daarom weg van het avondmaal. Verschillende predikanten gaven zelf leiding aan dergelijke conventikels. Toch gingen zij niet de weg op van De Labadie. Zelfs Jacobus Koelman, die door de overheid als predikant te Sluis werd afgezet omdat hij weigerde zich aan de voorschriften inzake het lezen van formuliergebeden en het betrachten van de feestdagen te houden en die zich sindsdien geheel wijdde aan arbeid voor zoekende zielen, dacht er niet aan een aparte gemeente te stichten. Hij had de betrekkelijke vrijheid van de Kerk wel ervaren toen hij, zich beroepend op kerkorde en wet, van een schepen ten antwoord kreeg: 'Wat kerkorde? Wat wet? Als wij het zoo goedt vinden, zoo hebt ghij ons na geen wet te vragen.'

De indrukwekkendste van deze piëtistische predikanten was Jodocus van Lodensteyn te Utrecht. In het conflict om de kerkelijke goederen in 1660 had ook hij zich tegen de staten gekeerd, maar men had hem ontzien omdat hij bij de gemeente te populair was. Om diezelfde reden namen de Fransen hem bij hun terugtrekken in 1673 met enkele andere vooraanstaande burgers als gijzelaar mee. Van Lodensteyns boeteprediking, zijn ascetisch leven en zijn mildheid boezemden ook zijn tegenstanders ontzag in. Zijn 'Uytspanningen' bleven in piëtische kring geliefd en graag gezongen zoals uit 1665 de 'Heerlijkheijds-loff':

'Hoog! omhoog! mijn Ziel, na boven!
Hier beneden is het niet:
't Regte leven, lieven, loven
Is maer waer men Jesum ziet.
Al wat gy ziet op Aard,
Al wat gy hoord op Aard,
Is u kostlijk leven, lieven, loven,
Al wat gy wenst op Aard,
Is uw kostlijk Hert niet waard.'

Maar bij Van Lodensteyn was het bezwaar tegen de onbekeerlijkheid van de meerderheid der gemeenteleden reeds zo sterk, dat hij persoonlijk het avondmaal niet meer wilde bedienen. Tot kinderdoop wilde hij alleen nog overgaan als de ouders duidelijk blijk gaven het geloof te bezitten. Met deze beschouwing van de sacramenten was hij al over de grens van het calvinisme heen: wat God in Christus voor de we-

reld doet, krijgt bij hem minder aandacht dan de belevenissen van de vrome mens. Het piëtisme begint te verworden tot ontleding van het zieleleven. Vooral in de sekten komt dit ongebreideld tot uiting. De Hoornse 'oefenaar' Eswijler trekt de lijn door: de mens kan alleen maar wachten op Gods genade en is niet bij machte iets aan zijn heil te doen. Meditaties in de stijl van het Hooglied komen in trek: de ziel is als de bruid die de komst van haar bruidegom Christus afwacht.

Toch verschenen er nog wel werken waarin een warme, mystieke gevoelsbeleving met de brede, voetiaanse rechtzinnigheid verbonden was: de 'Redelijke Godsdienst' van Willem a Brakel vond veel lezers. Een nieuwe toon liet de Duitse hoogleraar Lampe horen die van 1720 tot 1727 te Utrecht doceerde. Geïnspireerd door Coccejus in zijn theologie, kwam hij in zijn zinnebeeldige mystiek tot zinnelijke beschrijvingen van de zielestaat. Lampe gaf uitgewerkte voorschriften voor de voorbereiding van en deelname aan het avondmaal, en uitvoerige ontledingen van de bekering. Aan de hand van zijn geschriften kon men eigen en anderer geestelijke ervaringen toetsen.

Twee Groninger theologen werkten dit systeem nog verder uit. De predikant Verschuir te Zeerijp schreef in 1737 zijn 'Waarheid in het Binnenste of Bevindelijke Godgeleerdheid' waarin hij uitvoerig inging op de hulpmiddelen voor het geloof. Zijn ambtgenoot Schortinghuis te Midwolda publiceerde in 1740 'Het innige Christendom'. In 25 samenspraken tussen 'onbegenadigde, kleingelovige, begenadigde en geoefende' werden de ondervindingen aangaande de wedergeboorte ontleed. Met graagte werd dit in de conventikels overdacht - met evenveel beslistheid door de leidende theologen afgewezen. Deze laatsten zorgden er voor dat Schortinghuis' werk berucht raakte om zijn 'dierbare vijf nieten: ik wil, kan, weet, heb, deug niet' waarin hij de onmacht van de mens om eigen redding te bewerken weergaf. Maar deze theologen kenden de ervaringen niet van de vele 'kleingelovigen' die door dergelijke boeken getroost werden in de teleurstellingen die zij om hun geloofshouding in dorpssamenleving of stadsgemeenschap moesten ondergaan. Schortinghuis had ook de 'ongestalten' beschreven, de diepe inzinkingen die begenadigden soms moeten doormaken, de geestelijke verlatenheid; hij had pastorale troostwoorden weten te vinden voor de tallozen die onder deze ervaringen leden.

Hoezeer universiteit en kerkvolk uiteengegroeid waren, bleek in 1749 bij de reactie op de 'Nijkerkse beroerten'. Inmiddels had het methodisme naam gemaakt als toegespitst piëtisme door het houden van massale bijeenkomsten waar

met felle schildering van hellestraf en ernstige bekeringsoproep een geloofsopwekking werd teweeggebracht. Naar het voorbeeld van Schotse methodistische oplevingen werkte de Nijkerkse predikant Kuypers. Zijn preek over het 'ruisen' van het koren (Psalm 72 vers 16) bracht hevige ontroering onder de toehoorders: geschrei, geroep en gejammer: 'Wee mijner, foei mijner, ik slaaf des Satans'. Merkwaardige uitingen van ervaringen der genade kwamen door heel de gemeente voor, aanvankelijk aangemoedigd door de predikanten, later, toen de onderbrekingen van hun preken te veelvuldig werden, door hen met beleid tegengegaan. Ook elders in het land vertoonden zich verschijnselen van een dergelijke opwekking. Maar de reactie van de theologische hoogleraren was over het geheel fel afwijzend - zij hadden geen goed woord voor wat zij zagen als ziekelijke geestdrijverij.

B4

Toch was Nederland in deze eeuw bekend geraakt met een kleine piëtistische groep die niet in lijdelijke buitensporigheden verviel: de herrnhutters. Graaf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, die op zijn landgoed onderkomen had gegeven aan verdreven Boheemse protestanten, vormde in Herrnhut een kleine geloofsgroep om daarmee de grote Lutherse landskerk tot geestelijke activiteit te brengen. In zijn 'kerkje in de Kerk' kreeg de innerlijke beleving van het geloof wel grote nadruk, maar Zinzendorf wilde niet weten van een beschouwing van eigen goede werken: de grondslag van de levensvernieuwing was en bleef voor hem de rechtvaardiging door het geloof in Christus. Zinzendorf bezocht ook de Nederlanden. Zijn groep zocht overal zendingsmogelijkheden. In 1736 konden de herrnhutters een eigen gemeenschap vestigen te IJsselstein, 's Herendijk, geleid door De Watteville; tien jaar later stelde een Amsterdams koopman het slot te Zeist tot hun beschikking. De kerkeraden en synodes fulmineerden hevig tegen de 'godonterende en zielsverderfelijke sentimenten' der herrnhutters. Maar de bevolking ging hen al spoedig waarderen om hun zakelijke betrouwbaarheid, om de blijdschap van hun liederen, om de oprechtheid van hun liefde tot Jezus, om de ijver waarmee zij zendingswerk in Suriname aanpakten. Vooral de doopsgezinden voelden zich sterk tot hen aangetrokken; geestverwanten van Zinzendorf kwamen ook bijeen te Amsterdam en Haarlem en zelfs in Blokzijl en Akkrum.

Maar de Nederlandse piëtisten vreesden dat de heilsweg door de herrnhutters wat te eenvoudig werd gezien en hun activiteit wat te zeer op de wereld was gericht, die wereld die

nu eenmaal toch onverbeterlijk was. Deze Nederlanders droegen de doperse neiging tot teruggetrokkenheid in zich. Slechts bij enkele predikanten vonden zij nog steun; verder moesten zij hun toevlucht nemen tot de gezelschappen. Het piëtisme ging een ondergronds bestaan leiden. Vooral in afgelegen streken of onder lagere bevolkingsklassen werden de geschriften van A Brakel, Schortinghuis of de 145 preken van de Middelburger Smytegelt over 'het gekrookte riet' (Jesaja 42 vers 13) gelezen. Lekepredikers gingen in de conventikels voor. Innerlijk raakte men steeds verder af van de officiële kerk en de cultuur. Later konden de dames Wolff en Deken gemakkelijk met deze piëtisten de draak steken: voor de diepgang van deze gemoedsbewegingen hadden deze begaafde schrijfsters geen oog.

Het piëtisme zocht het wezen van de Kerk in haar heiligheid. Ook de ernst waarmee predikanten en gemeenteleden deze heiligheid in hun persoonlijk leven nastreefden, liet zien dat de piëtisten terdege wisten dat Gods genade zichtbaar wil worden. Zij meenden trouw aan Luthers ontdekking van 'de genade alleen' te zijn en spraken daarom over hun theologie als over 'nadere reformatie'. Zowel het verzet dat piëtistische predikanten aantekenden tegen overheidsbemoeienis met eredienst en kerkegoed zoals Koelman en de jonge Teellinck deden, als hun strenge boeteprediking tegen woeste volksgebruiken en individuele lichtzinnigheid, bracht dit verlangen naar heiliging aan de dag. De piëtisten hadden dieper psychologische kennis dan aan de academies werd gedoceerd, omdat zij dadelijk met de geloofspraktijk te maken hadden. Die ervaringen en belevingen spraken in hun stichtelijke geschriften, hun meditaties en gedichten. Zij lazen de beschrijvingen van Christus' lijden door Jeremias de Decker, waar in alle barokke overdaad een diep schuldbesef doorklonk; zij lazen de ingetogen poëzie van Heiman Dullaert; zij zongen de simpele liederen van de Eibergense predikant Sluyter:

'Ik ben op d'aerd een vreemdeling
In U is mijne vaste wooning,
Al mis ik hier ook alle ding
Gij zijt op't lest doch mijn belooning!'

In deze geloofservaringen en dit streven naar levensheiliging zochten de piëtisten ook de eenheid der christenen. Strenge gereformeerden gebruikten rooms-katholieke meditatiebundels; de doopsgezinde predikant Deknatel kreeg veel calvinisten onder zijn gehoor. De bundels gedichten en prenten van Jan Luyken, die zelf uit een dopers collegiantenmilieu stamde, waren over de kerkgrenzen heen geliefd.

De mystieke beleving waarvan hij zong, was van alle tijden. 'De Ziele betracht den Schepper uit de Schepselen:

...Is hier de zon, gelijk een bruidegom gerezen,
zoo schoon en blinkende op het hoogste van den dag,
Wat moet Uw aangezicht dan klaar en helder wezen!
O God, mijn schoonste Lief, dat ik U eenmaal zag!'

Luyken kende ook de ervaring 'Van het wederstreven des Vleesches:

God is een eeuwig geeven, Een volle stroom van goed,
Zijn liefde drijft ten leven: Vloeid weg met deeze vloed!
Verlaat de waereld en zijn schijn En staakt het wederstreeven,
Gij zult gelukkig zijn!'

Hij wist zich verbonden met de 'algemeene, groote gemeente Gods, bestaande uit alle God-beminnaars, onder alle geslachten verspreid op den gantschen aardbodem, welke wij allen voor Broeders en Zusters houden.' De onzichtbare Kerk! Dat was de uitweg voor het verdriet over de gescheurdheid van de Kerk op aarde: verbondenheid in dezelfde genade-ervaring. Maar de belijdenis aangaande de Kerk zegt méér dan alleen heiligheid en eenheid; het apostolisch karakter bepaalt deze twee kenmerken. Kon het piëtisme daaraan niet toekomen omdat het toch te veel van de mens uitging?

C 5

De onrust in 1672 had de kloof tussen voetianen en coccejanen verdiept: coccejaanse predikanten moesten het veld ruimen voor voetiaanse nu er nieuwe regenten op de kussens kwamen. De voetianen hoopten dat de stadhouder, Willem III, zou bevorderen dat een nationale synode bijeengeroepen zou worden. Hoewel de prins zich zelf tot de voetianen rekende, nam hij de verlangde maatregel niet. Plaatselijk werd er soms hevig getwist, vooral over zondagsheiliging, maar in de grotere steden ging de magistraat bij predikantsberoepingen al met de wensen van beide richtingen rekening houden. Aan de universiteiten kwam men na enkele tientallen jaren al tot elkaar; de gematigdheid van de coccejaan Witsius, die zelfstandig voortging met het onderzoek van de verbondsleer, werkte verzoenend. Principieel erkenden ook de voetianen dat de Bijbel boven de belijdenisgeschriften stond. Persoonlijke afgunst op het preektalent van de Friese hofpredikant Van Giffen, wrevel aangaande de ommezwaai van de Franeker hoogleraar Van der Waeyen –

eens voetiaan, nu coccejaan - deed de Friese classis Zevenwouden nog fel ageren. Maar in Holland gaven de staten in 1694 op raad van de stadhouder-koning aanwijzing, dat 'tot conservatie van rust en vrede in de kerken' alleen predikant ten van een 'moderaet en vreedzaem humeur' beroepen zouden worden. Later ergerden voetianen zich nog wel aan de coccejaanse zinnebeelden-overvloed, maar Pierre de Joncourt, die met dit verwijt kwam aandragen, werd heftig door coccejanen én piëtisten bestreden, zodat hij zijn geschrift moest herroepen. Ook Jacobus Fruytier, eens coccejaan, later voetiaan en zijn eigen verleden bestrijdend, moest ervaren dat men van zijn felheid niet meer gediend was. Toch zou het nog tot 1738 duren voordat in het postume werk van de Hemmense predikant Mommers 'Eubulus of goede raadt' theologisch de diepere eenheid van voetianen en coccejanen werd aangetoond.

Inmiddels was de invloed van Descartes gegroeid. Wel hadden de Hollandse staten op voetiaans aandringen in 1665 gedecreteerd dat geen hoogleraar 'de filosofemata van den heer Cartesius' mocht leren, en werd na 1672 de oude Leidse hoogleraar Heidanus afgezet toen hij tegenover curatoren een hoogleraar verdedigde. Ook in Friesland namen kerkelijke vergaderingen stelling tegen het cartesianisme. Daarbij werden Descartes meningen toegedicht die hij nooit had uitgesproken. Dit ergerde de predikant Balthasar Bekker. Deze goede catecheet, die elke overgeleverde mening zelf wilde toetsen en daarbij Descartes' methode zeer bruikbaar had bevonden, schreef daarom een verhandeling aangaande deze wijsbegeerte. Er kan volgens hem geen tegenspraak bestaan tussen de goddelijke openbaring en de menselijke rede, want ook van dit menselijk verstand is God de schepper; hoe zou Hij zichzelf dan kunnen tegenspreken? Bekker, die in 1672 moedig optrad en de Friese staten in de oorlog alle steun gaf, werd later te Amsterdam beroepen. Daar publiceerde hij in 1691 zijn boek 'De betooverde Weereld' waarin hij de natuurverschijnselen, die de mensen angst aanjoegen, redelijk probeerde te verklaren. De besliste scheiding die Descartes gemaakt had tussen geest en stof, waarbij de geest niet op het lichaam zou inwerken, gaf aan Bekker de mogelijkheid het geloof in heksen, spoken, tovenarij en duivels te bestrijden. Maar omdat hij daarbij ook bijbelse verhalen op een ongehoorde manier verklaarde, werd hij dadelijk afgezet, hoezeer de Amsterdamse magistraat hem beschermde. Zijn boek bewerkte echter dat de behandeling der krankzinnigen op den duur ging verbeteren omdat zij nu niet meer als trawanten van de duivel doch als geesteszieken werden beschouwd.

Grote weerstand wekte ook het werk van de Franeker

hoogleraar Röell; hij was eveneens van mening dat de Schrift onmogelijk tegen de menselijke rede kan ingaan. Hij probeerde de kerkleer te verklaren met het spraakgebruik van de cartesiaanse filosofie. Zo meende hij dat, wanneer de geloofsbelijdenis aangaande Jezus zegt 'de eengeboren Zoon van God, geboren uit de Vader voor alle eeuwen', daarmee enkel aangeduid werd in welke bijzondere betrekking Jezus stond tot zijn goddelijke Zender. En toen de Zutfense predikant Vlack in zijn boek 'Eeuwig Evangelie' de traditionele leer aanvocht aangaande de manier waarop Christus' gerechtigheid de mens wordt toegerekend, was de maat vol: de Walcherse classis stelde in 1693 vijf artikelen op tegen Röell, Vlack en Bekker. Elke predikant zou die voortaan moeten ondertekenen. Het eerste artikel sprak onomwonden als leer der Kerk uit dat de menselijke rede verdórven was en daarom de goddelijke openbaring niet kon en mocht beoordelen. De Kerk had alle reden ervoor te vrezen dat de wijsbegeerte zou gaan heersen over de theologie en dat bij de hermunting van de kerkleer er teveel belangrijke waarden verloren zouden gaan. Maar Bekker, Röell en Vlack duchtten dat een theologie, die de methode der andere wetenschappen niet kent en onderzoekt en hun taal niet probeert te spreken, geïsoleerd zou raken, onbegrepen zou blijven en belanden bij een onvruchtbare evenwichtskunstenmakerij. Deze cartesiaanse theologen bedoelden geen afbraak van de leer. Zij wilden juist haar verstaanbaarheid bevorderen, het geloof begrijpelijk maken. Bij de remonstranten wilde hun hoogleraar, Jean le Clerc, eveneens de menselijke rede als kritische maatstaf voor onderzoek van Bijbel en historie gebruiken.

c 6

Veel minder gerucht dan Descartes had de Portugese jood Spinoza in theologische kring gemaakt. Zijn eigen groep had hem in 1656 uitgebannen. Men beschouwde hem als twijfelaar en atheïst. Spinoza wees de scheiding, door Descartes tussen 'geest en stof' gezien, af. Hij beschouwde 'denken en uitgebreidheid' als openbaringsvormen van de ene, oneindige substantie waaraan hij de naam 'God' gaf. God is de natuur. Het denken moet wel, logisch redenerend, het bestaan van deze God aannemen die de grond is van alle bestaan, en moet wel erkennen dat alles met deze God in betrekking staat. Al het bestaande is dus zoals het moet zijn, want het is in God. De mens kome tot geestelijke liefde jegens God en vinde daarin zijn hoogste geluk.

Deze sterke gerichtheid op één allesbeheersend beginsel veroorzaakt dat Spinoza weinig raad weet met de kerkelijke

leer aangaande de zonde en de gebrokenheid van het menselijk bestaan en aangaande de incarnatie. Al wat God doet, kan immers geen zonde zijn? Spinoza vindt een God, die de menselijke natuur in Christus aanneemt, even ongerijmd als een cirkel die de natuur van een vierkant zou aannemen. Toch kreeg Spinoza's werk - gedeeltelijk postuum verschenen - op sommige theologen invloed. Zij waren er van overtuigd dat Gods machtige genade nu reeds heel deze schepping volkomen beheerst: een christen die werkelijk verlost is, kan dan geen werkelijke zonde meer verrichten. Zo leerde de predikant van Sint-Filipsland, Pontiaan van Hattem; de mens is nu zoals hij behóórt te zijn, God straft de mens alleen dóór de zonde en niet óm de zonde, de zonde van de mens ligt niet in zijn daad maar in zijn staat. Van Hattem werd in 1693 afgezet, maar bleef tot zijn dood bijeenkomsten houden waar hij de spinozistische eenheidsmystiek verbond met een soms piëtistisch-klinkende overdenking van Gods zaligmakende genade. Zijn vriend Roggeveen, jurist te Middelburg en bekend als ontdekkingsreiziger, gaf later zijn geschriften onder de titel 'De val van 's werelds afgod' uit. Tot de 'hattemisten' rekenden zich ook Brill te Leiden - 'de ware Christen staat steeds meer in het goddelijk licht' - de predikant Van Buitendijk - 'de ware Christen kan niet liegen' - en Marinus Booms - 'God is de dingen zelf' - De mening dat de zonde aan de christenen niet meer toegerekend wordt maar slechts een kleine onvolkomenheid is, vond veel aanhangers in het westen: Jacobus Verschoor op Walcheren las met zijn groep de Bijbel in de grondtalen, Willem Deurhof te Amsterdam beleed een ineenvloeiing van menselijk en goddelijk werk. Maar uitgesproken spinozist was de Zwolse predikant Frederik van Leenhof. Hij ergerde zich aan het gemaakt zondebetoon van veel piëtisten en wilde opkomen voor de geloofsvreugde die een christen ook nu mag kennen. In zijn boek 'Hemel op aarden' uit 1703 beschreef hij de kracht van dit positieve denken: de mens moet zich aan zijn lot onderwerpen, want dat lot is God. Dadelijk verhief zich de oppositie, terecht onderkennend dat hier aan de diepte van de kerkelijke zondeleer voorbij werd gegaan. In 1711 legde hij daarom zijn ambt neer.

Kreeg het spinozisme invloed op slechts enkele predikanten en mystieke kringen, het cartesianisme greep verder om zich heen. Steeds duidelijker werd dat Descartes tevens de woordvoerder was geweest van een stroming die het denken zelfstandig wilde maken, de 'verlichting'. Het vertrouwen in de menselijke vermogens nam snel toe. De verlichting zocht het wezen van de Kerk in haar algemeenheid. De hartstocht waarmee aan de universiteiten werd geprobeerd de leer

van de Kerk begrijpelijk te maken met nieuwe wetenschappelijke denkbeelden en populair te maken voor de zich snel ontwikkelende burgerstand, liet zien dat de verlichte theologen terdege wisten dat het in de Kerk om het geloof moet gaan. Zij meenden trouw aan Luthers ontdekking van 'het geloof alleen' te zijn. Graag beschouwden ze de reformator als degene die de duisternis van de middeleeuwen had opgeruimd. Hun theologie vonden zijzelf de logische - vooral redelijke - gevolgtrekking uit Luthers werk, in zekere zin óók een 'nadere reformatie'. Zij wilden de ontwikkeling der wetenschappen bijhouden, de nieuwe ontdekkingen en het zich wijzigend wereldbeeld aanstonds theologisch verwerken en daarom voor de inhoud van elke gangbare dogmatische term nieuwe omschrijvingen vinden - het kon er op neer komen dat zij oude termen met nieuwe inhoud vulden. In hun polemiek tegen de oude scholastische methode, hun poging het geloof te verdedigen, hun taalkundig en historisch bijbelonderzoek, hun aandacht voor opvoedkunde toonden zij hoe zij de Kerk 'algemeen' zagen: verantwoording afleggend tegenover iedereen die met rede was begaafd, een leer verkondigend waaruit alle verouderde termen weggezuiverd waren. Het kon aan deze theologen moeilijk worden verweten dat zij het 'geloof' dermate verstandelijk opvatten: dadelijk na Luther en Calvijn - enigszins al bij laatstgenoemde - was deze ver-redelijking van het geloof tot een begrip begonnen. In dit streven naar 'algemeenheid' ervoeren zij ook de eenheid der christenen. Reeds Hugo de Groot had zich beijverd de redelijkheid van het christendom aan te tonen en een 'bewijs van de ware godsdienst' te leveren. Hij had ook voor de eenwording der christenen het pleit gevoerd: er was veel meer dat hen samenbond dan dat hen scheidde. Ook zijn bijbelstudie stelde hij in dienst van dat ideaal: de ene, apostolische Kerk. De verlichte theologen kenden de verbondenheid in dezelfde geloofsbezinning. Maar de belijdenis aangaande de Kerk zegt méér dan alleen algemeenheid en eenheid: het apostolische karakter bepaalt deze twee kenmerken. Kon de verlichting daaraan niet toekomen omdat zij toch teveel van de mens uitging?

IX. DE VERDRAAGZAAMHEID IN DE KERKEN EN DE NEUTRALITEIT VAN DE STAAT

I

In schril contrast met het onderlinge begrip dat piëtisme en verlichting ieder op eigen manier tussen christenen wilden

wekken, en de verdraagzaamheid die de staten in praktijk poogden te brengen, stonden de maatregelen die elders door de overheid werden getroffen tegen sommige bevolkingsgroepen. De decreten van de Zonnekoning verdreven de hugenoten uit hun vaderland. Velen namen sinds 1668 en vooral na 1685 de wijk naar de Nederlanden. Het aantal der 'waalse' gemeenten werd hierdoor vervierdvoudigd; pastoraal werden zij goed verzorgd door de overvloed van gevluchte Franse predikanten. Geheel als leden van de heersende Kerk beschouwd, kregen zij leegstaande kerkgebouwen of kapellen toegewezen waarover de magistraat de beschikking had. Toen ze geen toevloed van buiten meer ontvingen, verdwenen hun plattelandsgemeenten in de noordelijke en oostelijke provincies. De doopsgezinden moesten hulp bieden aan geloofsgenoten die omstreeks 1710 uit het kanton Bern uitgewezen werden, de luthersen moesten na 1730 onderdak verlenen aan Salzburgers die in Zeeuws-Vlaanderen werden ondergebracht. Uit Duitsland en Polen kwamen telkens groepen Joodse immigranten die zich, evenals de lutherse arbeiders, in de handelsstadjes vestigden.

De verdraagzaamheid werd nu een theologisch vraagstuk. Het was gemakkelijk geweest andere geloofsgroepen te verketteren, maar daarvoor kende men elkaar nu te goed. De collegianten - en later de doopsgezinden - hadden hun toevlucht genomen tot de leer van de onzichtbare Kerk, van ware gelovigen die alleen aan God bekend waren. De verlichting zag een andere oplossing: de gemeenschap die de mensen door hun rede met elkaar hebben. De Engelsman Locke, bevriend met de remonstrantse hoogleraar A Limborgh, wilde daarbij uitgaan van de ervaring en niet van enige openbaring. Allerlei levensgebieden en wetenschappen waarover het middeleeuwse geloofssysteem en ook de Kerk der reformatie zeggenschap meenden te hebben, waren vrij geworden. De geïmmigreerde Franse hoogleraar Bayle, die te Rotterdam kwam werken, wilde dat de openbaring steunen zou op het redelijke denken en dat de psychologie en de moraal losgemaakt werden van de godsdienst. Zijn onafhankelijk, kritisch standpunt en zijn terughoudendheid om zich theologisch uit te spreken wekten de toorn van zijn lot- en ambtgenoot Jurieu. Het conflict eindigde met het ontslag van Bayle. Toch had hij werkelijk niet de religie willen opruimen maar enkel haar gebied zuiverder bepalen.

Aan alle universiteiten groeide de aandacht voor het gemeenschappelijke bezit van de mensheid: het natuurlijke rechtsgevoel en de algemene openbaring. Over de bijzondere vormen viel te twisten - ook over het christendom! - maar vast stond dat er een 'opperwezen' moest bestaan als

eerste oorzaak der dingen, dat de mens geroepen is tot een deugdzaam leven en daarvoor in het 'hiernamaals' een beloning zal ontvangen. De Christusgestalte werd met voorliefde in verband gebracht met de roeping van de mens: Jezus had geleerd en voorgedaan hoe de mens moest leven.

De verlichting verwerd tot rationalisme; een nieuwe, verdraagzame vorm van protestantisme kwam op. Als geheim genootschap werkte sinds 1734 de vrijmetselarij voor idealen die ieder mens behoorde na te streven: deugd, verdraagzaamheid, rechtvaardigheid. In romans en spectatoriale geschriften werd de nieuwe, gezuiverde moraal uitgebeeld. De staat zou zich van iedere godsdienstige uitspraak moeten onthouden en aan elke ingezetene gelijke burgerrechten toekennen. De Kerken zouden hun roeping in de samenleving het beste nakomen door te fungeren als opvoedende genootschappen.

Maar zo gemakkelijk zou het rationalisme niet triomferen, al veroverde het de ene academische leerstoel na de andere en waren vele doopsgezinden en bijna alle remonstranten er voor gewonnen. In Groningen werkte tot 1748 nog de felle Limburger Antonius Driessen die zijn beschuldiging van 'arminianisme' op verschillende ambtgenoten richtte. De doopsgezinden kregen nog telkens het verwijt van socinianisme naar het hoofd geslingerd; in 1723 trachtten de Friese staten zelfs een afwijzende verklaring van hun predikanten af te dwingen door de kerkgebouwen te laten sluiten. In Friesland vormden de doopsgezinden numeriek en maatschappelijk een invloedrijke groep. Maar toen hun breed-ontwikkelde Harlinger voorganger Stinstra in 1741 van socinianisme werd beschuldigd, konden zij hem toch niet redden. De landelijke faculteiten oordeelden zeer ongunstig over zijn standpunt. De staten schorsten hem in 1742 en pas na 15 jaar werd hij weer in zijn ambt hersteld. Toen woei de wind uit een andere hoek: statenleden gingen bij hem ter kerke en beschermden een andere predikant - De Cock - tegen kerkelijke tuchtmaatregelen. De Cock maakte kans op een veroordeling omdat hij geleerd had dat Gods eeuwig voornemen was allen zalig te maken.

De gedragslijn der gewestelijke overheden liep sterk uiteen. De Zeeuwse staten verhinderden in 1761 een al te strak hanteren van de Walcherse artikelen. Veel hing ook af van de mening van de stadhouder. De Kerk moest het niet meer wagen iets tegen een hoogleraar te ondernemen; zij kon hen nog wel treffen in hun leerlingen. Te Zwolle werd de predikant Van der Os in 1750 geschorst en later afgezet omdat hij als bijbels theoloog de leer der belijdenisgeschriften aan de Bijbel wilde toetsen. Krachtig werd de bazuin tegen hem ge-

stoken door de Schotse predikant Comrie te Woubrugge en Holtius te Koedekerke die de 'oude waarheid' wilden verdedigen in voetiaans-piëtistische vorm. Samen schreven zij sedert 1753 een 'Examen van het ontwerp van Tolerantie', maar de staten verboden verdere publikatie. Al eerder hadden zij naam gemaakt als kampvechters voor de gereformeerde leer, waarbij vooral Comrie geprobeerd had een soort piëtistische dogmatiek te geven. Bekommering over de zonden achtte hij het wezen van het geloof en onderscheidde die van het wélwezen, waaronder hij verstond het verzekerd zijn van de genade der vergeving. De bevinding zag hij niet als gevolg maar als grondslag van het geloof. Zo ijkte Comrie nieuwe termen zonder de richting van het piëtisme daarmee te wijzigen.

Als woordvoerder van de rechtzinnigheid werden Comrie en Holtius opgevolgd door Petrus Hofstede te Rotterdam die onvervaard de strijd aanbond tegen alles wat zweemde naar verlichting en tolerantie, die hij als ongeloof en onverschilligheid beschouwde. Vurig prinsgezind haalde hij soms politiek en godsdienst dooreen. Tegen het hof wist zijn pen veel vriendelijkheden te debiteren; die waren verbruikt als hij zich tegen anderen richtte. Hij raakte in een twist met zijn remonstrantse collega Nozeman. In 1767 verscheen namelijk het boek 'Belisaire' door Marmontel, een pleidooi in romanvorm voor menselijkheid en verdraagzaamheid; het licht van het natuurlijke gevoel en van het geloof moeten overeenstemmen. Gematigd voor zijn doen schreef Hofstede dienaangaande dat de zaligheid voor de mens alleen door Christus is; de heidenen kunnen die niet verwerven om hun eventuele deugden maar alleen uit Gods barmhartigheid die ons aangaande dit punt verborgen is. In het voorbijgaan liet Hofstede merken dat hij die deugden der heidenen niet zo hoog aansloeg en stak hij de draak met de 'heiligen' van het rationalisme. Nozeman reageerde op deze laatste opmerking met 'Socrates' eere gehandhaafd'. Dit ontlokte aan Hofstede een feller antwoord waarin hij de positie van de remonstranten in de staat er bij haalde. De Hollandse staten was dit zeer onwelkom; in 1773 verboden zij het bespotten van leerstukken van de 'publieke kerk'. Voor het oog had Hofstede overwonnen. Maar toen een paar jaar later David Kleman om een boekje over de orde des heils van remonstrantisme werd beschuldigd, gelastten de staten dat deze zaak moest blijven rusten.

Als de politiek er in gemengd werd, had een kerkelijke tuchtzaak meer kans op succes. De Groninger hoogleraar Van der Marck stelde de natuurwet gelijk aan de openbaring en had zich daarbij als jurist geringschattende opmerkingen

aangaande de kerkleer veroorloofd. Hij werd in 1773 afgezet; men had het in de Nederlanden al moeilijk genoeg met de gematigder denkbeelden van zijn leermeester, de wijsgeer Wolff, die in de hele schepping de nuttige bedoelingen van de Schepper wilde narekenen. De hoogleraar Van Goens moest in 1776 uit Utrecht vertrekken omdat hij smakeloze toevoegingen had aangebracht in een vertaald werk van Moses Mendelssohn.

In wijsgerig opzicht kwam Nederland achteraan. De kritiek van Kant op de gangbare overschatting van de rede raakte pas laat bekend. Deze filosoof toonde aan dat de zuivere rede het bestaan van God niet bewijzen of ontkennen kan, maar dat God en het plichtsbesef boven het menselijk denken uit gaan: het zedelijk bewustzijn, de praktische rede, is er zeker van dat God bestaat. Meer verbreid werden de denkbeelden van Rousseau: de mens is van nature goed en vroom, hij moet worden opgevoed om zijn bestemming te bereiken. Het christendom had dan nog slechts een morele taak: over erfzonde en verzoening behoefde dan niet meer gesproken.

Op dergelijke theorieën liep de verlichting uit: vol goede bedoelingen en edele gedachten, maar in de praktijk oppervlakkig vertrouwend op het gezonde verstand. Het gevoel zou zijn rechten komen opeisen in een hevige reactie. Het gevolg zou zijn dat naast het volkse piëtisme, het academisch rationalisme, de 'politieke' verlichting er zich een kunstzinnige 'romantiek' ging ontwikkelen die zich nog het meest bij het piëtisme thuis zou voelen.

2

Nu de overheid de rust in de Kerk zoveel mogelijk wenste te handhaven, groeide de neiging, zich kerkelijk bij de stand van zaken neer te leggen. Ook de doopsgezinde Zonnisten waagden het niet meer gemeenteleden volkomen uit te bannen; de Lammisten hadden reeds lang de ban en de mijding afgeschaft. Alleen de Oude Vlamingen zetten star de oude praktijken voort. Juist hún gemeenten liepen daardoor leeg: men vond in de steeds gemeden 'staatskerk' wel onderdak. Het zielental daalde, de bijzondere kenmerken verdwenen:

'Eertijds waren de menisten ('t geen ik zeg is louter waar)
In de wereld; maar nu is de Wereld midden onder haar.'

Het enthousiasme waarmee sommige doopsgezinde predikanten zich bij de patriotten voegden, deed hen zelfs hun afkeer jegens gewapende dienst overwinnen. De luthersen voelden de politieke en theologische verschillen steeds sterker. Toen een aanklacht tegen drie verlichte en patriottische

predikanten werd afgewezen, vormde een belijnde en stadhouderlijke groep in 1791 de 'Hersteld-Evangelisch-Luthersche Kerk': één zeer grote gemeente te Amsterdam en verder enkele miniatuurgemeenten in handelsstadjes, ontstaan door pastorale en familierelaties en voortdurend door 'Amsterdam' gesteund. Hoe sterk de remonstranten onder de invloed van verlichting en rationalisme gekomen waren, bleek uit het feit dat zij tot hun hoogleraar in 1790 Paulus van Hemert benoemden. Van Hemert was in 1784 ontslagen als hervormd predikant om zijn verzet tegen de leer van de voorbeschikking. Als remonstrant verdedigde hij sterk de zeggenschap van de rede over het geloof.

Groot was de tevredenheid over de geest des tijds en de eigen prestaties. Veranderingen wenste men in politiek en pedagogisch opzicht; de rest zou vanzelf wel komen. Ook het rationalisme was nog niet ver gevorderd met de vormgeving van het openbare leven. Vreemdelingen klaagden over de opvallende tuchteloosheid. Ondanks de milddadigheid had men de armoede als maatschappelijk verschijnsel nog niet onderzocht. In Edam richtte de doopsgezinde voorganger Van Nieuwenhuyzen de 'Maatschappij tot Nut van 't Algemeen' op in 1784, die beschaving en kennis moest verspreiden vooral onder de lagere volksklassen - een verlichte vorm van het doperse heiligingsverlangen. Anderen wilden het christendom in staat stellen door wetenschappelijk onderzoek - het uitschrijven van prijsvragen - zich beter te verweren in een tijd waarin spotternij vooruitstrevend was gaan lijken. Het Stolpiaanse legaat uit 1753 'ter verdediging van de natuurlijke godsdienstleer', de fundatie van Teyler van der Hulst uit 1778 die de waarheid van de 'Christelijke godsdienstleer' wilde steunen, het Haags 'Genootschap ter verdediging van den Christelijken Godsdienst' uit 1785 zijn er tekenen van dat ook vooruitstrevende christenen er van overtuigd waren dat het geloof in de tijd van het kijkglas en de elektriseermachine allerminst verouderd was.

De vrijheid, door de overheid langzamerhand aan de beoefenaars van de theologie verleend, kwam het meest ten goede aan de bestudering van de Bijbel. De 'verlichte' hoogleraren onderzochten de samenhang der gebeurtenissen en wilden alles zo redelijk mogelijk verklaren. Deze nuchtere benadering der gegevens deed vooral de taalwetenschap bloeien. De hoogleraren gingen zelden meer tot een zinnebeeldige uitlegging over. Te Franeker werkten knappe oudtestamentici die tevens goede dogmatici waren: Campegius Vitringa en Venema. Leiden genoot roem door het werk van ettelijke hoogleraren zoals Schultens en de nieuwtestamenticus Johannes Alberti. Venema's verklaringen muntten uit door

helderheid en kritische behandeling van de tekst. Op het eind van de eeuw werkte te Harderwijk de exegeet Muntinghe die, scherpe uitspraken vermijdend, toch in het Oude Testament een mythische inkleding wilde aanwijzen. Later maakte hij naam te Groningen. Het toenemend aantal hoogleraren had tot gevolg dat binnen de faculteiten een betere werkverdeling mogelijk werd. De kerkgeschiedenis kreeg zelfstandige beoefenaars nadat ze steeds apologetische doelen had moeten dienen. Venema probeerde ook aan de wederdopers recht te doen; de strijdvaardige Groninger hoogleraar Gerdes maakte zich verdienstelijk door de uitgave van tal van handschriften. De zedeleer was nog geheel ondergeschikt aan de dogmatiek; pas in 1804 zou Clarisse te Harderwijk een nieuw begin wagen. De predikantenopleiding werd grondiger, maar het aantal studenten daalde. Er kwam ook aandacht voor de praktijk. De catechisatieboekjes lieten zien dat de eeuw der verlichting de opvoedkunde had ontdekt en oog kreeg voor verschil in leeftijd en bevattingsvermogen. Maar vooral de preekmethode verbeterde. Het piëtisme had de prediking wel iets persoonlijker gemaakt, maar men bleef bij de oude analytische methode: uiteenrafeling der woorden, pralerij met uitheemse termen. De school van Coccejus was in twee richtingen uiteengegaan; de 'Leidse' coccejanen preekten geleerd, de 'ernstige' coccejanen meer piëtistisch-praktisch. Maar al lette men wat meer op de wetten der welsprekendheid, de naam 'leerrede' voor prediking zegt genoeg: gerekte vertogen, soms overladen met allerlei zedekundige of archeologische (!) bijzonderheden. Met dit alles poogde de Leidse hoogleraar Hollebeek in 1768 te breken. Hij wilde een 'synthetische' methode: in de preek moest het gaan om de bedoeling van de tekst, om een duidelijk thema, om het ontvouwen van de belangrijkste waarheid. Hollebeeks voorstel werd bestreden: de preek zou vervlakken tot algemeen betoog, de bijbelkennis van de gemeente zou verminderen. Maar de Utrechtse hoogleraar Bonnet vond de oplossing: éérst tekstverklaring, dán behandeling van het thema en tenslotte een toepassing. Uit zijn school kwamen uitnemende predikanten voort; het aanhoren der preken moet omstreeks 1800 aanmerkelijk aangenamer zijn geweest dan eén halve eeuw eerder.

3

Een van de laatste gaven van de overheid aan de heersende Kerk was de psalmberijming van 1773. De ontevredenheid over Datheens werk was danig toegenomen in een tijd die zo op verlichting, verfijning en deugdzaamheid roem droeg.

Een kerkelijk verzoek werd door de staten ingewilligd: zij benoemden een commissie met leden uit elk gewest, die tot taak kreeg een nieuwe berijming samen te stellen. Daarbij moest zij kiezen uit drie werkstukken: dat van de Haagse arts Voet uit 1736, dat van het dichtgezelschap 'Eer aan God, heil aan 't volk' en het samenknipsel van de Amsterdamse voorzanger Hendrik Ghijsen, door hem in 1686 uit zeventien andere psalmbundels vervaardigd. Vooral de Arnhemse predikant Van den Berg - een knap catecheet en uitstekend kanselredenaar - gaf zich veel moeite voor een goed resultaat. In 1773 gaven de gewestelijke staten bevel tot invoering van de nieuwe berijming. In haar uitweidingen vooral was zij er vaak naast; zo werd Psalm 1 vers 6 'Want de Heer kent de weg der rechtvaardigen' in de handen van Voet tot:

'De Heer slaat toch der mensen wegen ga
En wendt alom het oog van zijn gena
Op zulken, die oprecht en rein van zeden,
Met vasten gang het pad der deugd betreden;
God kent hun weg, die eeuwig zal bestaan...'

maar met dit statig taalgebruik kwam dezelfde dichter toch ook tot een strofe als psalm 89 vers 1:

''k Zal eeuwig zingen van Gods goedertierenheên,
Uw waarheid t'allen tijd vermelden door mijn reên.
Ik weet hoe 't vast gebouw van Uwe gunstbewijzen,
Naar Uw gemaakt bestek, in eeuwigheid zal rijzen.
Zoo min de hemel ooit uit zijnen stand zal wijken
Zoo min zal Uwe trouw ooit wank'len of bezwijken.'

De invoering van de berijming gaf in sommige streken moeilijkheden. Een deel der kerkgangers meende dat het werk van Datheen het onveranderlijke woord van God was. Maar het verzet ging vooral tegen de opvoering van het tempo, al bleef dat nog zóver op het oorspronkelijke ten achter, dat een adem beslist onvoldoende was voor het zingen van een regel. Tussen elke regel leefden de organisten hun virtuositeit uit in de meest curieuze loopjes en trillers.

Dertig jaar later ging op verzoek van de provinciale synodes een commissie aan het werk om een bundel 'Evangelische Gezangen' samen te stellen. Van den Berg en de advocaat Van de Kasteele waren de enige psalmberijmers die ook in de nieuwe commissie zitting hadden. Men kon beschikken over een stapel doopsgezinde en lutherse bundels, over een rijkdom van Duitse - meest piëtistische - voorbeelden, over de hulp van een aantal niet-onverdienstelijke dichters, maar miste toch de kans een bundel te geven die werkelijk naast het psalmboek kon staan. Het Utrechtse bundeltje uit

1615 had volstaan met liederen voor de grote feestdagen en enkele morgen- en avondliederen. Nu gaf men een berijmde, verlicht-piëtistische dogmatiek. De bundel, in 1806 ingevoerd, werd niet populair. Hetzelfde verzet als in 1773 liet zich horen. Toen als reactie op deze ongeregeldheden de predikanten van hogerhand opgelegd kregen in elke kerkdienst één gezang te laten zingen, kreeg het woord 'gezang' al een hatelijke klank. Uit de keuze, door andere kerken voor hun bundels gedaan, blijkt dat een derde deel aanstonds vergeten werd en een gelijk deel werkelijk geliefd. Daarbij behoorde de nieuwjaarsmeditatie van de tranenrijke Rhijnvis Feith:

'Uren, dagen, maanden, jaren Vliegen als een schaduw heen.
Ach! wij vinden, waar wij staren, Niets bestendigs hier beneên!
Op den weg, dien wij betreden, Staat geen voetstap, die beklijft;
Al het heden wordt verleden, Schoon 't ons toegerekend -blijft.'

een vers dat in de verdere strofen aanmerkelijk positiever wordt. Van den Berg, die veel vertalingen en eigen werk aan de bundel bijdroeg van ongelijke kwaliteit, vertaalde het 'Te Deum' op de Geneefse melodie van psalm 89:

'Wij loven U, o God! wij prijzen Uwen naam!
U, eeuwig' Vader! U verheft al 't schepsel saam.
Zingt Serafs, Eng'len zingt! heft machten aan en tronen!
Onafgebroken rijz' uw lied op hooge tonen!
Gij! driemaal heilig zijt G', o God der legerscharen!
Dat aard' en hemel steeds Uw grootheid openbaren.'

In het zingen van dit lied konden de Kerken aan het begin van de negentiende eeuw althans nog één zijn. Het was betreurenswaardig en kenmerkend dat de commissie geen tijd had gevonden andere liederen als het Veni Creator en het Agnus Dei te vertalen en op te nemen. Ook aan de periode der reformatie was geen aandacht geschonken. Eerlijk, maar noodlottig, was het besluit de opgenomen psalmwijzen alle met gelijke noten weer te geven en zo te verminken; nu werd de lijzige zingtrant verduurzaamd. Aan het gebruik van gezangen en de hoeveelheid ervan gingen de gemeenten de 'richting' van de voorgangers beoordelen.

4

De psalmberijming van 1773 en de gezangen van 1806 deden het aantal orgels op het platteland toenemen. De steden

plachten reeds lang te wedijveren in de monumentaliteit dezer instrumenten. Het front van het barokorgel imponeerde in de kerkruimte; de kasten waren beschilderd en bekroond met trofeeën of een beeld van de harpspelende koning David. In de tweede helft van de eeuw was de klank meer verfijnd; bij kerkconcerten werd imitatie van natuurgeluiden en orkesteffecten zeer geliefd. De kasten kregen nog grilliger vorm en werden voorzien van tuinvazen en jachtattributen. Als door de maatregelen van koning Lodewijk Napoleon de orgels in eigendom van de kerkelijke gemeente overgaan, is het met deze vrolijke pralerij spoedig gedaan.

Dan is er weinig reden tot blijdschap. De betrekkelijke maatschappelijke achteruitgang die de achttiende eeuw, vergeleken met andere landen, te zien had gegeven, was na 1780 door een radicale teruggang gevolgd. De voorspoed van de gouden eeuw hing samen met de bemiddelende ligging van de Nederlanden in het handelsverkeer. Andere regeringen gingen ontdekken hoe zij hun staatsmacht ook economisch konden hanteren en eigen handel en industrie konden beschermen. De handel veranderde van karakter, het bankwezen werd belangrijker; wel bleef het bezit intact, maar de werkgelegenheid verminderde. Boetepredikers weten deze wijzigingen aan luiheid en weeldezucht; ten onrechte, al was er wel sprake van oververzadiging aan cultuur bij een klein - doch opvallend - deel van de bevolking. Politiek groeide men uiteen: de burgerij wenste aandeel in en wijziging van de regeringsvorm. De vierde Engelse oorlog deed veel buitenlandse contacten verloren gaan. Toen groeide de ontevredenheid snel en het plompe optreden der Pruisische troepen die in 1787 de stadhouderlijke partij te hulp kwamen, versmalde de tegenstellingen niet. Zo werden de Franse legers, die in 1794 het zuiden en in 1795 het noorden veroverden, als bevrijders ingehaald, ook door de patriottische predikanten die in 1787 waren afgezet.

De meeste reden tot blijdschap hadden echter de geloofsgroepen die eeuwenlang in hun burgerrecht waren kort gehouden. Bij de rooms-katholieken was deze achteruitzetting zo krachtig geweest dat het hun nu aan voldoende ontwikkelde vertegenwoordigers ontbrak. De doopsgezinden en remonstranten hadden tal van bekwame woordvoerders. Die kwamen op voor besliste scheiding van Kerk en staat. De wrevel van de oude dopersen tegen de officiële Kerk klonk door in verwereldlijkte vorm in een uitval over 'gemijterde en gebefte huichelaars... werktuigen der dwingelanden' die in de nationale vergadering der Bataafse republiek werd gedaan. Op 5 augustus 1796 werd besloten dat er geen heersende godsdienst zou zijn.

Was de gereformeerde kerk dan ooit staatskerk geweest? In de ogen der dissenters wel. Nu zouden alle kerken volkomen zelfstandig zijn. Alle vroegere voorrechten achtte men instellingen van een 'aristocratisch, heerschzuchtig en onverdraagzaam voorgeslacht'. Zo werden de regeringsbanken uit de kerken weggehaald en werd het klokgelui verboden. In het eerste enthousiasme hadden de patriotten al bij de komst der Franse troepen de rouwborden afgerukt en graftomben vernield en wapenschilden platgehakt. De predikanten moesten een eed van burgertrouw afleggen - inconsequente eis der revolutionnairen als ieder voor de wet gelijk was!

Steeds had de Kerk de bemoeienissen van de staat als druk gevoeld en er tegen gestreden. Juist toen zij er zich bij had neergelegd omdat ze zelf het besef van haar eigen roeping had verloren, toen zij de stroefheid van organisatie, het gebrek aan samenhang en financiële zakelijkheid had aanvaard, kreeg zij, volkomen onvoorbereid de opdracht voortaan zelf haar zaken te regelen terwijl het gemeenteleven eeuwenlang op overheidsvoorschrift was ingericht, terwijl de denkkracht die sommige theologen hadden kunnen geven aan bezinning op de Kerk, geheel op de politiek was gericht geweest, terwijl geen gemeentelid gewoon was enige bijdrage te geven voor het kerkelijke leven, behalve voor de armenzorg.

Geen enkele kerkvergadering deed iets. Een groep predikanten probeerde nog enige waarborg te krijgen voor de zondagsheiliging en voortzetting van de financiële bijdragen. Maar de staatsregeling van 1798 was radicaal: nog drie jaar zouden de uitbetalingen op de oude voet voortgaan, dan zou het kerkegoed aan de staat komen en zouden kerkgebouwen en pastorieën over de 'kerkgenootschappen' naar evenredigheid verdeeld worden. De theologische faculteiten zouden opgenomen worden in de letterkundige faculteiten. Iedere groep zou straks zichzelf moeten onderhouden. Op de calvinistische na waren zij daar alle op voorbereid.

Hoe weinig men meer van een Kerk verwachtte, bleek uit de oprichting van het Nederlandsch zendelinggenootschap in 1797 en van het bijbelgenootschap in 1813. Met de Compagnie was ook de Kerk in Indië als organisatie achteruit gegaan. De baptist Carey richtte in 1792 een zendingsgenootschap op: niet één Kerk of een groep samenwerkende Kerken maar een aantal individuele, gelovige christenen zou het zendingswerk ter hand nemen. Naar dit - piëtistisch aandoende - voorbeeld richtte de arts Van der Kemp een vereniging op 'ter voortplanting en bevordering van het Christendom bijzonder onder de heidenen'. Men wilde zich voor-

al richten op Java, Sumatra en Celebes. Toen in 1804 het 'Brits en buitenlands bijbelgenootschap' de druk en verspreiding van goedkope bijbels ter hand nam, was het naar dit model dat een soortgelijke organisatie in Nederland tot stand kwam. Ook hier werd aan de Kerk niet gedacht en van haar werk niets verwacht.

5

De politieke en maatschappelijke ontreddering deed de belangstelling voor theologische vraagstukken snel verminderen. Een aanval op het 'pessimisme' van de Heidelberger catechismus, gedaan van doopsgezinde kant, bracht weinig opwinding te weeg. De remonstranten meenden dat, nu de bevoorrechting der gereformeerde Kerk was beëindigd, de weg vrij was tot ineensmelting der protestantse Kerken. Zij deden daartoe in 1797 een voorstel, met als enig resultaat dat te Dokkum de remonstrantse en doopsgezinde gemeente verenigd werden. Binnen de doperse groep werden in 1801 'Zon' en 'Lam' herenigd. Te Delft stichtte de jurist Onderdenwijngaert Canzius in 1797 het genootschap 'Christo Sacrum' met een eigen eredienst. Wie toetrad, bleef lid van zijn eigen Kerk, maar moest elke aanstoot voor andere geloofsgroepen vermijden: 'de liefde zij ongeveinsd'. De betere verzorging van de eredienst en de verdraagzaamheid wekten bij sommigen de verwachting dat uit deze kapeldienst de Kerk van de verlichte toekomst zou groeien.

De gereformeerde Kerk waagde zich niet meer aan toezicht op de leer. Zij was niet bij machte tegen de stroom op te roeien. Het werk van de predikanten Bosveld te Dordrecht of Bruining te Pietersbierum wekte wel ergernis om de vrijmoedigheid waarmee zij van de belijdenisgeschriften afweken, maar het liep voor Bruining met enkele weken schorsing door zijn classis af. Het sterkst zag men nog toe op kerkrechtelijke overtredingen: de bijeenkomsten van een 'Nieuwe Hervormde Gemeente' te Leeuwarden, geleid door de oefenaar Jelle Corvinus en Jan de Jong werden door het departementaal bestuur in 1802 verboden als 'onwettig' preken: het piëtisme mocht niet bovengronds komen.

Het was een geluk voor de vroeger bevoorrechte Kerk dat de regeling van 1801 veel gematigder uitviel: verkregen rechten en vorige inkomsten zouden behouden blijven. De financiële moeilijkheden bleven echter groot. In de handelsprovincies nam de ellende toe, in het oosten en noorden was nog een kleine opbloei. Dank zij het werk van de voormalige predikant Van der Palm, welsprekend patriot en 'agent voor nationale opvoeding', bleef de wetgeving gematigd. Nie-

mand kon zich eigenlijk een vrije Kerk voorstellen. Zo werd het plan geopperd dat de staat een kerkelijk ledenregister zou aanleggen; van elke ingeschrevene zou de staat dan een bijdrage vragen voor het onderhoud der Kerken. Dezelfde geest sprak uit de schoolwet van 1806 die in één staatsschool voorzag. De regeringsbanken in de kerken werden weer neergezet...

Onder Lodewijk Napoleon ging de reorganisatie van staatswege verder. De verdeling der kerkgebouwen had tot gevolg dat het grootste gebouw aan de grootste groep werd toegewezen, tenzij de gereformeerde Kerk kon aantonen dat zij gedurende de laatste eeuwen zelf aanzienlijke bedragen voor restauratie, herbouw of onderhoud had bijeengebracht. De staat zou zorgen voor kerkbouw voor die groep die het oude bouwwerk verlaten moest. Vooral in het zuiden werden dus kleine, sobere gebouwen voor de protestanten neergezet. Tevens ging de regering over tot vergaande combinatie van kleine dorpsgemeenten en maakte zij plannen voor de opheffing van Waalse gemeenten in de kleinere steden; er werd niet op gelet of de gemeenteleden zélf misschien de benodigde gelden bijeen wilden brengen. Zo bleek opnieuw hoe onvrij de Kerk was. De koning benoemde een commissie die plannen voor een reorganisatie moest uitwerken. Haar secretaris, de predikantszoon Janssen, maakte een ontwerp dat de Kerk inrichten zou als een landelijke vereniging, als een genootschap dat de deugd moest bevorderen, godsdienstzin en burgerschap aankweken. Net zo min als de staat iets van de gewestelijke zelfstandigheid had overgelaten, zouden in de Kerk daarvan sporen mogen blijken: alles zou centraal worden opgezet, van bovenaf geregeld.

Het bleef bij plannen, omdat de koning afstand moest doen van zijn regering en het land bij Frankrijk werd ingelijfd. De laatste provinciale synodes werden in 1810 gehouden. De Franse keizer had verderreikende denkbeelden: hij wenste samensmelting van remonstrant met hervormd, van oudkatholiek en rooms-katholiek, hij verlangde toezicht op de piëtistische conventikels - maar ook hier kwam niets van terecht. Het aantal universiteiten werd teruggebracht tot twee: Leiden en Groningen, de andere drie werden tot athenaea gedegradeerd. Uit financiële noodzaak werd de Algemene Doopsgezinde Sociëteit opgericht die van de Amsterdamse gemeente de zorg voor de kweekschool overnam. De maatschappelijke ellende strekte zich nu over alle gewesten uit, de tiërcering van de staatsschuld betekende voor veel pastoriebewoners een ramp omdat de traktementen niet meer werden uitbetaald. Alle energie werd gedoofd. Toen de prins van Oranje op het eind van 1813 in zijn vaderland terugkeer-

de, waren de nood en ontreddering groot. Hij zou trachten die naar beste weten op te heffen. Was het hem te verwijten dat dit 'beste weten' bepaald werd door de opvoeding die hij als kind van een verlichte tijd had gekregen - en door zijn ambtenaren?

6

Drie eeuwen na Luther is het Nederlandse protestantisme verder dan ooit verwijderd van de belijdenis van de ene, heilige, algemene en apostolische Kerk. Men streeft naar eenheid vanuit een vriendelijke verdraagzaamheid of romantisch gemeenschapsverlangen - men zoekt de eenheid niet in de doop, in het gebed, in het lied. Men streeft naar heiligmaking vanuit de persoonlijke levensovertuiging - men zoekt de heiliging niet in de eigen vormen van de kerkelijke samenleving. Men streeft naar algemeenheid vanuit het redelijk denken - men zoekt de algemeenheid niet in de waarachtigheid van de eigen belijdenis. Men streeft naar apostoliciteit door klakkeloos bijbelteksten te hanteren en te ontleden – men zoekt de apostoliciteit niet in de breedheid van het bijbels getuigenis. Christus is een leraar, de Schrift een tekstenarsenaal, het geloof een verstandszaak, de genade een gevoelsbezit.

Door het verband tussen de vier kenmerken der Kerk met de vier ontdekkingen van Luther te verbreken en door deze kenmerken en ontdekkingen ook onderling van elkaar af te zonderen, had het protestantisme zichzelf van de mogelijkheid beroofd het rechte zicht op de Kerk te krijgen. Het zou de weg naar Luthers bedoeling moeten hervinden voordat het geloof in de ene, heilige, algemene en apostolische Kerk weer een levend deel van de belijdenis worden kon.

PROF.DR.L.J.ROGIER

De katholieke kerk van 1559 tot 1795

De kerkelijke politiek van de landsheren uit het Oostenrijkse huis draagt het stempel van hun regeringsprogram: doelbewust streven naar centralisatie, d.i. naar bestuurlijke versmelting van de onderscheiden gewesten tot een van één punt uit geregeerd geheel en, samenhangend daarmee, naar een monarchaal absolutisme, dat zich van een streng gedisciplineerd ambtenarencorps zou bedienen. De door Filips II de Heilige Stoel afgedwongen reorganisatie der kerkelijke hiërarchie, tot stand gekomen bij het concordaat van 1559, is, zo gezien, niets dan een onderdeel van dit program. Heel het concordaat is trouwens een teken des tijds als manifestatie van wordend absolutisme, als afscheid van de feodalistische structuur der samenleving. Het geldt ook voor de kerk naar haar zestiende-eeuwse, in Trente gerealiseerde reconstructie. Het uitschakelen van mederegerende instanties ten behoeve van een absolute machtsdrager, de degradatie van lagere autoriteiten tot ambtenaren van deze absolute machtsdragers, kenmerkt heel de tijd. In het concordaat van 1559 vonden elkaar twee autocraten in wording: een landsheer, die een legistenstaat aan het creëren was en de stadhouders der gewesten tot het niveau van de hoge ambtenaar neerdrukte, een paus, die de Romeinse curie aan het uitbouwen was tot kerkelijke departementen, in de bisschoppen zoveel doenlijk zijn vicarissen zag en alle kerkelijke lagere instanties, met name de kapittels, een tot dusver uitgeoefende bestuursmacht zocht te onttrekken.

Hier speelde zich – evenals elders – een driehoeksdrama af, waarin de naar absolutisme drijvende Romeinse curie, de wassende monarchale autocratie en de 'democratische', althans in bepaalde opzichten representatief te achten instanties in kerk en staat: bisschoppen kiezende en mee-besturende kapittels, de vorstenmacht beperkende statencolleges en parlementen, de rollen vervulden. Terwijl de verhoudingen van staat en kerk in de middeleeuwen meestal bepaald werden door het samenspel van de landsheren met die 'nationale instanties' ten koste van gezag en inkomen van de Heilige Stoel, reikten in de zestiende eeuw de eerste twee partijen, de Heilige Stoel en de landsheer, elkaar de hand in de eensgezinde toeleg al die lagere instanties machteloos te maken. Dit is de boven het nationale aspect uitgaande, algemeen-Europese, de tijd tekenende zin van het concordaat van 1559, waarin een Romeins kerkelijk en een Spaans landsheerlijk absolutisme elkaar vonden.

Het was het eindpunt van een lange weg, die betreden was

zodra de bestuurlijke eenwording der Nederlanden de Bourgondische vorsten als ideaal voor ogen kwam te staan. Het plan moet zelfs al een min of meer omlijnde gestalte aangenomen hebben bij sommige souvereinen der Nederlandse miniatuur-staten vóór de Bourgondische expansie. Sinds de strijd op leven en dood tussen Vlaanderen en de Franse kroon aan het begin van de dertiende eeuw hebben de Vlaamse graven met de steun van de machtigste steden telkens weer stappen te Rome gedaan om zich te bevrijden van de geestelijke rechtsmacht van Frans-sprekende bisschoppen en een of meer Vlaamse bisdommen te doen stichten; tot een resultaat leidden zij echter niet.

Terwijl dit streven van Vlaanderen de Noordelijke Nederlanden slechts raakte, in zoverre als de plannen tevens de onttrekking van Zeeuws-Vlaanderen aan de Utrechtse jurisdictie impliceerden, zou een overeenkomstig aanhouden van de Brabantse hertogen ook voor ons huidig Noord-Brabant gevolgen gehad hebben. Minstens sinds 1332 hebben de betrokken vorsten standvastig geijverd voor de stichting van een bisdom voor hun gebied, dat deels onder Luik en deels onder Kamerijk ressorteerde. Een eeuw later werd het probleem ook in Holland acuut. Het waren de Beierse hertogen Albrecht († 1409) en Willem VI († 1417), die aanstalten maakten om het graafschap Holland met Zeeland en Friesland samen tot een van Utrecht onafhankelijk landsbisdom te maken. Het is trouwens begrijpelijk, dat de bestaande, uit de eeuwen der kerstening daterende, kerkelijke indeling reeds lang een voorwerp van ergernis voor de hertogen en graven in de Nederlanden was.

Tot de tijd van Karel V behoorden 'de landen van herwaarts over' deels tot Duitse, deels tot Franse kerkprovincies. Dit was in overeenstemming met de politieke constellatie: het grootste deel van de Nederlanden behoorde tot het Duitse Rijk, een kleiner deel was leenroerig aan de Franse kroon. Deze constellatie is voortgekomen uit de ontbinding van de Karolingische eenheid. De eraan beantwoordende kerkbestuurlijke indeling werd in diezelfde periode afgerond, al is zij in wezen ouder; zij dateert immers uit de tijd der Gallo-Romeinse kerstening. De bestuurlijke indeling van het Romeinse rijk is er dan ook in terug te vinden. *Belgica secunda* met Reims als hoofdstad gaf het aanzijn aan het aartsbisdom Reims, terwijl Keulen als hoofdstad van *Germania secunda* ook de zetel van een aartsbisdom werd. In de volgende eeuwen werden de suffragaan-bisdommen Tongeren (straks Maastricht, eindelijk Luik) Kamerijk, Doornik, Atrecht, Terwaan en tenslotte Utrecht gesticht. Luik en Utrecht kwamen onder Keulen, de andere onder Reims.

Wat het territorium van het tegenwoordige koninkrijk der Nederlanden aangaat, dit behoorde voor het grootste deel tot het bisdom Utrecht. Het gebied bezuiden de Maas benevens zo goed als heel de rest van de huidige provincie Limburg stond onder Luik. Zeeland maakte deel uit van Utrecht met uitzondering van het oostelijkste stuk van het tegenwoordige eiland Tholen, dat Luiks was. De nog ongenoemde gewesten vielen onder Utrecht behalve enige stukken van Groningen, Friesland en Gelderland. Van het eerste gewest behoorden alleen de stad Groningen en enige belendende parochies tot het bisdom Utrecht. De dekenaten Bellingwolde en Westerwolde vielen onder Osnabrück en de hele rest van de provincie vormde met een stuk van Friesland, namelijk Achtkarspelen met de parochies Buitenpost, Lutjepost, Twijzel, Kooten, Drogeham, Harkema-Opeinde, Surhuizem en Augustinusga, het Munsterse aartsdiakonaat Frisia. Van Gelderland behoorde een complex van parochies in de Graafschap Zutfen, namelijk Aalten, Varsseveld, Hengelo, Zelhem, Groenlo, Neede, Dinxperlo, Silvolde, Lichtenvoorde, Winterswijk, Geesteren, Eibergen, Borculo en Bredevoort, eveneens tot het bisdom Munster. Tot het aartsbisdom Keulen behoorden de Gelderse kerspelen Kekerdom, Leuth, Millingen en alle parochies in het Rijk van Nijmegen en het land van Maas en Waal.

2

Het mag geen bevreemding wekken, dat de landsheren van de Bourgondisch-Habsburgse periode in deze toestand verandering begeerden te brengen. In hun conceptie van een eenheidsstaat had de wens om heel het geleidelijk onder een centraal regeringsapparaat te stellen gebied ook kerkelijk te eximeren en tot het gesloten geheel van een nationaal-georganiseerde kerkprovincie te maken een natuurlijke plaats. Zij begeerden in de eerste plaats hun eigen landsheerlijke zeggenschap, thans voor een zeer groot deel van de omstandigheden afhankelijk, op hechte grondslag geregeld te zien. Nadat reeds het huis van Avesnes, het zogenaamde 'Henegouwse huis' in de 'Hollandse' geschiedenisboeken, aan het eind van de dertiende eeuw een stap in de richting der eenwording had gezet, slaagden de Bourgondiërs – de ware bouwers der Nederlanden – er in de vijftiende eeuw in het grootste deel van het mondingsgebied van Schelde, Maas en Rijn onder hun landsheerlijkheid te verenigen. Karel v voegde daaraan in 1523 Friesland, in 1528 Utrecht en Overijssel, in 1536 Groningen en Drente toe en verwierf in 1543 ook Gelderland. Vijf jaar later, in 1548, verleende hij de 'zeven-

tien Nederlanden' een eigen status in de zogenaamde Bourgondische Kreits. In 1549 dwong hij al deze gewesten tot het aannemen van een Pragmatieke Sanctie, waarin zij onder prijsgeving van eigen privilegiën een uniform opvolgingsrecht erkenden benevens de duurzame verbondenheid onder zijn erfelijk gezag. Daarmee was de gelegenheid geschapen voor de lang gewenste kerkelijk-hiërarchische reconstructie.

Voorop moet gestaan hebben de bedoeling de aldus geworden staat te sluiten voor alle invloeden van buiten. Het Waalse bisdom Kamerijk, dat reeds door het pauselijke benoemingsrecht voor de landsheerlijke invloed moeilijk toegankelijk was, maakte – zoals wij zagen – deel uit van een Franse kerkprovincie. Dit schiep de kans, dat een Franse metropoliet, satelliet van een monarch, door Karel terecht als zijn onverzoenlijkste vijand beschouwd, al te directe relaties onderhield met een vrij groot deel van de Zuidelijke Nederlanden. Dat bijna heel de rest van het Nederlandse territorium verdeeld was onder de bisschoppen van Luik en Utrecht, beiden onder de aartsbisschop van Keulen staande, betekende voor de keizer onhoudbare kerkelijke afhankelijkheid van een vazal.

Het schijnt niet afdoende te bewijzen dat de Bourgondische vorsten Filips de Goede en Karel de Stoute voor plannen, die zij in dezen ongetwijfeld gekoesterd hebben, gehoor bij Rome gezocht hebben. Het was eerst Maximiliaan van Oostenrijk, die als regent voor zijn zoon Filips de Schone bij de Heilige Stoel de oprichting van twee nieuwe bisdommen voor aan het Luiks gezag te onttrekken gebieden aanhangig maakte, maar zonder succes. Eerst zijn kleinzoon vatte het plan weer op: zodra diens gunsteling Adriaan van Utrecht de pauselijke stoel bestegen had, opende Karel v te Rome onderhandelingen over de stichting van enige nieuwe bisdommen. De vroege dood van Adriaan vi bracht uitstel, maar geen afstel: ook onder paus Clemens vii (1523-1534) duurden de besprekingen voort, al maakte de plundering van Rome door de keizerlijke troepen in 1527 de sfeer daarvoor wel zeer ongeschikt.

Voor Karel v en zijn tante Margareta van Oostenrijk, de zeer zelfbewuste en invloedrijke landvoogdes, stond echter reeds in 1525 vast, hoe de nieuwe kerkelijke indeling er zou moeten uitzien. De toenmalige Nederlanden – dus nog zonder de zogenaamde niet-patrimonale gewesten: Utrecht, Gelderland, Overijssel, Drente, Groningen en Friesland – zouden in zes bisdommen verdeeld worden: Brussel voor Brabant, Gent, Brugge en Ieper voor de rest der zuidelijke gewesten, Middelburg voor Zeeland en Leiden voor Holland.

In schijn een incidenteel succes van 's keizers wereldlijke po-

litiek, is de afstand van de temporaliteit van de Utrechtse bisschop in 1528 in wezen een fase in deze doelbewuste procedure. Sinds 1527 machteloos tegenover de grote Habsburger staande en bovendien murw gemaakt door beschermelingen van Karel V in zijn naaste omgeving, vooral kardinaal Willem van Enckevoirt, ratificeerde Clemens VII in augustus 1529 de afgedwongen overdracht, daarbij zelfs voorschrijvende, dat voortaan de vijf Utrechtse kapittels geen ander tot bisschop mochten kiezen dan degene, die door Karel V of zijn opvolgers daartoe was aangewezen. De vroege secularisatie van het bisdom Utrecht – ook te zien als het eindelijk succes van de oude Hollandse expansiepolitiek – is een opmerkenswaard feit in de Nederlandse kerkgeschiedenis. Hier perste de landsheer de Heilige Stoel af, wat in andere landen – en trouwens in de Nederlanden zelf met betrekking tot Luik – eerst in Napoleons dagen verkregen werd. Als symptoom van de tot volkomenheid naderende onderwerping van de Kerk aan het wereldlijk gezag verdient de ratificatie van 1529 alle reliëf, minder om de afstand van de temporaliteit, die zonder meer een zegen voor het betrokken gebied was, dan om een geïsurpeerd benoemingsrecht, dat de Utrechtse zetel sindsdien alleen voor ogendienaars van de landsvorst toegankelijk maakte.

De eerste benoeming droeg geheel dit karakter: het was die van de genoemde Willem van Enckevoirt (1529-1534), een machtig cumulant van kerkelijke beneficies en te Rome 's keizers trouwste procurator. Evenals Adriaan VI was hij theoloog van professie en vertegenwoordigde hij een nieuw bisschopstype dat zeker zeer veel vóór had op het oude, maar voor Utrecht kan zijn benoeming kwalijk heilzaam genoemd worden: hij heeft zijn diocees zelfs nooit bezocht. Ook het volgende episcopaat, dat van de edelman George van Egmond (1534-1559), is niet meer dan een lege titel geweest. Deze bisschop resideerde zo goed als doorlopend in de hem toegewezen abdij van Sint-Amandus te Doornik. Zolang alle macht en alle jurisdictie geabsorbeerd bleven door de vijf kapittelproosten en enige andere hoge prelaten, was de bisschop van Utrecht niet meer dan een figurant.

3

Omstreeks dezelfde tijd, dat Clemens VII de overdracht van de Utrechtse temporaliteit ratificeerde, kwam de keizer bij hem terug op het plan van een nieuwe kerkelijke indeling. Toch moest het nog bijna een kwarteeuw duren, voordat opnieuw een genoegzaam uitgewerkt plan aan de Heilige Stoel kon worden voorgelegd. Vermoedelijk opgesteld door de

van Enkhuizen geboortige inquisiteur Ruard Tapper, hoogleraar te Leuven, moet dit project in of omstreeks 1552 aan paus Julius III voorgelegd zijn. Het omvatte in tegenstelling tot dat van 1525 thans alle 'zeventien' Nederlanden en creeerde twee aartsbisdommen, een te Utrecht en een te Mechelen of Leuven. Onder het eerste zouden suffragaan-bisdommen van Deventer (of Zwolle), Groningen, Leeuwarden, Haarlem (of Alkmaar) en Middelburg ressorteren. Tot het tweede kwamen te behoren bisdommen van 's-Hertogenbosch, Gent, Brugge en Bergen-Henegouwen. Bovendien werd er een bisdom Roermond geconcipieerd, dat – merkwaardig genoeg – onder Keulen zou blijven ressorteren. In dit plan komen reeds de in het concordaat van 1559 getroffen regelingen voor omtrent de incorporatie van bepaalde abdijen ten behoeve der bisschoppelijke mensa.

Dat Ruard Tapper vermoedelijk de opsteller van dit project – in waarheid het schetsplan van het latere concordaat – geweest is, doet vermoeden, dat inmiddels ook andere motieven dan de zuiver politieke ten behoeve van een herziening naar de voorgrond kwamen. De in Duitsland snel om zich heen grijpende van Luther uitgaande hervormingsbeweging had inmiddels ook in de Nederlanden tot verwante evoluties geleid en daartegen kon, naar een man als Tapper helder moet hebben ingezien, het oude versteende bestuursapparaat vrijwel niets uitrichten. Zo wordt het bericht aannemelijk, volgens hetwelk Karel V bij zijn troonsafstand zijn zoon en opvolger de herziening der kerkelijke hiërarchie als eerste en voornaamste taak op het hart gedrukt heeft. Dat Filips II met de opdracht ernst maakte, is begrijpelijk, maar hij kon tot de uitvoering pas overgaan, nadat hij in september 1557 vrede gesloten had met paus Paulus IV. Deze had in de oorlog tussen Spanje en Frankrijk resoluut de partij van het laatstgenoemde land gekozen en moest door de hertog van Alva gedwongen worden de wapenen neer te leggen. Toen draalde Filips II geen ogenblik, alvorens de paus met het concept van een nieuwe kerkelijke hiërarchie aan boord te komen.

Ofschoon het zeer verwonderlijk moet heten, schijnt 's konings voornaamste raadsman Granvelle, toen bisschop van Atrecht, geheel buiten de voorbereidingen gehouden te zijn. Deze werden toevertrouwd aan een commissie, die vermoedelijk uit drie leden bestaan heeft: Viglius, de president van de Raad van State, Filips Nigri, de kanselier van de orde van het Gulden Vlies, en de reeds genoemde Ruard Tapper. Met grote behoedzaamheid werkte dit drietal het plan uit, waarmee Franciscus Sonnius, kanunnik te Utrecht, in maart 1558 naar Rome vertrok. Het kwam neer op de verdeling

der Nederlanden, voorzover deze aan Filips II onderworpen waren – dus met uitzondering van het prins-bisdom Luik –, behalve het aan Trier onderhorig-blijvende Luxemburg, in drie kerkprovincies:

1. de Waalse provincie Kamerijk met de suffragaan-bisdommen Atrecht, Sint-Omaars, Doornik en Namen;
2. de Nederlandse provincie Mechelen met de suffragaan-bisdommen Antwerpen, 's-Hertogenbosch, Gent, Brugge, Ieper en Roermond;
3. de Nederlandse provincie Utrecht met de suffragaan-bisdommen Haarlem, Middelburg, Deventer, Groningen en Leeuwarden.

Verder verlangde de koning, dat hij het recht kreeg de bisschoppen te benoemen en dat de paus de aartsbisschop van Mechelen de titel van primaat der Nederlanden met de kardinaalswaardigheid zou toekennen. Aan elk der aartsbisschoppen moest een inkomen van 5000 dukaten per jaar toegekend worden, aan elk der bisschoppen een van 3000 dukaten.

Ofschoon paus Paulus IV een overtuigd voorstander was van een hervorming der Kerk in hoofd en leden, heeft hij toch een vol jaar nodig gehad, eer hij de eisen van de koning inwilligde. In het consistorie van 12 mei 1559 kondigde hij echter – door Sonnius bijgestaan in het uitspreken van de 'barbaarse' Nederlandse namen – de oprichting der nieuwe bisdommen af. De oprichtingsbulle *Super universas* is op 12 mei 1559 gedateerd, maar eerst 31 juli d.a.v. door de paus bekrachtigd. Zij motiveert de reorganisatie met de noodzaak de veldwinnende 'ketterij' afdoende tegen te gaan en de vele heersende misbruiken af te schaffen, verklaart de rechtsmacht van alle uitheemse bisschoppen vervallen, kent koning Filips en zijn opvolgers het benoemingsrecht toe behoudens pauselijke bekrachtiging en laat zowel de vaststelling der dotatie als de circumscriptie der diocesen aan een nadere regeling over.

Deze regeling werd vervolgens voorbereid door kardinaal Salvator Pacini, daartoe naar Nederland afgevaardigd, in overleg met Granvelle, Viglius, Nigri en Sonnius. De laatste nam daarbij de voornaamste plaats in: hij deed vermoedelijk al het werk, aan de vaststelling der grenzen en de opsomming der parochies verbonden. Bovenal is hij waarschijnlijk de geestelijke vader van het plan een aantal abdijen te incorporeren bij het bisdom door de te benoemen bisschop tot abt ervan aan te stellen. Slechts schoorvoetend zijn de andere adviseurs met dit gewaagde voorstel meegegaan en de pauselijke legaat heeft er zich node bij neergelegd. Zelfs Granvelle en de koning zelf hadden aanvankelijk ernstige

bezwaren. Het incorporeren van vermogende abdijen was dan ook een bedenkelijke zaak, die indruiste tegen de algemene beginselen van de Heilige Stoel en die felle tegenstand zou ontketenen. Sonnius, die als inquisiteur kennisgemaakt had met de zwakste kanten der talrijke agrarische abdijen, meende echter, dat de incorporatie bepaald een godgevallig werk mocht heten, daar ze de communiteiten onder beter toezicht bracht en tot soberheid dwong. Hij betoogde, dat de incorporatie principieel moest worden onderscheiden van de door pauselijke uitspraken bij herhaling veroordeelde commende, d.i. de – door wereldlijke vorsten vaak toegepaste – methode abdijen te plaatsen onder een geheel buiten de communiteit staande priester of leek. Geheel onjuist mag deze redenering niet heten, maar met dat al behield de incorporatie een bedenkelijk karakter. Zij kwam neer op een stelselmatig parasitisme: zij onttrok aan de abdijen inkomsten, die bestemd waren om deze in stand te houden, en moest op den duur tot hun ondergang leiden. De praktijk zou dit uitwijzen. Toch kwam de bedenkelijke regeling tot stand, wijl Rome geen kans zag de koning te dwingen op andere wijze voor een behoorlijke dotatie te zorgen.

4

De zogenaamde circumscriptiebullen werden door paus Pius IV – die Paulus IV in 1559 opgevolgd was – deels in maart 1561, deels in augustus 1561 uitgevaardigd. Bij dezelfde gelegenheden bekrachtigde de paus ook de door de koning inmiddels gedane benoemingen. Afgezien van een paar kleine gebieden, die thans tot Duitsland behoren, was de kerkprovincie Utrecht van 1561 identiek met het huidige Nederland boven de Waal benevens Zeeland minus Zeeuws-Vlaanderen. Het aartsbisdom Utrecht omvatte de tegenwoordige provincie van die naam benevens Zuid-Holland, het zuidelijkst deel van Noord-Holland, de westelijke en de zuidelijke zoom van de Veluwe, de Betuwe en de Over-Betuwe. Het bisdom Haarlem bevatte het huidige Noord-Holland minus de zuidelijkste strook, alsmede de eilanden Marken, Wieringen, Tessel en Vlieland. Dat van Middelburg omvatte de Zeeuwse eilanden, dat van Deventer, Overijssel, Urk, Schokland, het niet bij Utrecht ondergebrachte deel van de Veluwe en de Graafschap Zutfen, dat van Groningen de provincies Groningen en Drente benevens Schiermonnikoog en Rottum, dat van Leeuwarden Friesland met Terschelling en Ameland.

Zeeuws-Vlaanderen en al het land beneden de Waal behoorden niet tot de Utrechtse, maar tot de Mechelse kerkprovin-

cie. Het oostelijke deel van Zeeuws-Vlaanderen kwam onder het bisdom Gent, het westelijke deel onder Brugge. Westelijk Noord-Brabant, d.i. in hoofdzaak de Baronie van Breda en het Markiezaat van Bergen-op-Zoom, werd bij Antwerpen ingedeeld en oostelijk Noord-Brabant vormde (met een complex van thans Belgische parochies) het bisdom 's-Hertogenbosch. Eindelijk werd nog een bisdom Roermond geschapen, het kleinste en ook in stoffelijke zin geringste van alle in 1561 omschreven bisdommen, allereerst twee Gelderse kwartieren omvattend, namelijk dat van Nijmegen en dat van Roermond en vervolgens goeddeels bestaand uit 'in Streulage' langs de Maas gelegen kleine territoria. Verschillende stukken van het huidige Zuid-Limburg bleven onder Luik behoren, o.a. Maastricht, Eysden, Maasniel, Tegelen.

De door de koning gedane en door Pius IV bekrachtigde benoemingen vormen niet de sterkste zijde der overigens zo heilzame reorganisatie. Het is al te duidelijk dat de candidaten allereerst op hun loyauteit jegens de regering getoetst werden en soms lichtvaardig vrede genomen werd met hinderlijke tekorten. De nieuwe primaat, kardinaal Granvelle, aartsbisschop van Mechelen, was een man van zeer grote staatkundige gaven en zeker geen non-valeur in de katholieke reformatie, maar zijn levensgedrag was verre van voorbeeldig en zijn herderlijke taak liet hij door anderen uitoefenen. Bovendien vertrok hij al in 1564 naar Spanje en pas in 1583 deed hij afstand van zijn bisdom.

Voor Utrecht had Filips II aanvankelijk de deken van het Utrechtse domkapittel, Adriaan Renesse van Wulven, benoemd, een man met een zeer onpriesterlijk verleden, vader van enige wettige en verscheiden natuurlijke kinderen, maar diens plotselinge dood moest tot een nieuwe benoeming leiden en wel die van Frederik baron Schenck van Toutenburg, aartsdiaken van Sint-Pieter te Utrecht, een in zedelijke zin al evenmin onberispelijk jurist, die ook geenszins uitmuntte door toewijding. Op de zetel van Haarlem werd Nicolaas van Nieuwland aangesteld. Deze was deken van het kapittel van Sint-Marie te Utrecht en wijbisschop van George van Egmond. Hij was een goedhartig, theologisch goed onderlegd man, maar stond helaas ongunstig bekend door zijn drankzucht. Alva dwong hem in 1569 ontslag te nemen en deed in zijn plaats de Dominicaan Govert van Mierlo benoemen, een man van onkreukbaar leven, vroomheid en toewijding, maar geen krachtige persoonlijkheid. Voor Middelburg werd de Leuvenaar Nicolaas de Castro, ook een Utrechtse kanunnik, aangesteld, een zelfbewust regent van persoonlijke respectabiliteit. Hij stierf na een welbestede ambtstijd van twaalf jaren in mei 1573, vlak vóórdat

de stad Middelburg tot de opstand overging. De tot zijn opvolger benoemde vicaris-generaal Johan van Strijen was bij de overgang der stad naar de Zuidelijke Nederlanden uitgeweken en heeft voor zijn bisdom rechtstreeks niets kunnen doen.

De minderbroeder Johannes Mahusius, te Deventer benoemd, heeft, spoedig door ziekte gebroken en door de wereldlijke en kerkelijke autoriteiten van zijn diocees stelselmatig gedwarsboomd, niets in zijn ambt kunnen uitrichten en deed in 1568 op verlangen van Alva afstand van zijn zetel. Zijn opvolger werd weer een minderbroeder, namelijk Aegidius de Monte. Deze kon pas eind november 1570 bezit nemen van zijn zetel. Ofschoon hij door toewijding uitmuntte, heeft hij tengevolge van het oorlogsgeweld maar weinig tot stand kunnen brengen. Hij stierf, afgemat en ontmoedigd, te Deventer in mei 1577. Ook Groningen kreeg een minderbroeder tot bisschop in de persoon van Johannes Knijff, wie door het eendrachtig verzet van wereldlijke en kerkelijke autoriteiten de intrede in zijn bisschopsstad en daarmee de aanvaarding van zijn ambt onmogelijk gemaakt werd. Eerst de sterke arm van Alva bleek bij machte dit verzet te breken. In december 1568 kon hij zich te Groningen vestigen. Ofschoon hij onberispelijk was in zijn levenswandel en niet tekort schoot in herderlijke ijver, schijnt ook hij door angstvallige volgzaamheid jegens de centrale regering uitgemunt te hebben en dientengevolge stelselmatig gewantrouwd en gedwarsboomd te zijn door de gewestelijke autoriteiten. Machteloos staande te midden van de chaotische Groningse toestanden, voornamelijk veroorzaakt door de eeuwige vete tussen Stad en Ommelanden, had Johannes Knijff zo goed als niets tot stand kunnen brengen, toen hij 1 oktober 1576 te Groningen aan de pest overleed.

De lotgevallen van de Friese zetel stemmen ten dele overeen met die van Groningen. De eerstbenoemde bisschop, de Zuidnederlander Remi Drieux, heeft te Leeuwarden geen voet aan de grond kunnen krijgen. In 1569 werd hij tot bisschop van Brugge aangesteld. In zijn plaats werd te Leeuwarden de Zeeuw Cunerus Petri benoemd; dank zij Alva's tussenkomst kon deze eindelijk bezit van de zetel nemen. Hij was een geleerd theoloog en een man van onbesproken levenswandel. Met kracht streefde hij naar het beteugelen van de in zijn bisdom heersende wantoestanden, maar de guerrilla tussen Geuzenbenden en Spaanse troepen, die het gewest Friesland sinds de zomer in 1572 tot een permanente chaos maakte, verijdelde dit werk. Zijn afwijzing van elk compromis met de opstand leidde tot zijn verbanning in april 1578.

Franciscus Sonnius, de eerste Bossche bisschop, door Marnix van Sint Aldegonde in de sarcastische opdracht van zijn 'Bijencorf' de 'vader aller nieuwe bisschoppen' genoemd, was een degelijk theoloog en een bekwaam diplomaat, maar kan gelden als het type van de ambtenaar-bisschop. Hij is althans lijdelijk mede-verantwoordelijk voor de benoeming van onwaardigen en ongeschikten als Granvelle, Schenck, van Toutenburg en Van Nieuwland. Ofschoon hij reeds in 1562 bezit van zijn zetel nam, belette het stelselmatige en eendrachtige verzet van staten, steden en kapittels hem vrijwel elke ambstbediening, totdat ook hij eindelijk Alva's sterke arm tot steun kreeg. In het najaar van 1568 begon hij het omvangrijke werk van reorganisatie en zuivering, maar reeds in april 1570 werd hij verplaatst naar de zetel van Antwerpen.

De bekwaamste en eerbiedwaardigste onder de benoemde bisschoppen was die van Roermond, de Hollandse regentenzoon Lindanus. Hij was de enige der benoemden, die naam in de wereld verwierf door theologische en polemische geschriften en bereikte in dezen het niveau van zijn tijd- en landgenoot, de Geldersman Petrus Canisius. Deze onderscheidt zich echter gunstig van hem door zachtmoedigheid en zelfbeheersing bij het laken der heersende misstanden. Lindanus gebruikte het overwicht, dat zowel zijn geleerdheid als zijn onkreukbaarheid hem gaven, in persoonlijke beinvloeding van Filips II, Alva, Requesens, Don Jan, Alexander van Parma en heeft zelfs naar alle waarschijnlijkheid de politiek van de Heilige Stoel ten aanzien van de Nederlandse opstand mee bepaald, helaas in de zin van een afwijzing zonder nuances. Vooral paus Gregorius XIII, wiens pontificaat de voor Nederland in zijn strijd tegen de koning van Spanje kritieke periode 1572 – 1585 omvat, schijnt door hem gestijfd in een politiek der verschroeide aarde, die de Keulse vredehandel van 1578 tot een tragische mislukking doemde en de talrijke katholieke medestanders van Willem van Oranje, zoals Rennenberg, Boussu en verscheiden Zuidnederlandse prelaten, voor het gewetensconflict van hun leven plaatste.

Door de wereldlijke en kerkelijke machtsdragers hardnekkig geweerd, kon ook Lindanus eerst dank zij Alva's machtige tussenkomst in 1569 zijn taak in Roermond ter hand nemen. In de twintig jaar, die hem daartoe gegeven werden, heeft deze grote bisschop der Contra-reformatie in weerwil van het oorlogsgeweld, dat hem herhaaldelijk alle werk belette, en van de internationale bemoeiingen die hem grote reizen naar Italië en Spanje deden ondernemen, een proces van zuivering en wederopbouw ingezet, dat in de Nederlanden voorlopig geen weerga vond.

Elkaar naschrijvend, hebben Nederlandse geschiedschrijvers lang volgehouden, dat de oprichting der nieuwe bisdommen in 1559 behoort tot de voornaamste oorzaken van de roemruchte tachtigjarige oorlog en nog onlangs herhaalde een geschiedschrijver van goede naam ondoordacht een fantastische uitspraak van 1848, volgens welke die oprichting de hoofdoorzaak zou zijn van de scheuring der Nederlanden. Deze overlevering is de ongerijmdheid zelf, wat iedereen inziet, die bedenkt dat juist in die gewesten, waar de opstand vroeg en duurzaam zou slagen, namelijk Holland, Zeeland en Utrecht, nauwelijks van enig verzet tegen de komst der bisschoppen sprake is geweest. Even sprekend is het volgende verschijnsel: dit verzet was het felst en het onverzettelijkst in de niet-patrimoniale gewesten Friesland, Groningen, Drente, Overijssel en Gelderland en deze stonden jarenlang zo afwijzend tegenover de opstand, dat zij niet meededen aan de Pacificatie van Gent en bepaald voor de opstand veroverd moesten worden. Terwijl de bisschoppen van Utrecht, Haarlem en Middelburg in alle rust en met medewerking der gewestelijke en stedelijke autoriteiten reeds in 1561 – 1562 bezit van hun zetel namen en hun bestuur aanvingen, hebben die van Groningen, Leeuwarden, Deventer en Roermond daartoe geen kans gekregen: eerst de hertog van Alva heeft de betrokken statencolleges op de knieën gebracht, wat zeker niet tot de populariteit van de betrokken bisschoppen heeft bijgedragen.

Afgezien dan van de traditionele overdrijving, heeft het concordaat van 1559 echter als onderdeel van het complex der wordende centralisatie in een absolutistisch-geregeerde legistenstaat bijgedragen tot de verzetsgeest. Speciaal tot de Brabantse rebellie, die tot een compromis van de te lande machtige adel en tot de daarmee samenhangende beeldenstorm leidde, moet het concordaat een belangrijke bijdrage geleverd hebben en ook later nog, in de kritieke jaren van mislukte pacificatie en religievrede 1575-1578, is de obstinate houding van verscheiden Brabantse abdijen zeker goeddeels te verklaren uit verontwaardiging over het voor hen zo nadelige concordaat. Maar die Brabantse rebellie is nu juist bedwongen, terwijl Holland, Zeeland en Utrecht, die de bisschoppen gedwee hadden toegelaten, duurzaam met de koning braken. Een rechtstreeks verband te leggen tussen concordaat en opstand moet dan ook onjuist heten.

Dit in het oog houdend, kunnen wij een aantal centra van verzet signaleren. Allereerst waren dat de kanselarijen der buitenlandse bisschoppen, aan wier diocesen bepaalde delen

van de Nederlanden onttrokken werden, die van Kamerijk, Luik, Reims, Keulen, Munster, Osnabrück en Minden. Dat de gezamenlijke protesten dezer prelaten, ondersteund door keizer Ferdinand I, te Rome volstrekt afgewezen werden, is een nieuw bewijs hoe groot het overwicht van Filips II op de Heilige Stoel was. Hardnekkiger en gevaarlijker was de oppositie in de Nederlanden zelf. Zij ging uit van verschillende belangengroepen, die het zelden onderling eens waren. Ook in dezen demonstreerde Filips II zijn fataal talent allerlei instanties, die doorgaans scherp tegenover elkaar plachten te staan, te verenigen in een soort monsterverbond van verzet.

De adel, speciaal de hoge, die het episcopaat tot dusver als een eigen prerogatief beschouwde – voor de meeste zetels in landen, waar de kerk van Rome staatskerk bleef, bestendigde zich dit tot aan Napoleons dagen – zag in de eis, dat voortaan alleen gegradueerden in enige kerkelijke wetenschap tot bisschop benoemd konden worden, een aanslag op traditionele rechten. Dit protest der hoge edelen is eenvoudig identiek met hun verzetshouding tegen de wordende legistenstaat. Zoals zij in de civiele sector het terrein verloren aan de geschoolde ambtenaren, zagen zij het nu ook in de kerk gebeuren. Gelijke ontstemming ontstond bij de merendeels berooide lagere adel, welks zonen bijna erfelijk op de prebenden zaten. Ook de kanunniken der kathedrale kapittels moesten voortaan gedoctoreerd zijn. Geen terrein was in die mate het jachtveld van de adel geworden als dat van de vijf Utrechtse kapittels met hun 145 prebenden en van dit veld zagen zijn leden zich nu in beginsel geweerd.

Geen corporaties hadden meer reden zich met hand en tand tegen de invoering van het concordaat te verzetten dan die kapittels. Deze hadden in de loop der eeuwen een ware woekergroei doorgemaakt ten koste van de bisschoppelijke macht. Ten slotte was alle jurisdictie feitelijk en daarmee ook het inkomen opgedeeld door de proosten – aartsdiakens, zodat de bisschop van Utrecht, toen hem de temporaliteit ontnomen was, niet veel meer dan een ereambt bekleedde. De nieuwe regeling vaagde de proosten-jurisdictie weg en herstelde de bisschop in de hem geleidelijk ontnomen rechten. De kapittels zagen zich daardoor de aan de bevoegdheden van hun proosten ontleende meerdere invloed en glorie ontnomen en werden bovendien beroofd van allerlei revenuen, die aan de bisschoppen zelf terugkwamen. Bovendien werden zij aan de bisschoppelijke rechtsmacht en speciaal aan het bisschoppelijk visitatierecht onderworpen. De nieuwbenoemde bisschoppen hadden dan ook voorlopig geen onverzoenlijker tegenstanders dan de oude kapittels.

Dit zou vooral in het bisdom 's-Hertogenbosch blijken, waar recalcitrante en ten dele ook corrupte kapittels tot aan de ondergang van het diocees omstreeks het midden van de zeventiende eeuw haarden van obstructie tegen de heilzaamste reformatorische maatregelen bleven. De ondergang van tal van kapittels in de Noordelijke Nederlanden heeft waarlijk veel van een felix culpa der protestantisering, want – enkele goede niet te na gesproken – waren deze lichamen jammerlijke obstakels op de weg der katholieke reformatie.

Fel en onverzoenlijk was de tegenstand, die uitging van een aanzienlijk deel der reguliere geestelijkheid, vooral van de abdijen of andere kloosters, die bij de bisschoppelijke tafel of bij de nieuwe kathedrale kapittels stonden te worden ingelijfd. Uit hun midden en uit een door hen geldelijk gesteunde kring van supporters zijn de meeste pamfletschrijvers voortgekomen, die het gezag en de naam van zo goed als alle nieuwe bisschoppen afbreuk deden en het moreel effect van hun hervormingsmaatregelen verijdelden.

Noemen wij bij deze groepen van malcontenten tenslotte nog de regenten-patriciërs, leden van stedelijke en gewestelijke colleges, altijd prat op hun autonomie en beducht voor alle centralisatie, dan mag weliswaar het recht ontbreken om van een soort volksbeweging tegen het concordaat te spreken, maar blijkt genoegzaam, hoezeer het in Noord en Zuid schortte aan de goede wil om de kerkbestuurlijke reconstructie tot een succes te maken, d.i. tot een instrument van de katholieke reformatie, de zuivering der Nederlandse kerk van de vele ingeslopen gebreken. Dat het concordaat in de Noordelijke Nederlanden – met uitzondering van Noord-Brabant en Limburg – een mislukking geworden is, een torso van papieren bepalingen zonder sanctie, een opzet, die nergens tot realisatie geraakte, is een ramp voor de kerk geworden. Of deze voorkomen had kunnen worden, indien Filips gelukkiger geweest was in de *modus quo* der invoering en in de keuze der personen, is een vraag aan de wind.

II. REFORMATIEPOGINGEN

I

De overgangsperiode van de vijftiende eeuw naar de zestiende eeuw heet niet zonder reden een kenteringstijd bij uitstek. Het is de tijd van Columbus, van Machiavelli, van Erasmus en van Luther, de tijd, waarin 'de wereld en de mens ontdekt' werden, het feodalisme zieltogend plaatsmaakte voor absolutisme en centralisatie en de verhoudingen tussen

vorsten, volken en staten door kolonialistische en pre-mercantilistische strevingen beïnvloed werden. Uit deze tijd dagtekent de westerse kerkscheuring, die ongeheeld voortduurt tot op onze dagen. Het lijdt geen twijfel, of de expansie van de Hervorming is voor een belangrijk deel door politieke factoren bepaald, maar haar oorsprong en eerste aanwas dankt zij aan een proces van inkeer tot hoger godsdienstig leven dan in de katholieke kerk van het herfsttij der middeleeuwen belichaamd scheen. Het geldt ook voor de lage landen, waar het concordaat van 1559, ofschoon niet als zodanig in het leven geroepen, ter wereld kwam als een instrument van de katholieke reformatie, d.i. van de beweging, die – teruggaand tot vóór Luthers optreden – dek erk, 'bedorven in hoofd en leden', zocht te zuiveren van haar gebreken en te bezielen met nieuw elan.

Van bezieling valt ook in het kerkelijk leven in de Noordelijke Nederlanden in de eerste helft van de zestiende eeuw op het eerste gezicht zeer weinig te bemerken Het kerkelijk bestuur scheen de verstening nabij: de hiërarchie was een omvangrijk, als een bus sluitend geheel van ambten, waarvan de inkomsten gefundeerd waren en in het algemeen geldig waren voor het leven, ook bij gebleken ongeschiktheid of plichtsverzuim. Er waren kerkelijke functies in overvloed, waaraan tegen het eind van de middeleeuwen nauwelijks plichten vastzaten, alleen inkomsten. Daartegenover staat, dat voor de taak, die naar hedendaags inzicht de bij uitstek priesterlijke is, de zielzorg, vooral in de steden naar verhouding te weinig krachten beschikbaar waren. Het grootste euvel moet dan ook het tekort aan intensieve zielzorg bij een overvloed van kerkelijke beneficianten heten.

Binnen het gebied van ons huidig koninkrijk bestonden omstreeks 1500 ruim 1600 pastoorsplaatsen, naar onze begrippen zeer onevenredig verdeeld: er waren parochies met enkele tientallen zielen, ware 'rotten boroughs', en andere met duizenden. Evenwel bestond de seculiere clerus in het gehele betrokken gebied zeker uit meer dan 6000 koppen. Er waren grote kerken waaraan naast één pastoor zeventig of meer vicarissen verbonden waren, wier enige wezenlijke taak de bediening van een bepaald altaar was. Bovendien telde het omschreven gebied omstreeks 75 collegiale kerken, waaraan in totaal zeker meer dan 1200 kanunniken verbonden waren, wier dagtaak met deelneming aan de officies volbracht was. Daarbij kwam dan nog een weliswaar tot voor kort algemeen overschat, maar toch nog altijd vrij aanzienlijk aantal reguliere clerici, waarvan alleen het aantal priesters – steeds weer in heel het tegenwoordige Nederland – niet ver beneden de 3000 gebleven kan zijn.

Over het peil van de seculiere clerus is door contemporaine en latere schrijvers zeer uiteenlopend geoordeeld. Tegenover de zeer zwarte schildering, die in negentiende-eeuwse geschiedwerken gangbaar was, staat bij jongere historici de duidelijke neiging tot een rehabilitatie, die soms op vergoelijking gaat lijken. Schraapzucht, drankzucht, habituele celibaatsschennis hebben te lang de gangbare zonden van de toenmalige clerus geheten, maar als uiterst behoedzame bebecijferingen de conclusie wettigen, dat toch ten minste een vierde deel van de dienstdoende clerus in concubinaat leefde, is er alle reden tot kritiek op een kerk die voortging de strengste verboden in dezen af te kondigen en te herhalen, maar talrijke flagrante afwijkingen moest blijven dulden. Ontelbaar zijn de gevallen, waaruit blijkt, dat het zogenaamde geheime priesterhuwelijk in de volkszeden verankerd was, en niet minder talrijk zijn de getuigenissen omtrent meer incidentele losbandigheid. Zelfs al zou maar een vierde deel van de clerus in dezen te laken zijn, dan nog zouden wij de verhoudingen evenmin gezond mogen noemen als wanneer slechts vijfentwintig percent van de rechters omkoopbaar is of een op de vier gemeente-ontvangers de lade licht.

Doch ernstiger in de gevolgen moet nog een ander euvel geweest zijn: het lage peil van de ontwikkeling der dienstdoende geestelijken. Veel minder dan thans vormde de clerus een gesloten geheel van gelijk-ontwikkelden. Een eigenlijke opleiding tot het priesterschap bestond hier noch elders, tenzij in sommige kloosters, maar daar betrof zij alleen de leden der communiteit. De seminarie-opleiding is een creatie van het concilie van Trente, misschien wel de heilzaamste. Het voordien voorgeschreven wijdingsexamen had niet veel om het lijf: het beperkte zich gewoonlijk tot eenvoudige vragen over de priesterlijke praktijk. Er waren academisch-gevormde priesters, ook hier en daar in de zielzorg, zij het dan meestal slechts in de grotere steden, maar de meesten van hen waren aan de universiteit niet aan de theologie toegekomen. Zij hadden zich bepaald tot het behalen van de graad van magister artium en dus de gemeenschappelijke onderbouw van alle faculteiten achter de rug.

Een vrij groot deel van de dienstdoende zielzorgers had geen andere vorming genoten dan het onderwijs aan de parochiale school en een practische scholing als factotum van andere priesters. Meer dan alle andere gebreken der laat-middeleeuwse kerk heeft dit lage ontwikkelingspeil van de clerus zich gewroken bij de opkomst van het protestantisme: het heeft zeer vele zielzorgers eenvoudig ontbroken aan genoegzame kennis tot het onderscheiden van de ter sprake komende leerstellige problemen.

De karakteristiek van het kloosterleven zoals zich dat aan het begin van de zestiende eeuw ontplooide, heeft in de laatste decennia een belangrijke wijziging ondergaan: heette het in de negentiende eeuw veelal, dat de laat-middeleeuwse kloosters toonbeelden van verval waren, op de grond van verdiept bronnenonderzoek is gaandeweg een geheel ander beeld ontstaan. Zo op enig terrein aan de vooravond der Reformatie een ernstig streven naar zuivering en verinnerlijking, naar terugkeer tot een oorspronkelijk idealisme te signaleren valt, is het op dat van het reguliere leven. De vijftiende eeuw had een verjonging in vrijwel alle orden te zien gegeven. Stuk voor stuk waren zij hervormd door de herinvoering van de oorspronkelijke regels in alle gestrengheid, dus onder prijsgeving van in de loop der eeuwen daarin toegestane verzachtingen. Deze zogenaamde observantie-beweging had de oudere orden, die van de Benedictijnen, de Cisterciënzers, de Augustijnen, de Norbertijnen, maar ook die van jongere instellingen, met name van de Dominicanen en de Franciscanen, zozeer verjongd, dat de toestand in de meeste huizen bepaald gunstig genoemd moest worden, al moet daarbij toch een uitzondering gemaakt worden voor een aantal grote agrarische abdijen in Friesland, waarin tussen 1550 en 1560 blijkens officiële visitatie-rapporten bedenkelijke verhoudingen voorkwamen.

Geeft de zestiende eeuw toch ook in dezen achteruitgang te zien, met name in het aantal der toetredingen, dan ligt de oorzaak daarvan wel vooral in de sociaal-economische sector. Van de oogappels der regenten, die vooral de stedelijke vrouwenkloosters op grond van hun caritatieve en religieuze bedrijvigheid lang geweest moeten zijn, werden de in de steden gevestigde conventen in de loop van de vijftiende eeuw meer en meer objecten van ergernis voor de neringdrijvende burgerij en van bekommering voor de overheid. Zowel de kloosternijverheid als de bijna automatisch werkende tendens tot vermeerdering van 'grond in de dode hand' werden in toenemende mate tot stenen des aanstoots.

Reeds de Beierse hertog Willem VI en de elect Jan hadden als graven van Holland maatregelen tegen de aanwas van het kloosterbezit genomen. Hun opvolgers uit het Bourgondische huis maakten de beteugeling van de spontane expansie der abdijen en stedelijke conventen tot program. Hun politiek werd in dezen krachtig gesteund door de statencolleges en de stedelijke regeringen. De Bourgondiërs begonnen met de belastingexemptie der conventen ten dele op te heffen en de Habsburgse landsheren rondden deze politiek

af tot een amortisatie-wetgeving, welke de civiele autoriteiten bijna volstrekte zegging schonk over de bezitspositie van godshuizen en kloosters. Door een en ander raakten tal van conventen zozeer in de klem, dat zij tot een soort roofbouw-economie overgingen, zoals verkoop van grond om de monden der communiteitsleden te stoppen. Aan de rand van de ondergang gebracht, ook door steeds strenger verbodsbepalingen ten aanzien van het bedelen of termineren, zagen in tal van steden kloosters zich genoodzaakt de overheid om alimentatie te vragen. Daarmee maakten zij zich afhankelijk van een saneringspolitiek, die op hun ondergang mikte. Dit leidde tot defaitisme en bracht een ontreddering nabij, waarin de communiteit in ontbinding geraakte, gedeeltelijk deserteerde en anderdeels gelaten het eind wachtte.

De ondergang der kloosters in en door de zegevierende opstand, de grootste onteigeningsprocedure, die ooit in ons vaderland voltrokken is, heeft dan ook minder met de verandering in de godsdienst te maken dan men oppervlakkig zou denken: ook als de Reformatie niet ingevoerd was, was een drastische vermindering van het aantal kloosters en van hun bezit onvermijdelijk geweest. Het verschil zou echter geweest zijn, dat de massa-executie uitbleef en het woud werd uitgedund om de krachtigste stammen licht en lucht te verschaffen. Daarmee zou de voornaamste oorzaak der toenemende impopulariteit van het fataal-groeiende kloosterwezen weggenomen en een factor, die thans de Hervorming begunstigde, in zijn tegendeel verkeerd zijn.

3

Het in 1559-1561 op papier geschapen bestuursapparaat is moeizaam op gang gekomen, in het grootste deel van ons huidig vaderland zelfs pas na de komst van Alva. Wel legden alle personen en instanties daarna de hand aan het hun opgelegde hervormingswerk in de geest van de Trentse decreten, maar de na weinige jaren intredende verwarring, gevolgd door de invoering van de protestantse eredienst, heeft daaraan bijna alle betekenis ontnomen. Ten minste geldt dit voor de 'zeven provinciën'. Afgezien van tijdelijke en plaatselijke uitzonderingen, heeft de katholieke hiërarchie zich bezuiden de grote rivieren kunnen handhaven tot tegen het midden van de zeventiende eeuw. Globaal gezegd, zijn aan Noord-Brabant en Limburg driekwart eeuw van katholieke reformatie gegund, die aan de andere gewesten onthouden bleven. Dit is de voornaamste verklaring van het blijkbaar onvergankelijk confessioneel contrast tussen de twee gebieden.

Wat de Utrechtse kerkprovincie betreft, hebben de maatregelen, getroffen ter uitvoering van de Trentse decreten, nauwelijks tijd tot beklijven gehad. Door allerlei in hoofdzaak uit de saboterende invloeden van kapittels en civiele regeringslichamen te verklaren factoren vertraagd, werd pas in oktober 1565 het eerste concilie der Utrechtse kerkprovincie gehouden. Het werd uiteraard gepresideerd door de aartsbisschop Schenck van Toutenburg en bijgewoond door de suffragaan-bisschoppen van Haarlem, Middelburg, Deventer, Groningen en Leeuwarden. Van enige obstructie ten opzichte van de leer, in de decreten van Trente vervat, was geen sprake, maar de disciplinaire bepalingen, daarin alsmede in het concordaat vervat, stuitten op eensgezinde tegenstand van de bestaande kapittels en de hoge dignitarissen der oude bedeling. Blind voor de hogere belangen, die op het spel stonden, weigerden de betrokken prelaten elke erkenning van de bisschoppelijke jurisdictie, die afbreuk deed aan de hun tot dusver competerende rechten. Zelfs de tussenkomst van de landvoogdes kon dit verzet niet breken: er was een Alva nodig om dit tot stand te brengen: eerst in juni 1568 betuigden de kapittels en hun aartsdiakens plechtig zich aan de eerst gewraakte decreten te onderwerpen.

Het verschijnsel dat zich hier voordoet, heeft weinig specifieks: overal in Europa en met name te Rome zelf heeft het streven naar katholieke reformatie geen hardnekkiger tegenstanders gevonden dan de hooggezeten prelaten der oude bedeling: de Romeinse curie-kardinalen, de kanunniken, de proosten, de abten, die op hun onafzetbaarheid een taaiheid van verzet baseerden, waarop de heilzaamste hervormingen noodlottig lang bleven afstuiten. In het aartsbisdom Utrecht hebben de voor Alva eindelijk door de knieën gegane kapittelpotentaten ook na hun capitulatie volhard in een lijdelijk verzet, dat vrijwel elk opbouwend hervormingswerk de kansen ontnam, mede doordat de aartsbisschop, reeds van nature tot inertie geneigd en blijkbaar snel verouderend, zeer weinig persoonlijke activiteit ontplooide.

Een zaak van het meest dringende belang was de priesteropleiding. De aartsbisschop van Utrecht heeft natuurlijk de rampen der naaste toekomst niet kunnen voorzien, maar hij schijnt, evenmin als de meeste andere prelaten van zijn tijd, begrepen te hebben, hoezeer de Trentse hervormingen door hun in materiële en bestuurlijke zin devaluerende invloed op prebenden en waardigheden de rekrutering van priesters moesten doen afnemen. Zolang de kerkelijke hiërarchie een welgefundeerd en gehonoreerd ambtencomplex was, bleef het priesterschap ondanks voortwoekerende twijfel en decadentie aantrekkelijk voor velen. Dit is de verklaring dat het

jaarlijks aantal wijdingen tot zeer kort vóór de grote katastrofe van de periode 1565-1580 te onzent maar langzaam terugliep om dan echter abrupt en afdoende te dalen. Diezelfde Trentse hervormingen eisten echter een geregelde toevoer van nieuwe kandidaten voor het priesterschap en wel bovenal jongelieden, die niet als tal van gegadigden onder de oude bedeling op de beneficies afkwamen, maar door apostolische gevoelens gedreven werden.

Om aan deze eis van de tijd te voldoen ontwierp het concilie het diocesane seminarie: een instituut, dat elke bisschop gehouden was aan zijn kathedraal te verbinden en waaraan geschikte jongeren uit alle klassen der samenleving tot het priesterschap in de nieuwe stijl zouden gevormd worden. Dat deze opzet in geen van de bisdommen der Utrechtse provincie geslaagd is, heeft over de toekomst van het katholicisme beslist: de priesters der oude bedeling waren, ook als zij niet tot de Reformatie overgingen, in de nieuwe orde nauwelijks bruikbaar en jongeren ontbraken, toen de grote ontreddering kwam. Geen factor heeft de protestantisering van de zeven provinciën zo sterk bevorderd als het tekort aan zulke priesters en wederom constateren wij het veelzeggend contrast met de zuidelijke gewesten, straks Generaliteitslanden geheten. Zij zijn niet vrijwel onverdeeld bij het oude geloof gebleven op grond van welke psychologische factor dan ook of op grond van geringer decadentie in de vóórtijd, maar doordat, toen de protestantisering daar stelselmatig werd ingezet, een behoorlijk contingent van dit nieuwe slag priesters voorhanden was: in zedelijke en wetenschappelijke zin genoegzaam gevormd en bezield van een gevoel van roeping, dat tegen armoede en vervolging bestand maakt.

Niet de aartsbisschop, laat staan de kanunniken, maar een aantal om de godsdienst naar Keulen uitgeweken leken ondernamen de eerste stappen tot het stichten van een Utrechts seminarie. Het was op hun aanhouden, dat paus Gregorius XIII er bij Schenck van Toutenburg op aandrong het desbetreffende Trentse decreet ten uitvoer te leggen. Wel kochten een tweetal door de aartsbisschop daartoe gedelegeerden in 1575 van de Utrechtse Hieronymus-broeders een gebouwencomplex met de bedoeling daarin een seminarie te stichten en dit, naar het schijnt, aan enige Jezuïeten toe te vertrouwen, maar gerealiseerd is het plan feitelijk niet.

Toen het gewest Utrecht in 1577 bij satisfactie tot de opstand was overgegaan, ving het voorspel van de liquidatie aan, die zich tussen juni 1579 en 28 maart 1580 voltrok: sindsdien was alle katholieke godsdienstoefening officieel verboden en waren alle kerken en fondsen gesequestreerd. Of de

meer en meer versuffende aartsbisschop dit proces gevolgd heeft, is twijfelachtig: hij stierf 25 augustus 1580 en dit betekende voor de kerkelijke hiërarchie in de Noordelijke Nederlanden het feitelijke einde. Schencks begrafenis in de Dom was voorlopig het laatste openbaar vertoon van katholieke eredienst in de bisschopsstad.

Ook in de suffragaan-bisdommen is het tot geen opbouwwerk van betekenis gekomen; alleen het bisdom Haarlem maakt daarop een bescheiden uitzondering. Reeds de veel – en zeker niet geheel ten onrechte – gesmade bisschop Nicolaas van Nieuweland is geen non-valeur in het werk der katholieke reformatie geweest: hij hield tweemaal een diocesane synode en ijverde met opvallende toewijding voor het onderwijs aan de jeugd, niet alleen in de godsdienst, maar ook in de profane vakken. Zijn maatregelen in dezen kwamen zelfs neer op invoering van de leerplicht. De stichting van een seminarie is zowel door hem als door zijn opvolger overwogen, maar tot een resultaat is het niet gekomen. Groter verdiensten heeft de tweede Haarlemse bisschop, de Dominicaan Govert van Mierlo. Ten eerste is hij onder de Noordnederlandse bisschoppen stellig de meest onafhankelijke in nationaal-politieke zin: hij onderhield relaties van vriendschap met Willem van Oranje, sloot zich aan bij de Pacificatie van Gent en de Religievrede en stond de Haarlemse Bakenesserkerk voor de hervormde eredienst af. De Haarlemse Noon van 29 mei 1578, die met bruut geweld een eind aan de religievrede maakte en de calvinistische alleenheerschappij vestigde, moet deze zachte prelaat een wrede teleurstelling geweest zijn. Hij vluchtte voor het geweld, week uit, fungeerde nog een tiental jaren als wijbisschop van Munster en stierf 28 juli 1587 te Deventer. Daar ligt hij begraven in de Sint-Lebuinus.

Van Mierlo's voornaamste prestatie is de totstandkoming van een kathedraal kapittel. Deze merkwaardige, vroeger veel te weinig gewaardeerde en te veel gelaakte corporatie is de enige van haar soort, die na de katastrofe stand hield. De Utrechtse kapittels handhaafden zich, maar buiten alle verband met de katholieke kerk en in geen der andere suffragaan-bisdommen van Utrecht heeft het nieuwe kapittel iets betekend, maar dat in Haarlem heeft, van zijn inkomsten goeddeels beroofd, de leiding genomen van het missiewerk in Noord-Holland. Tot op de huidige dag draagt de provincie daarvan de sporen.

I

Met de Watergeuzen-invasie van 1 april 1572 werd de doodsklok geluid over de kerkprovincie Utrecht. Wel is het een van de taaiste misverstanden te menen, dat de Geuzen in de Hollandse steden geestdriftig ingehaald zouden zijn. Bijna alle capituleerden in de uiterste nood en met vreze en beven voor de sterke arm van een strijdbaar emigranten-calvinisme, dat zich tot de minderheidsdictatuur opmaakte. Wel zegde het in verscheiden steden en straks in heel de provincie Utrecht bij zogenaamde satisfactie onverlette voortzetting van de katholieke eredienst toe, maar een voor een zijn deze overeenkomsten na korte tijd geschonden. In alle Hollandse, Zeeuwse en Utrechtse steden werden de katholieken in enige etappes beroofd van kerken, kloosters, pastorieën, kerk- en armenfondsen; alle priesters en kloosterlingen werden uitgewezen of op voorwaarde van volstrekte onthouding van alle religieuze werkzaamheid op alimentatie gesteld. Sommige priesters traden na examen door de Synode tot de hervormde kerk toe.

In bedoelde samenhang met de Watergeuzen-invasie drong in het voorjaar van 1572 een tuchteloze huurtroep onder aanvoering van Oranje's zwager Willem van den Berg de Achterhoek binnen; onder het bedrijven van de ernstigste moedwil aan kerken, kloosters en priesters bracht hij de meeste steden in Achterhoek, Veluwe en Salland aan de kant van de opstand. Vijf jaar later zette de door de Staten-Generaal aangestelde stadhouder Jan van Nassau zich in strijd met zijn eed op de Pacificatie van Gent tot de stelselmatige uitschakeling van het katholicisme in heel Gelderland. Omstreeks dezelfde tijd, namelijk in mei 1577, overleed de bisschop van Deventer, Aegidius de Monte, wat de ondergang van de katholieke organisatie in dit gebied completeerde.

Ook Friesland beleefde in de zomer van 1572 zijn 'geuzerie' onder leiding van Doeke van Martena, maar eer dit tot een 'alteratie' op het stuk van de godsdienst kon leiden, had de luitenant-stadhouder Caspar de Robles het gezag reeds hersteld. Deze Portugees, een 'zoogbroer' van koning Filips II, tot vandaag toe in Friesland enigermate populair gebleven door zijn verdiensten voor het dijkwezen, had in tegenstelling tot verscheiden andere koninklijke bevelhebbers zijn troepen voorbeeldig in de hand en voorkwam daardoor, dat een Spaanse Furie de bevolking tot opstand noopte. De Pacificatie van Gent is dan ook volmaakt langs de bewoners van Friesland, Groningen en Drente heengegaan. Het bleek

nodig in die gewesten een opstand kunstmatig te verwekken. De gewesten van de Pacificatie zonden eind 1576 de Waalse officier François Stella als een soort agent-provocateur naar het Noorden. Deze zette de Robles' soldaten door middel van geldpremies tot muiterij en tot het arresteren van hun eigen aanvoerder aan. Daarop belastten de Staten-Generaal de katholieke Henegouwer George de Lalaing, graaf van Rennenberg, met het stadhouderschap en de leiding der troepen. Hij voerde de religievrede in, die ook hier via de ene schennis na de andere tot de alleenheerschappij van het calvinisme leidde. Inmiddels hadden ook de bisdommen Leeuwarden en Groningen in feite opgehouden te bestaan.

Met de dood van Frederik Schenck van Toutenburg op 25 augustus 1580 kan de hiërarchie van 1559 voor wat de Utrechtse kerkprovincie aangaat teniet gedaan geacht worden. Alle zetels stonden leeg: die van Middelburg sinds de dood van Nicolaas de Castro op 17 mei 1573, die van Groningen sedert het overlijden van Johannes Knijff op 1 oktober 1576, die van Deventer tengevolge vanhet afsterven van Aegidius de Monte in mei 1577, die van Leeuwarden sinds Cunerus Petri's verbanning in april 1578 en die van Haarlem door Van Mierlo's vlucht in mei 1578. Wel hebben koning Filips II en de Aartshertogen nog enige malen benoemingen verricht, die als blijk van continuatie der hiërarchie zouden te interpreteren zijn, maar het uitblijven van de pauselijke institutie maakte de creaties meestal ijdel. De koning benoemde voor Utrecht achtereenvolgens de Utrechtse kanunniken Herman van Rennenberg († 1585, een oom van de genoemde George) en de nader te noemen Johan van Bruhezen († 1600), voor Deventer de Bossche kapitteldeken Gijsbert Coeverincx, voor Groningen achtereenvolgens de hiervoor genoemde Bruhezen en de Dominicaan Arnold Nijlen en voor Middelburg de vicaris-generaal Johan van Strijen; de Aartshertogen benoemden eind 1598 op de Middelburgse zetel nog de Gentse kapitteldeken Charles de Rodoan. Alleen de aanstelling van Arnold Nijlen heeft, weliswaar nooit door de Heilige Stoel bekrachtigd, reële zin gehad: als vicarius sede vacante heeft deze Predikbroeder tot aan de reductie in 1594 althans in de stad Groningen nuttig werk kunnen verrichten. De overlevering schrijft hem doorslaggevende invloed toe op de 'Putsch', waarmee de in de Religievrede teleurgestelde katholieke stadhouder Rennenberg de stad Groningen in 1580 terugbracht tot de obediëntie des konings. Niets bleef er van de oude hiërarchie in wezen dan het genoemde kapittel van Haarlem. Zo zij voor het overige niet meer dan een zinloos tussenspel der geschiedenis lijkt, getuigt deze corporatie ten minste van haar betekenis.

In deze verwarring iets te ondernemen ten behoeve van hen, die de oude leer trouw wilden blijven – en voorlopig was dit de meerderheid der bevolking van land en stad – viel de kerkelijke autoriteiten te moeilijker naarmate zij standvastiger zwoeren bij het beginsel van de staatskerk. Met het concordaat van 1559 had de Heilige Stoel de Nederlandse kerk met huid en haar aan de koning uitgeleverd. De enige bevoegdheid, die hij behield, was een negatieve: de paus kon een benoemde bisschop de institutie weigeren. Wat hij *niet* kon, was zélf een benoeming verrichten ten einde in de zielenood te voorzien. Zolang Gregorius XIII regeerde, zwoer Rome bij het heilig recht van de Spaanse kroon op de Nederlanden en strafte het leiders en deelnemers aan de opstand met excommunicatie, maar reeds Clemens VIII (1592-1605) gaf blijk van de neiging voor het fait-accompli van de triomferende rebellie te zwichten. Vermoedelijk is hier invloed van Nederlandse Jezuïeten in het spel, wier relaties met het regentenpatriciaat der Republiek en met militaire kopstukken in het leger van Maurits van Nassau andere perspectieven openden. Het concordaat bleef echter ook deze paus een blok aan het been en zou dit voor al zijn opvolgers blijven tot aan de vrede van Munster.

Ook afgezien van dit ernstige beletsel, nam voorlopig bijna nergens ter wereld iemand de mogelijkheid aan van een voortbestaan van de godsdienst tegen de wil van de machtsdragers in. Het beginsel *cuius regio illius et religio* moet in het oog van de zestiende-eeuwers een soort natuurwet geweest zijn. Het gedrag van een prelaat als de meergenoemde Bruhezen, die naar Keulen uitgeweken was en standvastig weigerde naar zijn Utrechts werkterrein terug te keren, zolang daar de 'rebellen' heersten, is voor deze zienswijze symptomatisch. In de steden van het Rijnland, met name Munster, Calcar, Kleef en Keulen, alsmede in de zuidelijke Nederlanden leefden verscheiden eerbiedwaardige priesters in ballingschap zonder dat in hen – een heldhaftige uitzondering daargelaten – de vraag opkwam, of clandestiene zielzorg onder de verlaten getrouwen in het vaderland mogelijk zou zijn.

Invloeden, door katholieke naar Keulen uitgeweken leken en van enige hoogbejaarde aldaar en elders gevestigde priesters uit Holland en Utrecht, bij Gregorius XIII vermoedelijk krachtig ondersteund door de zeer actieve Roermondse bisschop Lindanus, hebben langs niet in allen dele blootgelegde wegen geleid tot de noodoplossing, die de eerste organisatie van een missie mogelijk maakte. Misschien door Lindanus ertoe overreed, benoemde de te Keulen gestrande kapittel-

vicaris van Utrecht, Johan van Bruhezen, in mei 1583 de uit een Delfts regentengeslacht in 1548 geboren priester Sasbout Vosmeer onder overdracht van al zijn bevoegdheden tot vicaris-generaal. Enkele maanden later, in januari 1584, stelde Johan van Strijen, de uitgeweken bisschop van Middelburg, dezelfde Sasbout Vosmeer met gelijke bevoegdheid voor het Zeeuwse bisdom aan.

In de loop van 1584 richtte de Heilige Stoel een nuntiatuur te Keulen op met de bedoeling, dat de daar te benoemen pauselijke legaat plannen zou ontwerpen ter voorziening in de zielzorg in de gebieden, waar de Reformatie gezegevierd had en dientengevolge het katholicisme een verboden godsdienst was en de priesters meestal vervolgd werden. Het werd ook de taak van de te Keulen gevestigde nuntius toezicht uit te oefenen op de in de betrokken gebieden werkzame priesters. Zolang Sasbout Vosmeer bij delegatie functies vervulde in de officiële hiërarchie, kan dit toezicht, strikt genomen, op hem niet toepasselijk geweest zijn, maar op den duur kwam daarin verandering. Vooral de nuntius Frangipani, die een realistische kijk op de kaart van Europa had, begon in te zien, dat het gezag van Filips II over de Noordelijke Nederlanden alle kans liep voorgoed te loor te gaan en dat een hiërarchie met koninklijke bisschoppen in de veranderde verhoudingen een sta-in-de-weg voor de missie zou worden. Sinds Alexander Farnese in 1592 gestorven was, begreep hij, dat de herovering van het Noorden heel lang kon uitblijven, zodat het onverantwoord was met de herziening van het bestuur over de kerk te wachten, totdat zij bij de gratie van de Spaanse koning kon geschieden. Zo nam in zijn denken een andere conceptie steeds vaster vormen aan: bij berusting in het openstaan van de bisschopszetels de kerk in het door de 'ketters' bezette land te stellen onder het bestuur van een pauselijke vicaris, die de bisschoppelijke waardigheid zou bezitten. De genoemde paus Clemens VIII nam dit denkbeeld over en verleende Frangipani in februari 1592 uitgebreide volmachten voor het betrokken gebied met bevoegdheid tot subdelegatie. Daarvan gebruik makend, droeg de nuntius alle volmachten in juni 1592 aan Sasbout over; deze was sindsdien in feite apostolisch vicaris over een gebied, dat – in overeenstemming met de wisselvalligheden van de oorlog – kon inkrimpen en uitzetten, maar op den duur kwam samen te vallen met de oude kerkprovincie Utrecht.

De bisschopswijding bleef voorlopig uit, doordat de Heilige Stoel eerst Filips II en daarna de Aartshertogen moest ontzien. Vergeefs is herhaaldelijk gepoogd Albertus van Oostenrijk te overreden zijn consent tot die wijding te geven en na de dood van Bruhezen is hem zelfs verzocht Sasbout Vos-

meer tot aartsbisschop van Utrecht te benoemen, maar, misschien beducht voor de daaruit voor hem voortvloeiende geldelijke consequenties, heeft de Aartshertog standvastig alle medewerking geweigerd. In 1602 hakte Clemens VIII de knoop door: zeer tot het ongenoegen van Albertus en Isabella benoemde hij Sasbout Vosmeer tot aartsbisschop van Philippi i.p.i.; de 22ste september 1602 werd deze te Rome op die titel gewijd. Zeker heeft toen in 's pausen achterhoofd de gedachte geleefd, dat de wijdeling bij een eventueel keren der kansen door de soeverein toch tot aartsbisschop van Utrecht benoemd zou kunnen worden, maar die keer is nooit gekomen. Zo zijn Sasbout Vosmeer en al zijn opvolgers apostolische vicarissen, meestal met bisschoppelijke waardigheid, gebleven, dragers van een *potestas delegata*, door de Heilige Stoel naar willekeur te vergroten, te verkleinen of terug te nemen.

Met deze creatie doet een nieuwe figuur haar intrede in de organisatie der kerk: de bisschop-gedelegeerde, door de paus zonder inmenging van enige kerkelijke of wereldlijke autoriteit te benoemen en gesteld onder het permanent opzicht van het diplomatiek corps van de Heilige Stoel, straks, d.i. na 1622, meer rechtstreeks onder het gezag van de toen opgerichte *Congregatio de propaganda Fide*, waaronder alle missies ressorteerden. Ook na het tenietgaan van het apostolisch vicariaat van de Hollandse zending – d.i. de kerkprovincie van 1559 in haar missiestaat – bleef deze Congregatie het opperbestuur over de Nederlandse kerk uitoefenen, zelfs nog na het herstel van de hiërarchie in 1853; pas in 1908 werd deze kerk, evenals alle andere bisdommen, onder de Congregatie van het Consistorie gebracht.

3

De overrompeling door de Watergeuzen had de kerk in Holland en Zeeland ontredderd. In de andere gewesten wikkelde zich na korter of langer tijd een overeenkomstige procedure af. Naar alle waarschijnlijkheid zijn de meeste priesters uitgeweken. Degenen, die bleven, vormden over het algemeen niet het gaafste deel van de clerus. Zij waren meestal clandestien gehuwd en trachtten voortaan in het onderhoud van hun gezin te voorzien door het uitoefenen van enig profaan beroep: de landbouw, de koophandel of het onderwijs. Vooral op het platteland bleven zich nog lange jaren weinig ontwikkelde priesters, meest ex-kloosterlingen, ophouden, die door het uitoefenen van een soort geestelijke bediening van lagere orde in hun onderhoud voorzagen. Speculerend op de superstitieuze neigingen van het landvolk, dreven zij

handel in wijwater en biezondere zegens voor mensen en vee.

Van veel hoger gehalte waren de weinige priesters, die – meestal na korte tijd uit de ballingschap teruggekeerd – de katholieke bediening in stilte en onder permanente gevaren voor hun vrijheid voortzetten. In schuren, stallen, bierbrouwerijen en zolderkamers droegen zij meestal 's nachts de heilige Mis op, hoorden biecht, dienden doopsel en huwelijk toe, meestal in boerenvermomming van dorp naar dorp trekkend. Uit het midden van deze heldhaftige en onbaatzuchtige pioniers kwam ook de organisator dezer Hollandse zending voort: de genoemde Sasbout Vosmeer. In 1583 zette hij zich in zijn geboortestad Delft neer om er, aanvankelijk door niemand bijgestaan, het stille werk te doen, waarvan zijn latere verslagen aan de Heilige Stoel sober verhalen.

Op zijn tochten door de dorpen rondom Delft zocht en vond hij, de Eucharistie vierend, prekend, biechthorend en dopend, contact met enige oude priesters, die ontmoedigd terneerzaten, maar die, door zijn geestdrift aangestoken, het moeizame werk weer ter hand namen. Aldus schiep hij een eerste kern van medewerkers, priesters zonder prebenden, voor hun levensonderhoud volkomen afhankelijk van liefdegaven. Het is natuurlijk niet meer dan een cirkel om Sasbouts vaderstad, die deze mannen te voet konden bewerken, maar de cartogrammen der confessionele verhoudingen laten nog vandaag de vrucht van hun zwoegen zien. Een gordel van gemeenten met katholieke meerderheden met Delft-den Haag als middelpunt (Schipluiden, Wateringen, Stompwijk, Veur, Zoeterwoude, Zoetermeer, Nootdorp, Monster, Ketel-Spaland, Berkel-Rodenrijs) legt tot op deze dag getuigenis af van hun welslagen.

Ongeveer even oud als Sasbouts missiewerk is dat, hetwelk uitging van het kapittel van Haarlem. Dit had na de vlucht van Govert van Mierlo, geheel conform het kerkelijk recht, het bestuur van het bisdom overgenomen. Het bleef intact, zag zich zijn goederen goeddeels ontnemen, maar handhaafde zich – zij het niet zonder wrijvingen met de apostolische vicarissen, die zijn bevoegdheid betwistten en daarin meestal door de nuntii gestijfd werden – als bestuurder van het vacerende bisdom, zodat men zelfs kan beweren, dat in het diocees Haarlem de hiërarchische orde bleef bestaan. Wel werden veel pastoors verjaagd, sommigen – als de martelaren van Alkmaar – zelfs vermoord en stonden verscheiden parochies herderloos, maar het kapittel organiseerde vroegtijdig een clandestiene, goeddeels ambulante zielzorg. Het zond priesters rond in Noord-Holland, bepaalde op den duur de grenzen van elks ressort en gaf leiding aan de wederopluiking van het geloof.

De stad Haarlem was de zetel van het kapittel. Zijn vicaris Willem Coopal werd door zijn onvermoeid apostelwerk het model van de ambulante zielzorger. Het schrikbewind van de Geuzenaanvoerder Sonoy teisterde het landvolk en vervolgde de priesters, maar terwijl de hervormde kerk zich organiseerde in synodaal verband en predikanten kon aanstellen in de kleinste dorpen, hen honorerend uit de genaaste fondsen, organiseerde Coopal met een paar medekanunniken de katholieke zielzorg onder het kruis. Op een van zijn missietochten verdronk deze stille held in het Beemstermeer in oktober 1599.

Ook het resultaat van dit vroege missiewerk wordt nog weerspiegeld op de confessiekaarten der twintigste-eeuwse volkstellingen. Denken wij op deze kaarten de vele stukken weg, die omstreeks 1572 nog water waren, dan constateren wij, dat het oude land, althans wat de dorpen betreft, nu nog voor een zeer belangrijk deel katholiek is, met name Kennemerland en West-Friesland. Evenals het beschreven beeld van de omgeving van Delft is dit verschijnsel in overeenstemming met ervaringen elders: overal waar het met beleid en kracht onder overheidsbescherming, onder leiding van waardige, goed-onderlegde predikanten ondernomen protestantiseringsproces vroeg genoeg op katholieke missie stuitte, maakte het weinig vorderingen. Bij concurrentie was de katholieke missionaris altijd ver in het voordeel, al was het slechts, doordat hij appelleerde op gevoelens, die van geslacht op geslacht waren overgeleverd.

Het grootste euvel van de overrompelde kerk was haar tekort aan priesters. De wijdingen stonden al jarenlang bijna stil en van de dienstdoende clerus week het grootste deel uit. Daardoor ontstond een hiaat in de katholieke zielzorg, op tal van plaatsen helaas zo langdurig, dat de protestantisering het moest winnen bij gebrek aan positieve tegenstand. Het is duidelijk, dat een tweede of derde geslacht, dat nooit een Mis heeft zien opdragen, nooit te biechten gegaan is en door predikanten gedoopt en getrouwd is, nauwelijks te herwinnen is. Alleen daar waar een dorp of streek tijdig voorzien werd van een missionaris met heldenmoed, een priester van het type-Sasbout, kon de protestantisering gestuit worden en daar is zij dan ook doorgaans maar ten dele geslaagd. Had Sasbout tussen 1580 en 1600 kunnen beschikken, niet over een tien à twintig missionarissen, zoals nu, maar over een honderdtal, dan zou hij heel Zuid-Holland en misschien ook Zeeland even grondig hebben kunnen bewerken als nu de omgeving van Delft. Waarschijnlijk zou dan heel dit gebied thans vermoedelijk eenzelfde confessioneel beeld te zien geven. Nu zijn het de steden, waar enkele seculiere missiona-

rissen en enkele Jezuïeten vroegtijdig een groep der bevolking behouden hebben, maar heel dit land is verder weerloos overgeleverd aan een volhardende, methodische protestantisering. Toen Sasbout na 1605 eindelijk geregeld toevoer kreeg uit het door hem te Keulen gestichte priestercollege, *Alticollense*, was heel dit land van de Zeeuwse en Zuidhollandse eilanden en 'waarden' voor het oude geloof verloren gegaan. Een enkele min of meer katholieke enclave als Roon, Oude Tonge en vooral de zuidwesthoek van Zuid-Beveland ('s-Herenhoek, Ovezande) dankt zijn bestaan aan de katholieke grootgrondbezitters, die missionarissen steunden of zelfs ontboden.

Zo waren het dan het kapittel van Haarlem en de vicaris Sasbout Vosmeer, die aanvankelijk los naast elkaar, de missie organiseerden. Dientengevolge kreeg deze twee centra, namelijk Haarlem en Delft. Tegen het eind van de zestiende eeuw kwam Utrecht daar als derde bij. In deze stad zetten zich een aantal jongere seculiere en reguliere priesters neer die geregeld de dorpen te lande bezochten. Bovendien hadden zich, dank zij de in dezen passieve houding van de Staten van Utrecht – waarin katholieke landedelen nog vrij lang zitting behielden – nog enige oude pastoors op de dorpen gehandhaafd. Zij werden tot hun dood in het bezit van kerk en pastorie gelaten, die eerst daarna aan hervormde predikanten werden gegeven. Al waren de betrokken bejaarde priesters niet allen bepaald toonbeelden van talent en waardigheid, hun aanblijven heeft in menig dorp kostbare tijd gewonnen en een hiaat voorkomen. Door een en ander is de protestantisering van het Utrechtse platteland zo sterk geremd, dat het gebied ook nu nog voor een aanzienlijk deel katholiek is.

In het begin van de zeventiende eeuw werd Oldenzaal een vierde missiecentrum. Deze stad werd van 1590 tot 1606 met heel Overijssel aan een protestantiseringsproces onderworpen. Zulk een proces had echter overal ten minste wel dertig jaren nodig om vat te krijgen op de meerderheid. Die tijd had het in dit geval niet, want in 1606 werd Oldenzaal door Spinola voor Spanje veroverd. Het katholicisme werd er hersteld en bleek in het hart van het volk van heel Twente nog verre van dood. Op verzoek van de Aartshertogen kwam Sasbout Vosmeer naar Oldenzaal en begon er met enige jongere priesters, o.a. zijn latere opvolger Philippus Rovenius, een grondige recatholisering, die bijna heel Twente kon bestrijken. Het resultaat is er nog: dit hele gebied is overwegend katholiek. Van Overijssel is verder ook Raalte sterk katholiek, wat te danken is aan een zeer vroege Jezuïetenmissie, op ambachtsheerlijke instigatie ondernomen.

Van Gelderland moeten wij de Lijmers en de Over-Betuwe

losmaken. Zij hebben goeddeels nooit tot de Hollandse zending behoord. Tot 1815 waren zij geen Nederlands territorium, maar behoorden tot het hertogdom Kleef. In dit gebied is het katholicisme altijd staatsgodsdienst gebleven, ook nadat het onder de protestantse keurvorsten van Brandenburg gekomen was. Immers de bepalingen van de Westfaalse vrede verplichtten dezen de bestaande toestand inzake de godsdienst te handhaven. Dit is genoeg om de volstrekt katholieke kleur van het betrokken gebied te verklaren. In het land van Kuilenburg en in dat van Lichtenvoorde waren het onafhankelijke soevereinen, die het katholicisme beschermden, en vele van andere gemeenten van de Graafschap was de machtige positie der vele, doorgaans katholiek blijvende kasteelheren een rem voor de protestantisering. Daarentegen zijn de Veluwe en de Neder-Betuwe vroegtijdig en systematisch geprotestantiseerd onder de stuwing van de stadhouder Jan van Nassau, die in het betrokken kwartier van Gelderland de tactiek der Duitse 'Landesväter' meende te mogen toepassen: een door soldatesken ten uitvoer gebrachte geloofsverandering. Ten slotte is het eerste kwartier van Gelderland, dat van Nijmegen, de stad tijdelijk uitgezonderd, door de invloed der kasteelheren sterk overwegend katholiek gebleven. De stad zelf, sedert haar definitieve overgang tot de opstand in 1591 met succes geprotestantiseerd, is echter in de loop van de achttiende eeuw geleidelijk gerecatholiseerd ten gevolge van de continue immigratie vanuit de onmiddellijke omgeving.

Ten slotte vormen de drie noordelijke provincies: Drente, Groningen en Friesland, een vrijwel gesloten geheel van geslaagde protestantisering. De voornaamste oorzaak van dit welslagen is het priestergebrek, dat in de katholieke zielzorg een langdurig hiaat heeft doen ontstaan. Pas na 1610 beschikte Sasbout Vosmeer over genoeg priesters om een heel enkele van hen naar het hoge noorden te zenden. Voor Friesland was inmiddels het een en ander gedaan door het kapittel van Haarlem en enige regulieren. Zo hadden in deze provincie nog een aantal missiestaties gesticht kunnen worden, eer het te laat was. In Groningen werd lange tijd alleen de stad bediend; vandaar dat het platteland daar zo goed als geheel geprotestantiseerd is. De heel enkele staties, die er ontstonden, zijn gegroeid als huiskapelanieën op adellijke huizingen, door Jezuïeten bediend.

Drente is geheel verlaten ondanks de omstandigheid, dat het zeer laat, pas in de laatste jaren der zestiende eeuw, geprotestantiseerd is. Tientallen jaren hield het landvolk hier vervolgens nog vast aan katholieke gebruiken, maar het geloof moest er uitsterven, toen alle missie uitbleef.

Uit dit alles moge blijken, dat het niet de vervolging was, die de protestantisering deed slagen, maar het ontzettend tekort aan priesters. Voor 1300 parochies beschikten Sasbout Vosmeer en het Haarlemse kapittel samen omstreeks 1600 maar over ongeveer zeventig priesters. Dezen hielden zich bij voorkeur op in de buurt van Haarlem, Delft en Utrecht. De rest van de kerkprovincie lag grotendeels verlaten, want de overlevering omtrent vroege missionering door reguliere priesters berust op een reeks onuitroeibare misverstanden.

Toen tussen 1572 en 1580 bijna overal de kloosters – in de laatste decennia daarvóór reeds meer en meer ontvolkt – werden opgeheven, verlieten de meeste paters het land; een klein aantal bleef in het geheim ter plaatse wonen en zekere stille zielzorg uitoefenen. Er zijn dan ook heel enkele plaatsen, waar deze regulierenbediening vrijwel nooit onderbroken is, doordat tijdig jongeren de plaatsen van de ouderen kwamen innemen. Dit is echter hoge uitzondering, want voor vrijwel alle orden had de rekrutering van nieuwe leden sinds de jaren zestig der eeuw zo goed als stilgestaan. Omstreeks 1600 waren bijna alle oude regulieren gestorven en niet opgevolgd.

Wel had de jeugdige Sociëteit van Jezus op aansporing van de Heilige Stoel enige priesters voor de Hollandse zending afgestaan. In 1592 waren de eerste Jezuïeten hierheen gekomen, vier in getal. Sasbout Vosmeer was met hun komst maar matig ingenomen, omdat de paters niet aan zijn gezag onderworpen waren en zich aanvankelijk vestigden, waar zij wilden, aldus soms het missiewerk van seculiere priesters doorkruisend. Ondanks de bittere priesternood trachtte hij het toenemen van hun aantal zoveel mogelijk te verhinderen. Toch werkten er bij zijn dood in 1614 al ongeveer 15 Jezuïeten in de Hollandse zending. Het aantal seculieren was toen, dank zij het Keulse priestercollege, tot bij de tweehonderd gestegen. Andere regulieren dan Jezuïeten hebben vóór 1600 zo goed als geen deel gehad aan de missie; pas tegen 1630 kreeg hun werkzaamheid numerieke betekenis, maar ook toen nog maakten alle regulieren tesamen van de omstreeks 400 in de missie werkzame priesters maar een vierde deel uit; meer dan de helft van deze honderd waren Jezuïeten. De betrekkelijke snelle stijging van het aantal seculiere missiepriesters in het eerste kwart van de zeventiende eeuw is te danken aan de stichting van Nederlandse opleidingscolleges te Keulen, te Leuven, te Douai en te Rome.

4.

Sasbout Vosmeer was de eerste van de reeks verdienstelijke missiebisschoppen, die door het eigen voorbeeld en door de

leiding, die zij uitoefenden, de in stilte wederopgeloken kerk van de voormalige kerkprovincie Utrecht een eigen plaats in de wereldkerk en toch ook in het eigen land wisten te geven. Hoezeer immers tot de verborgenheid gedoemd, heeft de Hollandse zending zich steeds in zekere protectie van de publieke opinie mogen verheugen. Wel trachtten de synoden der hervormde kerk tot diep in de achttiende eeuw de gewestelijke en stedelijke overheden telkens weer te bewegen tot een onverbiddelijke uitroeiingspolitiek ten opzichte van het katholicisme en wel is er sinds 1581 een drastische plakkatenwetgeving ontstaan, die – naar de letter gehandhaafd – het voortbestaan van een katholiek kerkelijk leven onmogelijk had moeten maken, maar met het betrachten van zekere behoedzaamheid en het opbrengen van een soort afkoopgelden aan de ambtenaren, soms ook aan de regenten, bleek het onverlet voortbestaan van de missiestaties op den duur genoegzaam verzekerd.

De voornaamste factor, die belet heeft, dat de consequent volgehouden protestantisering in de Noordelijke Nederlanden het egale resultaat bereikte, ons van tal van Duitse staten bekend, is de ontstentenis van geweldpleging in haar methodiek. De martelaren, die de omkeer van 1572 en daaromtrent gemaakt heeft – die van Gorkum, van Alkmaar, van Roermond en nog tal van anonieme enkelingen – waren slachtoffers van de wrede moedwil van woestelingen als Willem van den Berg, Lumey en Sonoy; in de eenmaal gevestigde Statenbond is niemand ooit om zijn geloof gemarteld. Zelfs heeft dit lichaam nooit aan haar onderdanen de belijdenis van het calvinistische geloof voorgeschreven. De hervormde kerk is hier nooit een eigenlijke staatskerk geweest. De Geuzen-invasie van 1572 scheen aanvankelijk de aanzet te worden van een calvinistische theocratie, maar de invloed van meer tolerante protestanten en van lang tussen de twee geloven weifelende regenten als Leoninus, Paulus Buys en Van Oldenbarnevelt, bovenal die van prins Willem van Oranje, de geestelijke vader van de religievrede, heeft de uitgroei daarvan belet. In het zogenaamde Leicesterse tijdvak (1586-1588) is de strijd tussen het *haec religionis ergo* en het *haec libertatis causa* ten gunste van de laatste leuze beslist: de regentenklasse, voorop de Hollandse, dacht en handelde sindsdien uit de overtuiging, dat de strijd tegen Spanje niet de vestiging van een bepaalde godsdienst, maar de vrijheid, ook van de godsdienst, ten doel had.

In de toepassing van dit beginsel was de wordende staat echter verre van consequent. Hij liet zijn onderdanen de vrijheid katholiek te zijn, maar duldde de verdoken uitoefening van dit geloof slechts tegen hoge schattingen. Bovendien

onthield hij alle niet-hervormden voorname burgerrechten, speciaal het recht op zitting in regeringslichamen, het bekleden van openbare ambten en het lidmaatschap van gilden. Men kan van deze halfslachtigheid en met name van de tot melkkoe misbruikte tolerantie moeilijk met geestdrift gewagen, maar mag dan toch een paar punten niet uit het oog verliezen: ten eerste, dat in de praktijken der justitie in alle landen afkoopgelden en emolumenten voor de magistratuur en zijn dienaren toen doodgewoon waren, en vervolgens, dat de Statenbond der Verenigde Nederlanden ondanks alles dan toch maar de meest tolerante staat *de l'ancien régime* was, veel verdraagzamer bijv. dan het Frankrijk van Lodewijk XIV jegens de hugenoten of Engeland jegens de katholieken. Bovendien waren tal van plakkaten zo goed als doorlopend slagen in de lucht, doordat het consequente particularisme van het toenmalige staatsbestel vroedschappen en gilden de vrijwel onverkorte vrijheid liet om te kiezen en te benoemen wie zij wilden, zodat soms opvallende overtredingen der algemene bepalingen voorkwamen.

Dank zij deze halve tolerantie – een soort verdraagzaamheid, die zich met de winzucht verzusterde – heeft het katholicisme zich ook in de zeven provinciën weten te handhaven, zij het onder gestadige afbrokkeling en ten koste van allerlei materiële en intellectuele voorrechten. Twee eeuwen van deze halfslachtige tolerantie hebben allereerst een druppelsgewijze afval om den brode of om de eer ten gevolge gehad en vervolgens de trouwblijvende schare in stoffelijke en geestelijke zin zozeer verpauperd, dat ruim anderhalve eeuw na de wettelijke emancipatie de Nederlandse katholieken de schade nog niet geheel hebben ingehaald. Wat het eerstgenoemde proces aangaat, moet op grond van onverdachte getuigenissen en bij het ontbreken van exacte cijfers maar grove schattingen worden ondersteld, dat het protestantisme bij het sluiten vanhet Twaalfjarig Bestand nog lang niet de helft van de Noordnederlandse bevolking voor zich gewonnen had; zelfs bij het sluiten van de Vrede van Munster kan het nauwelijks zover gekomen zijn. Een voortgaand decatholiseringsproces heeft er echter toe geleid, dat omstreeks 1795 nog maar ruim 40% van het volk der Bataafse Republiek de katholieke godsdienst beleed. Zelfs heeft deze relatieve daling zich heel de negentiende eeuw door voortgezet: in 1909 maar ruim 35%. Sindsdien is het gestadig blijven stijgen: bij de volkstelling van 1960 was het weer boven de 40%.

De stoffelijke verarming, hiervóór bedoeld, mag niet verstaan worden in een naar het absolute neigende zin, want echte paupers kan de katholieke kerk te onzent in de zeventiende en de achttiende eeuw nauwelijks omvat hebben.

De overgave van de armenzorg aan de hervormde gemeenten moet er zeer spoedig toe geleid hebben, dat de sociaal-zwakkeren algemeen voor de protestantisering capituleerden. Voor de steden kan dan ook aangenomen worden, dat het protestantisme in het begin van de zeventiende eeuw de onderlaag der bevolking goeddeels gewonnen had, maar van de sociale bovenlaag nog maar een minderheid: zelfs het regenten-patriciaat is uiterst traag geweest in zijn toetreding tot de Reformatie. Hetzelfde geldt in misschien nog versterkte mate voor de landadel, die tot tegen het einde van de zeventiende eeuw in meerderheid katholiek schijnt geweest te zijn. De landsadvocaat Van Oldenbarnevelt kon nog in 1619 onverbloemd staande houden, dat het rijkste en deftigste deel der bevolking katholiek was. Dit zou echter niet lang meer zo blijven, want de zucht tot sociaal-economisch zelfbehoud dreef vaak de meer welgestelden, patriciërs en edelen, niet zelden via gemengde huwelijken, de weg naar de lucratieve ambten en daarmee naar de bevoorrechte kerk op. Tegen 1700 had stellig de grote meerderheid van de grote kooplieden, de industriëlen en de intellectuelen het katholicisme de rug toegekeerd en stond een deel van de landadel op het punt dit te doen. Wat zich tussen proletariaat en patriciaat bevond, de stand van winkeliers en kleine ambachtsbazen, bleef voor een belangrijk deel katholiek, wijl het noch door vrees voor de bedeling noch door politieke of intellectuele eerzucht tot de overgang genoopt wordt. Nog steeds is deze klasse, zelfs in de steden der meest geprotestantiseerde gewesten, betrekkelijk rijk aan katholieken. Dit alles maakte het katholieke bevolkingsdeel langzaam, maar zeker tot een gemeenschap van 'kleine luiden'. In de loop van de achttiende en de negentiende eeuw bracht immigratie uit Westfalen daarin een verandering in sociaal-gunstige zin: door zich toe te leggen op de fabrikatie en het verhandelen van 'nieuwe' produkten, die buiten de gildedwang vielen, met name jeneverstokerij en tabakskerverij, kwamen talrijke immigranten uit het katholieke Munsterland op den duur tot vrij grote welstand. In de negentiende eeuw kwam dit ook te gelden van als marskramers binnengekomen textielhandelaren.

5

De apostolische vicarissen, die de Hollandse zending in de zeventiende eeuw bestuurd hebben, waren prelaten van een geheel ander slag dan de bisschoppen, door Filips II benoemd. Was Sasbout Vosmeer († 1614) nog van oud-patricischen huize, diens opvolger Philippus Rovenius was de zoon van een 'rector der grote schole' en de vader van de meest

imposante gestalte in de reeks, Johan van Neercassel, was een Duits immigrant, die als bierbrouwersknecht de dochter van zijn patroon getrouwd had.

Ook gezien in het wereldkader, kan gezegd worden, dat onze apostolische vicarissen der zeventiende eeuw een nieuw bisschopstype belichaamden. Terwijl in het toenmalige Europa eensdeels nog de prins-bisschop, anderdeels de hofbisschop de standaard bepaalt en zijn stempel zet op de kerkelijke samenleving, verschijnt in de Hollandse zending de bisschop-zielzorger. In het Duitse Rijk waren de bisschoppen tot aan de befaamde Reichsdeputationshauptschluss van Regensburg (1803) nog altijd veelal jongere zoons uit regerende vorstenhuizen of voor het minst uit hoog-adellijke geslachten, zelden op grond van priesterlijke deugden of wetenschappelijke gaven tot het hoge ambt uitverkoren, veeleer op jeugdige, nauwelijks volwassen leeftijd als representanten van politieke pretenties daartoe naar voren geschoven. In de absolute monarchieën plachten de bisschoppen gunstelingen van de vorst of – wat nog bedenkelijker was – van diens vaak corrupt hof te zijn. Natuurlijk was het in geen van de twee gevallen volstrekt uitgesloten, dat in zulk een episcopaat grote en zelfs heilige figuren voorkwamen, maar de meesten stonden al te ver van priesters en leken, waren zelfs nauwelijks genaakbaar voor hen en sommigen toonden voor hun herderlijke plichten belangstelling noch geschiktheid.

De apostolische vicarissen van de Hollandse zending daarentegen kwamen vrijwel zonder uitzondering voort uit de missiestaf, die zij te leiden kregen. Zij waren bovenal priesters, als zodanig geschoold en geoefend, om hun biezondere verdiensten in de zielzorg tot de leiding gekomen, deels ook in dezen uitmuntend als auteurs van ascetische, theologische of polemische geschriften. Terwijl de tijdgenoten-episcopi, vooral die van de achttiende eeuw, voortleven in grootse bouwwerken, barokke kathedralen soms, maar meestal sloten en landhuizen, door de beroemdste bouwmeesters van hun dagen ontworpen, getuigen van de verdiensten van een Rovenius en een Neercassel slechts hun vrome geschriften en de duizenden brieven, waarmee zij leiding gaven aan de hun toevertrouwde zielen.

Mannen van brede levensstijl en van grote visie waren de meesten niet, Neercassel uitgezonderd. Zij representeren in de kerk der Contra-Reformatie een rechtervleugel met rigoristische neigingen, streng voor zichzelf, de hun onderhorige priesters en de hun toevertrouwde kudde, moralisten met een pessimistische trek en angstvallig voorbehoud voor wat probabilisme of laksheid heette. In dezen vertegenwoordigden zij stellig een groot en respectabel deel van de kerk

der zeventiende eeuw, voornamelijk die van de Zuidelijke Nederlanden en van Frankrijk. Deze mentaliteit is dan ook de voedingsbodem van hun Jezuïeten-phobie en van hun toenemende dulding van Jansenistische denkbeelden en praktijken. Onder de laatste in de rij, de Amsterdammer Petrus Codde, werd deze dulding in zulk een mate tot voorwerp van bezorgdheid en ergernis bij velen in den lande, dat Rome ingreep en langs de weg van een niet in allen dele gelukkig gevoerd proces tot het besluit van de schorsing kwam, die in haar nasleep zou leiden tot het betreurde schisma der Oud-Bisschoppelijke Clerezie.

Alvorens deze donkere bladzijde in de geschiedenis der vaderlandse kerk op te slaan, lassen wij hier een beknopte karakteristiek van de achtereenvolgende prelaten in. Sasbout Vosmeer schijnt geen man met biezondere talenten geweest te zijn. Hij was daarbij, vooral in zijn houding tegenover de Jezuïeten, geenszins van bekrompen heerszucht vrij. Bovendien wordt hij getekend door zijn steil veroordelen van elke relatie tot de wordende Statenbond. Hij schreef zijn priesters voor de absolutie te weigeren aan hen, die aan 'ketterse' universiteiten studeerden, zitting behielden of namen in enig regeringscollege of aandelen namen in de Oost-Indische Compagnie, en diende te Rome zelfs het voorstel in de moordenaar van Willem van Oranje heilig te verklaren. Dit alles mag ons niet blind maken voor de heldenmoed van zijn pionierswerk en zijn zelfvergeten toewijding. Zijn te starre rechtlijnigheid mag de consequentie heten van zijn juist inzicht, dat de oude kerk te gronde gegaan was aan corruptie, gebrek aan leiding en geringschatting van de tucht. Hij verdient in ere te blijven als de schepper der missiekerk, waaraan hij vermogen en gezondheid geofferd heeft. Zijn voornaamste verdienste is de creatie in 1602 van het Keulse priestercollege en zijn rusteloos, welgeslaagd ijveren voor het wekken van priesterroepingen.

De Overijsselaar Rovenius, die de Hollandse zending van 1614-1651 bestuurde, was vermoedelijk in wetenschappelijke zin meer begaafd dan zijn voorganger, met wie hij overigens de vooringenomenheid jegens de regulieren gemeen had, alsmede de rigoristische trek welke duidelijk aan de dag treedt in zijn ascetische geschriften. Hij was een krachtig regent, wiens gezag zelfs min of meer gevreesd werd, en werd de grote organisator van de zending. Hij deelde haar in kleine districten, zogenaamde aartspriesterschappen, in, schiep orde en eenheid in de liturgie en het katechismus-onderwijs en vormde uit de missieclerus een permanente adviesraad naar het model der kapittels; vermoedelijk om aldus een soort financieel departement voor de zending te creëren dat de zorg,

die het kapittel in Haarlem voor Noord-Holland droeg, aan het overige territorium van de zending zou wijden.

Tussen 1651 en 1663 werd het gebied achtereenvolgens bestuurd door de edelman Jacobus de la Torre, geboortig uit een Spaanse immigrantenfamilie, maar vermaagschapt met verscheiden Nederlandse adellijke geslachten, de Zuidnederlander Zacharias de Metz en de Haarlemmer Boudewijn Cats. Geen van hen heeft een duidelijk spoor nagelaten. Dit is wel het geval met de reeds genoemde Johan van Neercassel, die de zending bestuurde van 1663 tot 1686 en onder onze apostolische vicarissen de enige is geweest van waarlijk Europees formaat. Hij voltooide de organisatie van de Hollandse zending door zijn in 1668 uitgevaardigde *Constitutiën*, die tot in haar nadagen, d.i. tot 1853 van kracht bleven, alsmede door een van de Propaganda verkregen hechtere binding der onderscheiden reguliere missionarissen aan zijn gezag. Bovendien verbeterde hij door de tact van zijn optreden – ook wel door familierelaties van moederszijde met de kringen van regenten en hoge civiele en militaire ambtenaren – de verhouding tot de burgerlijke overheid. Helaas deed hij daaraan door zijn ondoordachte en door de Congregatie van de Propaganda gelaakte samenwerking met de bezettingsautoriteiten in de jaren 1672-'73 ernstig afbreuk; het vroegere prestige in den lande heeft hij daarna nooit herwonnen.

Neercassel werd in zijn persoonlijk geloofsleven, zijn prediking, zijn wijdvertakte, veeltalige correspondentie en zijn ascetische geschriften gekenmerkt door de brandende vroomheid van Port-Royal. Hij was lid van het Parijse Oratorium en representeert in de Noordelijke Nederlanden bij uitstek de geest daarvan. In hem is het zogenaamde 'spiritualistische Jansenisme' indrukwekkend en meeslepend belichaamd met al zijn licht- en schaduwzijden: de aristocratische vroomheid van een elite, wereldmijdend, maar hoofs van allure en stijlvol in alle uitingen. In zekere zin meer Fransman dan Nederlander, bewoog deze bierbrouwerszoon zich met zelfvertrouwen en hogepriesterlijke élégance temidden van de groten der aarde, aan vorstenhoven en in de paleizen der Italiaanse groten, maar bovenal temidden van de zusters en de vrienden van Port-Royal, die hem eerden als een van hun grote beschermers. Zijn werken, speciaal de *Amor poenitens*, na zijn dood *donec corrigatur* op de Index gekomen, zijn welsprekende getuigenissen van een vroomheid, die op een grond van leerstellig rigorisme uit de school van Jansenius berust. Zijn ondertekening zonder restrictie van het formulier, waarin Alexander VII zijn veroordeling van Jansenius' 'Augustinus' vervatte, getuigt echter van zijn vaste wil binnen de perken der orthodoxie en in gemeenschap met de

Heilige Stoel te blijven. Bij verscheiden groten der Romeinse Curie genoot hij vooral in de periode van de *Pax clementina*, die de Jansenisten met de Heilige Stoel scheen te verzoenen, groot gezag.

Van een prelaat van deze geloofs- en levenshouding moet het natuurlijk heten, dat hij de Sociëteit van Jezus, de grote antagonist van het Port-Royalistische rigorisme als een gevaar voor het christendom beschouwde en haar leden weerde, waar hij kon. Geen Nederlands prelaat beantwoordt, voorzover wij dat kunnen weten, zozeer aan Bremonds typering van de Jansenistische *saint manqué* als deze missiebisschop die, ten dode toe afgemat, in 1686 op een vormreis overleed en wiens sterfbed ons beschreven wordt als dat van een verstorven asceet. Het zou tweehonderdvijftig jaar duren, eer de katholieke gemeenschap van Nederland weer rijp was voor een bisschop van dit formaat. Zeker bleef zijn na jarenlang delibererens benoemde opvolger, de zwakke Petrus Codde, met al zijn apostolische ijver en zijn administratieve talenten daar ver beneden.

IV. HET SCHISMA

I

Onder de in heel de wereld van tijd tot tijd voorkomende lokale afscheidingen van de kerk van Rome neemt het achttiende-eeuwse schisma van Utrecht een biezondere plaats in, niet door zijn omvang – die altijd gering bleef – maar door zijn duurzaamheid en door de rol, die het in de jongste eeuw eerst in de zogenaamde oud-katholieke beweging en vervolgens in het ecumenisch beraad der kerken vervuld heeft en tot op heden vervult. Het heeft daarmee een wereldnaam verworven, waarbij zijn geringe territoriale en numerieke uitgebreidheid vreemd afsteekt: het te Utrecht gedomicilieerde kerkgenootschap der Oud-Bisschoppelijke Clerezie met zijn drie bisschoppen en zijn dertigtal priesters omvat weinig meer dan één promille van de Nederlandse bevolking en kan dan ook door van deze numerieke geringheid in de statistieken der volkstellingen evenmin verwerkt worden als bijv. de genootschappen van Baptisten, Darbisten, Heilsoldaten e.a.

In dit genootschap, dat, naar Nederlandse publiekrechtelijke opvatting terecht, pretendeert de voortzetting van de kerk der apostolische vicarissen te zijn, heeft het zogenaamde juridische Jansenisme zich in concrete gestalte gerealiseerd en tot dusver hebben alle pogingen, die van tijd tot tijd van binnen uit en van buiten af zijn aangewend om het

te re-in-tegreren in het geheel der *Ecclesia Romana* gefaald.

Het is stellig van Jansenistischen huize, al wil dit niet zeggen, dat zijn stichters bepaaldelijk Jansenisten in leerstellige en spiritualistische zin zouden geweest zijn, en evenmin, dat buiten dit genootschap in de Nederlanden en elders in de achttiende eeuw geen vertegenwoordigers van *le mouvement janseniste* te vinden zouden zijn. Integendeel: vooral in de Franse kerk, in mindere mate ook in die van de Zuidelijke Nederlanden, in Ierland en in de Engelse missiekerk leefde onder priesters en leken binnen het bestek van rechtzinnigheid en verbondenheid met de Heilige Stoel heel de achttiende eeuw een en ander voort van de eens in Port-Royal belichaamde rigoristische vroomheid met haar pessimistische visie op de wereld en op de kansen op de eeuwige zaligheid.

Zo gezien, valt er een rechte lijn van Sasbout Vosmeer naar Petrus Codde te trekken en het episcopaat van de imposante Neercassel is daarin een duidelijke verdichting. Zoals in de theologie van de Contra-Reformatie Augustinus' zonde- en genadeleer, speciaal zijn begrip van de predestinatie, de grote *res controversa* was, heeft haar vroomheid zich bewogen tussen de tegenpolen van Franciscus van Sales' devoot humanisme en de theocentrische vroomheid van het Oratorium van Pierre de Bérulle. Op beide terreinen is de strijd in de zeventiende eeuw uitgevochten, eerst op het theologische vlak met het formulier van Alexander VII en uiteraard pas geleidelijk aan in de sector van het gebedsleven en de toediening der sacramenten. Wat het laatste aangaat, moet opgemerkt worden, dat zich tot tegen het begin van de twintigste eeuw, vooral in de zielzorg der seculieren, in tal van landen nog allerlei opvattingen handhaafden omtrent de frequentie van het communiceren en de eisen, aan de gesteltenis der biechtelingen te stellen, die eer van Bérulliaansen dan van Salesiaansen huize waren. Het kan niet vreemd heten, dat over een katholieke gemeenschap als die van de Hollandse zending, levend in een isolement, dat tot puritanisme leidt, de Bérulliaanse geest met haar terughuiveren voor de *tremenda maiestas* eer vaardig werd dan het zonniger optimisme van Franciscus van Sales. Ook het leven temidden van een calvinistische meerderheid heeft de 'Hollandse' katholieken noch in moraaltheologische noch in spiritualistische zin onberoerd gelaten.

Zo al Johan van Neercassel deze kleur in daden en woorden zeer duidelijk naar buiten droeg, wordt hem toch geweld aangedaan door hem – zoals de Nederlandse oud-katholieken plegen te doen – te tekenen als een voorloper van het schisma. Ondanks zijn persoonlijke relaties met verscheiden prominente Fransen, o.a. met Bossuet, valt in Neercassel

geen affiniteit met de geest te signaleren, waaruit in 1682 de Gallicaanse artikelen geboren werden en die in de Hollandse zending eerst na zijn verscheiden zienderogen het veld won, zodat hij straks de voedingsbodem werd van het te Leuven tot volwassenheid rijpende juridische Jansenisme. Voorbereid door het onderwijs van de canonisten Huygens, Opstraet en Hennebel, ontstond daar onder de vermaarde Zeger Bernard van Espen de theorie van het consequente episcopalisme, die te Utrecht straks in praktijk zou worden gebracht.

Dit is echter een evolutie, die na Neercassel komt. Indien ten opzichte van hem één ding vaststaat, is het zijn trouw aan Rome. Het wemelt in de duizenden van hem bewaard gebleven brieven van betuigingen van zijn geloof in de pauselijke onfeilbaarheid. Herhaaldelijk noemt hij daarin de paus 'stedehouder Christi' en 'de stoel van Rome de onfeilbare stoel der waarheid'. In zijn eerbied voor het pauselijke gezag was hij streng tot het uiterste en voor zijn clerus veeleisend; zo wees hij de hem onderhorige priester Andreas van der Schuer, een polemist met al de trekken van de querulant, in de stelligste bewoordingen terecht op grond van een tekort aan egards jegens Rome. 'Ik ben een dienaar van de heilige stoel,' heette het onverbiddelijk. Zo dan ook het schisma zich op deze pausgetrouwe bisschop beroept, pleegt het geweld aan de waarheid en doet het onrecht aan zijn ambtsopvatting en tevens aan zijn karakter.

2

Het was nu juist deze *sensus romanus*, die bij Neercassels opvolger ontbrak. Bovendien was deze wel een man met bestuurskwaliteiten, uitmuntend door tact in zijn optreden, maar geen krachtige persoonlijkheid. Terwijl Neercassel leiding gaf, liet Codde zich leiden door een aantal roervinken van het type-Van der Schuer en met name door enige Franse Benedictijnen, die, verbannen of uitgeweken in verband met de anti-Jansenistische maatregelen van Lodewijk XIV, in de Hollandse Zending een toevlucht zochten en vonden. Een bijkomende, maar zeer belangrijke factor was de groeiende animositeit jegens de Jezuïeten. Zij openbaarde zich in heel de kerk, maar spitste zich toe in ons missiegebied waar de regulieren als bedienaars van parochies vrijwel exempt waren of zich althans zo gedroegen. In het laatste kwart van de zeventiende eeuw nam de wrijving tussen seculieren en regulieren in de Hollandse zending plaatselijk hier en daar het karakter van een openbare vijandschap aan, die zich uitte in wederzijdse preekstoelfilippica's en soms de tussenkomst van de burgerlijke overheid teweegbracht.

In zulk een bedorven, om maar niet te zeggen vergiftigde, sfeer aanvaardde Petrus Codde, Oratoriaan als Neercassel, maar in genen dele van diens portuur, in 1688 het bestuur over de Hollandse Zending. Het heeft alle schijn, of de door Codde's benoeming diep teleurgestelde regulieren vrijwel van de aanvang af nauwlettend acht geslagen hebben op 's mans daden en woorden, ten einde bij de eerste gelegenheid de beste bezwarend materiaal te Rome te kunnen indienen. Reeds in 1689 begon via de pauselijke internuntius te Brussel een stroom van klachten over Codde en zijn clerus te Rome binnen te lopen. De te Den Haag geaccrediteerde gezanten van katholieke mogendheden, vooral die van de keizer, fungeerden daarbij, blijkbaar aangespoord door Jezuïeten en Franciscanen, bijna doorlopend als aanbrengers.

Temidden van een bijna overstelpende massa aan materiaal van deels onbenullig, deels ongeloofwaardig gehalte, treden onmiskenbaar feiten en verschijnselen in het licht, die voor Codde bezwarend moesten heten. Naarmate de Zuidnederlandse bisschoppen en de apostolische vicaris van 's-Hertogenbosch met meer beslistheid tegen Jansenistische theorieën en praktijken waarschuwden en de ondertekening van het formulier van Alexander VII steeds algemener aan hun clerus oplegden, kwamen meer Zuidnederlandse en reeds vroeger uit Frankrijk geweken ijveraars voor de beweging in de Hollandse Zending een gastvrijheid vragen, die hun door enige prominente geestelijken gaarne verleend werd, o.a. de Fransen Quesnel en Gerberon en de Zuidnederlanders Tilman Backhusius en Karel de Bont. Codde liet enige van deze émigrés als assistenten of deservitors op de staties toe, dit tot ergernis van de internuntius van Brussel, die daarover naar de Propaganda schreef. In de loop van 1694 zond deze Congregatie de apostolische vicaris een samenvatting van de over hem ingebrachte klachten toe. Codde's verweer werd echter blijkbaar in het algemeen overtuigend bevonden.

Het bleef evenwel klachten regenen. In 1697 publiceerde de Jezuïet Doucin een boekje, getiteld *Mémorial abrégé, extrait d'un autre plus ample, touchant l'état et le progrès du jansénisme en Hollande* kort daarop verscheen het ook in Latijnse vertaling: *Breve memoriale*, in 1705 in het Nederlands: *Kort memoriaal*. Het was waarschijnlijk samengesteld door de Jezuïeten Verbiest en Aerts met de hulp van de Kethelse pastoor Adriaan van Wijck, een heftig malcontent in de seculiere missiestaf en een onverzoenlijk vijand van Codde. Het pamflet geeft een korte samenvatting van de klachten over Codde's begunstiging van het Jansenisme. De apostolische vicaris denuncieerde het te Rome. Paus Innocentius XII stelde een commissie van tien kardinalen in om de klachten te onder-

zoeken. Er verschenen tal van verweerschriften en Codde zelf zond een uitvoerige verdediging in. In september 169 nodigde de Congregatie van de Propaganda de apostolisch vicaris uit persoonlijk naar Rome te komen. Zij gaf hem daar bij de wens te kennen, dat hij de Leidse pastoor Theodorus de Cock als provicaris met het bestuur tijdens zijn afwezigheid zou belasten. Deze te Rome opgeleide priester had indertijd als afgezant van het Utrechtse Vicariaat – het door Rovenius gestichte college, dat zich meer en meer als een kapittel gedroeg – Codde's benoeming te Rome weten teweeg te brengen, maar had zich sindsdien onder diens tegenstanders geschaard. Daarom voldeed Codde niet aan het geuite verlangen; hij belastte een viertal priesters, twee leden van het Vicariaat en twee van het Haarlemse kapittel, met het bestuur ad interim.

Te Rome, waar hij 11 december 1700 aankwam, werd hij welwillend ontvangen, en op zijn verzoek werd hem het over hem samengestelde klachtendossier ter hand gesteld. Hij verdedigde zich in een *Declaratio* van 2 juni 1701 en in *Responsiones* van 15 oktober 1701, beide op de drukkerij van de apostolische kamer gedrukt. Middelerwijl hadden Codde's tegenstanders in het vaderland niet stilgezeten: onder aanvoering van Theodorus de Cock en Adriaan van Wijck dienden vier en twintig seculiere priesters van de Hollandse Zending een memorie met beschuldigingen bij de Propaganda in. Op het vernemen daarvan organiseerde het Vicariaat een soort massale tegenbetoging. Het stelde een suppliek ten gunste van Codde op; zij verwierf 303 handtekeningen, namelijk van 289 seculieren en 14 regulieren: 4 Norbertijnen, 3 Kruisheren, 3 Benedictijnen, 1 Augustijn en 1 Franciscaan. Alle leidende figuren van de seculieren tekenden: alle Haarlemse kanunniken, alle leden van het Vicariaat en alle aartspriesters. De 289 ondertekenaars vormden samen bijna negentig percent van de seculiere staf. Aangaande de regulieren moet worden opgemerkt, dat ongeveer alle in de missie werkzame Norbertijnen, Kruisheren en Benedictijnen getekend hadden. Dit is niet verwonderlijk: in het algemeen hielden de betrokken orden toen nog de kant van de strenge genadeleer.

Ofschoon Codde er niet in slaagde de Commissie afdoende van zijn gelijk te overtuigen, nam zij ten slotte na overleg met paus Clemens XI het besluit hem te handhaven, mits hij het formulier van Alexander VII zonder restrictie ondertekende, gelijk zijn voorganger dit eens gedaan had. Na een bedenktijd, waarin de vicaris adviezen bij Nederlandse en Franse geestverwanten inwon, weigerde hij de ondertekening. Daarop besloot de Congregatie van de Propaganda

Codde in zijn bediening te schorsen; dit besluit werd in een pauselijke breve van 13 mei 1702 ter kennis gebracht van de internuntius van Brussel met de opdracht Theodorus de Cock onverwijld tot provicaris te benoemen. Dat de geschorste vicaris eerst door brieven uit het vaderland kennis kreeg van het over hem gevelde vonnis, was hem en zijn medestanders een billijke reden tot misnoegen. Ook de al te duidelijke toeleg Codde zo lang mogelijk te Rome vast te houden ten einde te voorkomen, dat hij zich naast De Cock zou handhaven, is een bewijs, dat de curie in haar tactiek te weinig oprecht te werk gegaan is.

In de loop van 1703 keerde Codde in het vaderland terug. Zonder zich rechtstreeks met het bestuur in te laten, bleef hij teruggetrokken leven, zijn getrouwen tot morele steun. Hij overleed 18 december 1710 te Utrecht, tot het eind toe niet bereid het formulier van Alexander VII te tekenen.

3

Natuurlijk moest Codde's schorsing – 3 april 1704 in ontslag veranderd – de verontwaardiging wekken van een geestelijkheid, die het in zo grote meerderheid voor haar bisschop had opgenomen. Meer nog moest dit de aanstelling van Theodorus de Cock doen; deze was dan ook wel een kras voorbeeld van waarlijk uitdagende tactloosheid. Terecht is immers door een deskundige opgemerkt, dat niet Codde's schorsing en ontslag, maar de benoeming van Theodorus de Cock de hoofdaanleiding tot het schisma is geweest. Niet bereid De Cock te erkennen, riepen enige kopstukken de tussenkomst van de Staten van Holland in ten einde hem te doen uitschakelen. Een van de leden van het Vicariaat, J. C. van Erkel, bracht een bezoek aan de raadpensionaris Heinsius en bewoog deze ertoe bij de Staten van Holland een ontwerpresolutie in te dienen, waarbij aan Theodorus de Cock, omdat hij niet door de nationaal-kerkelijke instanties benoemd was, de uitoefening van zijn functie verboden en tegen hem een arrestatiebevel uitgevaardigd werd.

Teneinde aan de gevangenneming te ontkomen, nam De Cock de wijk en vestigde zich te Emmerik met het voornemen van daaruit de Zending te blijven besturen. De Brusselse internuntius evenwel kwam na een officieus bezoek aan Den Haag tot het besef, dat de benoeming van De Cock een ernstige tactische fout geweest was. Hij voorspelde dan ook in brieven naar Rome, dat de vervanging van de mislukte provicaris door een de clerus meer welgevallige priester het aanvankelijk massale verzet snel zou doen slinken. De getallen wijzen zijn gelijk uit. Volgens een officiële opgaaf van De

Cock waren er in 1703 in de Hollandse Zending 464 priesters werkzaam, namelijk 335 seculiere en 129 reguliere. Alle regulieren hielden zich uiteraard afzijdig, want zij gedroegen zich als exempt; van de seculieren echter erkenden maar 89 De Cocks gezag. Zodra de internuntius echter te kennen gaf, dat diens aanstelling zou worden ingetrokken, steeg dit aantal tot 208.

Behoedzame aftastingen bij de kopstukken van het Vicariaat van Utrecht en het kapittel van Haarlem openden de weg voor de benoeming van een voor deze lichamen aanvaardbare figuur, de Twentse priester Gerard Potcamp. Deze werd 14 november 1705 tot apostolisch vicaris benoemd en bij pauselijke breve van 8 december 1705 tot aartsbisschop van Thebe i.p.i. Tot een consecratie is het echter niet gekomen: 16 december 1705 overleed Potcamp reeds. Zijn benoeming is niet vrij te pleiten van enige onverkwikkelijke listigheid: men liet namelijk angstvallig na Potcamp het fatale formulier ter ondertekening aan te bieden. Ruim een jaar later kwam een nieuwe benoeming tot stand: die van de zeer welgestelde Keulse kanunnik Adam Daemen, Amsterdammer van geboorte, die in januari 1707 tot apostolisch vicaris aangesteld werd, in november 1707 benoemd tot aartsbisschop van Adrianopel i.p.i. en met Kerstmis 1707 in de Keulse Dom geconsacreerd. Het bericht van de consecratie deed de Staten van Holland, wederom door Vicariaat en Kapittel beïnvloed, onverwijld besluiten Daemen de toegang tot het gewest Holland te verbieden. Daarmee was deze benoeming zinloos geworden.

In feite werd de Hollandse zending al die jaren rechtstreeks bestuurd door de Brusselse internuntius. In 1717 leidde de tussenkomst van de aartsbisschop van Mechelen, Thomas Philippe kardinaal d'Alsace, die daartoe beïnvloed werd door zijn Nederlandse secretaris C. P. Hoynck van Papendrecht, tot een nieuwe benoeming, namelijk die van de Haagse priester J. van Bijlevelt. Deze werd in oktober 1717 aangesteld, maar ook hij werd terstond verbannen. Tot zijn dood in 1727 bleef hij formeel het hoofd van de Hollandse Zending. Het is in deze periode dat het schisma werd afgerond. Het was reeds een feit sinds het Vicariaat van Utrecht, zich als metropolitaankapittel aandienend, *sede vacante* het bestuur van de Hollandse zending minus het territorium van het oude bisdom Haarlem was gaan uitoefenen, daarbij de door Rome uitgesproken excommunicatie negerende.

Afgaande op de adviezen van de reeds genoemde canonist Zeger Bernard van Espen, koos het Vicariaat in april 1723 zijn lid Cornelius Steenoven tot aartsbisschop van Utrecht. Het zag zich wel gedwongen tot deze stap, daar zijn aanhang

onherroepelijk zou verlopen, als het geen kans zag nieuwe priesters te doen wijden. De gekozene werd in oktober 1724 te Amsterdam door een wegens Jansenistische gevoelens gesuspendeerde missiebisschop, de Fransman Dominique Varlet, geconsacreerd. Hiermee kan het kerkgenootschap der Oud-Bisschoppelijke Clerezie gezegd worden geconstitueerd te zijn. Het bestond toen nog uit 51, bijna allemaal in Holland en Utrecht gelegen, parochies en beschikte over 98 priesters. Van dezen hadden maar 47 tot de staf van de Hollandse zending behoord; de 51 anderen waren uitgeweken Fransen en Zuidnederlanders. Daarbij sloten zich eerlang enkele kleine kloostergemeenschappen uit den vreemde aan, namelijk een groepje Parijse Capucijnen, een aantal Luxemburgse Cisterciënzers, een zesentwintigtal Parijse Kartuizers en enige Benedictijnen uit Franse en Zuidnederlandse abdijen. Al deze groepen waren contingenten van zogenaamde 'appellanten' die de onderwerping aan de bulle Unigenitus van 1713, waarbij een eerbiedig zwijgen gelast werd, weigerden onder appel op een algemeen concilie.

4

Buiten de gemeenschap met de stoel van Rome getreden op in wezen geen andere grond dan kerkrechtelijk nonconformisme, heeft het kerkgenootschap der Oud-Bisschoppelijke Clerezie tot diep in de negentiende eeuw naast de kerk van Rome geleefd met volledige overeenstemming in de leer. De afkondiging van het dogma der Onbevlekte Ontvangenis in 1854 bracht daarin de eerste verandering.

Optimisten in Nederland en in Frankrijk dachten de OBC die zo moedig de pauselijke banbliksems trotseerde, aanvankelijk een rol van internationale betekenis in de christenheid toe. Zij zagen in haar de moeder van een machtige internationale beweging, die een eind zou maken aan de overheersing van *la nation italienne* en van de Sociëteit van Jezus. Het concilie, dat het genootschap in 1763 te Utrecht hield, was misschien bovenal de demonstratie van een roeping, die aan dit optimisme ontsprongen was. Toch klonk zijn stem in 1763 reeds ijl en krachtige echo's wekte zij niet. De tijdgeest van verlichting, tolerantie en anticlericalisme, die over Europa vaardig werd, mocht enerzijds destructief zijn voor het geloof aan het pauselijk absolutisme en voor de trouwste supporters daarvan, de S.J., anderzijds kon hij begrip noch waardering opbrengen voor een kerkje dat zijn geboorte dankte aan een reeks clericale competentiegeschillen, aan een sacristieruzie.

Zo schenen de pessimisten gelijk te krijgen, die een spoedi-

ge ondergang voorspelden. De overgekomen kloostergemeenschappen trokken geen nieuwe roepingen, maar kwijnden weg. Ook liep het aantal priesters zeer spoedig in verontrustende mate terug, daar de twee Leuvense priestercolleges de kant van Rome hielden. Daarna werd in 1724 besloten tot de oprichting van een eigen opleidingsinstituut, het nog bestaande seminarie te Amersfoort. Ook werd het gevaar steeds groter, dat bij een plotseling afsterven van de gekozen aartsbisschop van Utrecht geen wijdingen meer konden worden toegediend en dus de apostolische successie zou tenietgaan.

Om aan dit gevaar te ontkomen werd in 1742 – onder voorbijgaan van de rechten van het aan Rome trouw gebleven kapittel van Haarlem – een bisschop van Haarlem benoemd en gewijd en in 1758 bovendien nog een bisschop van Deventer. Desondanks is de OBC in de Franse tijd de dood zeer nabij gekomen. Zowel koning Lodewijk als keizer Napoleon legden het aan op een hereniging met Rome; de keizer verbood zelfs tot nieuwe bisschopswijdingen over te gaan. Bij Napoleons val was het genootschap dan ook nog maar één stokoude bisschop rijk.

Nadat herhaalde malen, ook vanuit het buitenland, gepoogd is een hereniging tot stand te brengen, heeft ook koning Willem I bij de onderhandelingen over het concordaat van 1827 de wens te kennen gegeven, dat de oud-katholieken in het verband van de katholieke kerk der Nederlanden zouden worden opgenomen, maar gebrek aan vertrouwen van weerszijden heeft ook deze kans doen falen. Het herstel van de kerkelijke hiërarchie door paus Pius IX heeft in 1853 protesten uitgelokt van de OBC, die de benoeming van een aartsbisschop van Utrecht en een bisschop van Haarlem onwettig noemde.

In 1870 scheen een nieuwe levensfase van de OBC aan te breken, waarin zij zich eindelijk van de eens voorzegde internationale roeping zou mogen kwijten. De vaststelling van het dogma der pauselijke onfeilbaarheid op het Vaticaans Concilie van 1870 gaf allereerst een aantal Duitse priesters en leken aanleiding zich onder leiding van malcontente godgeleerden als Döllinger en Reinkens te constitueren als een oudkatholiek kerkgenootschap. Nadat de bisschoppen der OBC aan de leden van dit genootschap reeds enige malen door priesterwijding en vormseltoediening gewichtige diensten bewezen hadden, diende Herman Heykamp, bisschop van Deventer, de priester J. H. Reinkens te Rotterdam op 11 augustus 1873 de bisschopsconsecratie toe. Sindsdien beschikte de Duitse oud-katholieke kerk over een geldig gewijde bisschop. Daarop zijn overeenkomstige relaties met oud-katholieke groeperingen in Zwitserland en Oostenrijk

ontstaan en in 1889 kwam onder leiding van het Nederlands oud-katholiek episcopaat de *Unie van Utrecht* tot stand, waarbij zich op den duur ook Poolse, Tsjecho-Slowaakse en Joego-Slavische genootschappen aansloten. Toch heeft heel deze oud-katholieke beweging noch in numerieke noch in wetenschappelijke noch in ecumenische zin belangrijke betekenis verworven.

Tot in het begin van de twintigste eeuw bleef de OBC zich ook in de liturgie ten nauwste conformeren aan de Romeinse, maar in 1910 kwam daarin verandering. Het Latijn werd door het Nederlands vervangen en in de liturgische teksten werden enige wijzigingen aaangebracht. De verplichtingen op grond van de vastenwet en die van zondags Mishoren en Paasbiecht werden kort daarna opgeheven en in 1922 geschiedde dit eindelijk ook met het tot dusver verplicht gebleven priestercelibaat.

In de laatste dertig jaren beijvert de OBC zich zeer biezonder voor het wereldwerk der hereniging. Sinds 1935 is zij vertegenwoordigd in de Oecumenische Raad. Een *intercommunio in sacris* met de Anglicanen, in 1931 tot stand gekomen, alsmede gelijke toenadering tot de Russisch-orthodoxe kerk strekken tot verhoging van haar internationaal prestige. Door de Heilige Stoel werd de OBC onlangs uitgenodigd tot het bijwonen van het aangekondigde tweede Vaticaanse Concilie. Indien daaraan gevolg wordt gegeven, moge daarmee na ruim twee eeuwen scheiding de weg der hereniging met de Moederkerk betreden zijn.

V. DE KERK IN DE GENERALITEITSLANDEN

I

In de Mechelse kerkprovincie van 1559 stuitte de constitutie van de diocesen op nog grotere moeilijkheden dan in die van Utrecht. Ook hier moest Alva de vele knopen doorhakken. Op zijn verlangen werd vervolgens in de maanden juni en juli 1570 het eerste provinciaal concilie te Mechelen gehouden. Hierop waren natuurlijk ook de bisschoppen van 's-Hertogenbosch en Roermond tegenwoordig. Laatstgenoemde, Willem Lindanus, maakte een diepe indruk met een vurig pleidooi voor de aankweking van een in wetenschappelijke en zedelijke zin uitmuntende nieuwe clerus.

Wat Den Bosch aangaat, kon het katholiek hervormingswerk pas in de jaren negentig tot genoegzame grondigheid komen. Het ontbrak de eerste twee bisschoppen Franciscus Sonnius en Laurens Mets (1570-1580) niet aan toewijding,

maar de staatkundige troebelen belemmerden hen bijna doorlopend in hun bediening. Ook de derde in de rij, Clemens Crabeels (1585-1592) heeft blijkbaar weinig kunnen presteren. Eerst de vrij lange episcopaten van Gijsbertus Maas (1594-1614) en Nicolaas Zoes (1615-1625) vormen een aaneengesloten periode van grondige hervorming in de geest van Trente. In deze dertig jaren is over de religieuze kleur van dit deel van Noord-Brabant beslist. Niet zonder daarbij bijna doorlopend gedwarsboomd te worden door recalcitrante leden van een onmatig groot aantal oude kapittels (Sint-Oedenrode, Oirschot, Hilvarenbeek, Eindhoven en Boxtel) en zelfs van het eigen kathedrale kapittel, hebben de twee genoemde prelaten de clerus hervormd, de kloosters gezuiverd en het godsdienstige leven geleidelijk in peil verhoogd.

Wij zagen al, dat de aanvaarding van het protestantisme door een zo groot deel van de Nederlandse bevolking een proces van lange duur geweest is en dat het resultaat in hoofdzaak te verklaren is uit het ontzettende tekort aan waardige en geschikte priesters. Overal, waar de katholieke kerk de tijd gekregen heeft zich zelf te hervormen en een nieuwe, in de geest van Trente opgeleide clerus de plaats van de corrupte en verachte oude geestelijkheid te doen innemen, mislukte elke protestantisering, die geen geweld gebruikte. Dit zagen wij reeds in Twente. Nergens echter blijkt het duidelijker dan uit het fiasco van de protestantiseringspogingen in Noord-Brabant, Limburg en het land van Hulst. Dat deze streken zo egaal katholiek gebleven zijn, terwijl de andere zeven provincies, met uitzondering van enkele kleinere gebieden, in meerderheid tot het protestantisme overgegaan zijn, mag ons niet doen onderstellen, dat omstreeks 1570 in Noord-Brabant en Limburg minder ernstige wantoestanden heersten dan boven de Moerdijk. De verklaring ligt in het boven-aangevoerde reeds opgesloten: in de Mechelse districten – met uitzondering van een deel van Zeeuws-Vlaanderen – heeft de kerk tijd gekregen zich zelf te hervormen en haar ongeschikte clerus door een nieuwe te vervangen.

In de Utrechtse kerkprovincie begon de geuzen-dictatuur in of kort na 1572, d.i. vóórdat de bisschoppen seminaries hadden kunnen stichten en misbruiken hadden kunnen uitroeien. Toen het calvinisme in de kerken gevestigd werd, was de geloofskennis van de leken bedroevend gering en waren er maar enkele heldhaftige priesters, die de moed hadden tot de stille voortzetting van de zielzorg onder gestadig gevaar en duurzame ontberingen. Waar zulke priesters opstonden, zoals rondom Delft en in een groot deel van Noord-Holland, is de bevolking in meerderheid immuun gebleken voor de protestantisering. Dat hele streken daartegenover weerloos ston-

den, is, naar wij zagen, een gevolg van het priestertekort.

Hierin schuilt het grote verschil met de ontwikkelingsgang in de gebieden, die straks Generaliteitslanden kwamen te heten. Hier is de Spaanse overheersing tientallen jaren langer gehandhaafd. De protestantisering kon in Noord-Brabant pas goed ingezet worden na de inneming van Den Bosch in 1629, in een deel van Limburg eerst na 1632 en in het land van Hulst niet eer dan na 1645. Eigenlijk waren protestantiseringspogingen in al deze streken pas mogelijk na het sluiten van de vrede van Munster. Hieruit volgt, dat het katholicisme in de Mechelse districten vanaf de vestiging der nieuwe bisschoppen, d.i. kort vóór 1570, tot 1648, dus bijna tachtig jaar, tijd gehad heeft om zich zelf te hervormen, de misbruiken af te schaffen, de clerus te vernieuwen en de geloofskennis en de godsdienstpraktijk van de leken op te voeren. Wat de bisschoppen der Utrechtse kerkprovincie niet in de hun vergunde termijn van enkele jaren hadden kunnen bereiken, konden die van de Mechelse districten weliswaar niet ongehinderd, maar ondanks alle bezwaren toch geleidelijk en systematisch tot stand brengen. Hun dubieuze oude clergé is uitgestorven en successievelijk vervangen door priesters van beter wetenschappelijk en zedelijk allooi. Zij hebben door het invoeren van catechismussen de leken besef van de voornaamste geloofswaarheden bijgebracht en hen daardoor in staat gesteld de verschillen tussen de oude en de nieuwe leer te onderscheiden.

Toen eindelijk de protestantisering werd ingezet, zetten priesters en leken zich eensgezind schrap. Het landvolk hongerde de met de sterke arm in de kerken gevestigde predikanten weg en liet hen, die bleven, voor lege kerken preken. Van massale uitwijking der priesters was geen sprake, laat staan van overgang in dienst der hervormde kerk. Beschermd door heel de bevolking, slaagden de meeste pastoors erin de speurhonden der justitie te verschalken en in het geheim hun bediening te continueren. Wie het radicale geloofsverschil van de Meierij van Den Bosch en b.v. de Hoeksewaard moet verklaren, behoeft slechts op te merken: de bevolking van de Meierij is nooit van katholieke zielzorg verstoken geweest, terwijl die van de Hoeksewaard ze zolang heeft moeten missen, tot alle heugenis aan het katholiek geloof er verdwenen was.

Geen deel der Generaliteitslanden is zo lang en zo consequent aan de vuurproef der protestantisering onderworpen geweest als de Meierij van Den Bosch. In het westen van Noord-Brabant, het Antwerpse gedeelte, thans het bisdom Breda, was de persoonlijke macht van de altijd zeer verdraagzame prinsen van Oranje een sterke rem op de protes-

tantisering: zij werkten eer tegen dan mee, vooral Maurits, Frederik Hendrik en Amalia van Solms. In Limburg is van eigenlijke protestantiseringspogingen nauwelijks te spreken en in het land van Hulst maakte de nabijheid van het Spaanse territorium de clandestiene zielzorg betrekkelijk gemakkelijk. Het is de onvergankelijke verdienste van de Bossche kerkvoogden en hun seculiere en reguliere clerus, maar ook de rechtmatige trots van het landvolk, dat anderhalve eeuw van vexaties, van morele en stoffelijke verpaupering niets in de confessionele verhouding gewijzigd hebben. De hardnekkig tot 1795 toe volgehouden protestantiseringspogingen hebben volstrekt gefaald. Wat in deze streken protestant was, kwam van buiten; de autochtonen waren en bleven katholiek.

In 1647 is het bisdom Den Bosch tot de missiestaat overgegaan. Ook hier hebben apostolische vicarissen het bestuur overgenomen. Zij verschilden daarin van die van de Hollandse Zending, dat zij geen bisschopswijding ontvingen. Bovendien oefenden zij, meestal in de Spaanse Nederlanden, hun functie lange jaren als een soort bijbetrekking uit, totdat de inmenging van de Staten-Generaal daaraan een eind maakte. Sinds 1726 eisten dezen beslissende invloed op de benoeming van de leider der missie in het voormalige bisdom Den Bosch voor zich op. Alle principiële bedenking daartegen ten spijt, werd dit een weldaad voor het district, dank zij de onverbiddelijke eis, dat de benoemde domicilie hield in zijn ressort.

Ofschoon ten aanzien van het voormalige bisdom 's-Hertogenbosch de vraag naar het al of niet kerkrechtelijk voortbestaan der parochies niet het netelige karakter heeft aangenomen, dat haar in de Hollandse Zending kenmerkte, sinds tussen seculieren en regulieren reeds onder Sasbout Vosmeer principiële polemieken erover gevoerd werden, lijdt het nauwelijks twijfel, of van een wettig voortbestaan valt ook hier niet te spreken. Krachtens de veranderingen, op dit punt door de bisschoppen Sonnius en Mets vastgesteld, was het bisdom in ruim 190 parochies verdeeld, maar verscheidene daarvan gingen in de zeventiende eeuw teniet en ook hier doorkruiste het franctireurswerk van werkwillige regulieren soms de pogingen tot continuatie van de seculiere pastoraten. Op den duur werd van de omstreeks 150 'parochies' bijna de helft door paters bediend. De Witheren van de op drift geraakte abdij van Berne, die van Tongerlo, en die van Postel verzorgden er alleen al een dertigtal; ook Franciscanen, Jezuïeten, Dominicanen en Carmelieten werkten mee.

Uit een en ander volgt, dat de zielzorg in het voormalige bisdom Den Bosch in de missiestaat in veel groter mate dan

die in de Hollandse Zending berust heeft in handen van regulieren. Dat de toewijding van de paters niet steeds door alle seculieren biezonder op prijs gesteld werd, behoeft wel nauwelijks vermelding. Vooral hun terminerend rondgaan wordt in de missieverslagen herhaaldelijk misprijzend vermeld. Dit doet echter nauwelijks afbreuk aan het gewicht van het aandeel, dat de betrokken orden in het instandhouden van het geloof in de Meierij doorlopend behouden hebben.

2

Van het bisdom Antwerpen kwamen twee dekenaten, dat van Breda en dat van Bergen-op-Zoom, tot de Statenbond der Verenigde Nederlanden te behoren. Zeeuws-Vlaanderen behoorde deels tot Gent, deels tot Brugge. Deze situatie is een inconveniënt geweest, dat tot aan het concordaat van 1801, door Bonaparte met de Heilige Stoel gesloten, heeft voortgeduurd; zij heeft de betrokken kerkvoogden in hun contact met clerus en leken ter plaatse bij voortduring ernstig belemmerd.

De stad Bergen-op-Zoom, reeds in 1577 tot de opstand toegetreden en ondanks herhaalde pogingen van Spaanse zijde daaraan standvastig trouw gebleven, is vroegtijdig en grondig geprotestantiseerd, maar moet – evenals dat met Nijmegen het geval was – in de loop der volgende eeuwen geleidelijk gerecatholiseerd zijn ten gevolge van een continu proces van submigratie, d.i. immigratie vanuit het belendende platteland. Dat dit in het algemeen katholiek bleef, is aan verschillende factoren toe te schrijven, waarvan ambachtsheerlijke invloeden wel de voornaamste schijnen.

Stad en Baronie van Breda vormen ten aanzien van de confessionele kleur een merkwaardig gebied. Hier is de persoonlijke invloed van de prinsen van Oranje, de in het algemeen zeer tolerante 'heren', duidelijk merkbaar als een rem op de protestantisering. Wat men ook ten opzichte van hun persoonlijke verknochtheid aan de calvinistische gevoelens heeft beweerd of ondersteld, alwie hun uitspraken en hun gedragingen met betrekkingen tot hun eigen gebieden, met name Lingen en Breda, tot criterium neemt, moet wel aannemen, dat die Oranjevorsten heel de protestantisering koud liet of – misschien zelfs – met weerzin vervulde. De prinsen Maurits (1584-1606), Filips Willem (1606-1618), weer Maurits (1618-1625) en Frederik Hendrik (1625- 1647) hebben ondanks herhaalde aandrang van de synoden en classen standvastig geweigerd mee te werken tot de wering van het katholicisme. Levenslang hebben zij volhard in de tactiek een eenmaal bij collatie van henzelf of hun vader aange-

stelde katholieke pastoor te handhaven in het bezit van de pastorie en de bediening van de kerk. Zelfs hebben ook Maurits en Frederik Hendrik enkele malen pastorieën vergeven aan een katholieke priester, als deze met bepaalde aanbevelingen tot hen kwam.

De stad Breda waar de zegging der prinsen zeer beperkt was, was van 1581 tot 1590 Spaans en werd na de turfschipverrassing systematisch geprotestantiseerd. In 1625, toen Spinola haar terugbracht onder de obediëntie des konings, moet haar bevolking wel goeddeels protestant geweest zijn. Twaalf jaren van intensieve recatholisering (1625-1637) schijnen echter teweeggebracht te hebben, dat zij ook na 1637 in meerderheid katholiek bleef ondanks het verbod van katholieke eredienst. Samen omvatten de dekenaten Bergen-op-Zoom en Breda in de achttiende eeuw een grote dertig missiestaties of – zo men wil – parochies; ongeveer een derde daarvan werd door regulieren bediend.

3

Het gewest Limburg, de voor de geschiedschrijving onhandelbaarste provincie van ons huidig land, heeft maar zeer ten dele tot de Statenbond der Verenigde Nederlanden behoord. Het grootste deel van wat nu Limburg heet heeft tot aan de Franse Revolutie behoord tot staatslichamen, waarin het katholicisme de officiële alleenheerschappij had en in die delen, waarover de Staten-Generaal geboden, werd de protestantiseringspolitiek door verschillende omstandigheden meestal zeer geremd. Dit is de verklaring van de omstandigheid, dat in geen enkele gemeente van deze provincie het protestantisme ooit noemenswaarde aanhang heeft verworven. De oorzaak heeft zeker niet gelegen in ontstentenis van corruptie en verslapping in de kritieke tijd. Nemen wij Lindanus, de eerste bisschop van Roermond, bij het meestal zeer drastische woord, dan bood zijn diocees omstreeks 1570 nog een beeld van diep verval en kan geen deel van de Nederlanden dringender behoefte gehad hebben aan hervorming in hoofd en leden. Vooral het bijgeloof, door vele priesters ten eigen bate stelselmatig bevorderd, moet er hardnekkig getierd hebben. Met al zijn hartstochtelijke toewijding kan toch ook deze bisschop in de hem gegeven twintig jaren geen grondige verbetering tot stand gebracht hebben, zeker nog geen afdoende zuivering van de clerus. De wederwaardigheden van de oorlog hebben ook hem ernstig belemmerd.

Het bisdom was slecht gedoteerd en door de verbrokkeling van zijn territorium moeilijk en kostbaar in de bewerking. Het is dan ook vrijwel gedurende heel de tijd van het *Ancien*

Régime moeilijk gebleven de zetel te bezetten; zelfs is het daartoe op den duur nodig gebleken aan andere Nederlandse bisdommen zekere onderstand voor de Roermondse ordinarius te vragen. Aanvankelijk mocht dit alleen bij Gent gelukken; later, onder de Oostenrijkse heerschappij droegen ook Brugge en Ieper bij. Kennelijk staan hiermee de vele vacatures en de herhaalde interregna te Roermond in causaal verband. Op Lindanus (1569-1588) volgde, nadat tal van aangezochten geweigerd hadden, de Kuilenburger Hendrik Cuyck (1595-1609). Na diens dood hebben de Aartshertogen een benoeming van Sasbout Vosmeer overwogen, maar deze weigerde ze. Van 1611 tot 1639 bekleedde de Amsterdammer Jacobus van den Borch de Roermondse zetel. Zowel Cuyck als Van den Borch moeten om hun rusteloos ijveren voor het afschaffen van de heersende misbruiken, voor een zuivering der talrijke kloosters en speciaal voor het aankweken van een waardige seculiere clerus de reformatoren bij uitstek van het bisdom genoemd worden. De eerste opende in 1559 een bisschoppelijk seminarie.

Op Van den Borchs dood is een kapittel-interregnum van dertien jaar gevolgd. De nadelen daarvan moeten ernstig vergroot zijn door met de uiterste felheid uitgevochten geschillen in de boezem van het kathedrale kapittel. In een zesjarig episcopaat (1651-1657) heeft vervolgens Andreas Creusen getracht de aan tucht ontwende clerus weer meer disciplinaire begrippen bij te brengen. Dat daartoe de afzetting van de vicaris-generaal en officiaal nodig was, mag veelzeggend heten. Van 1659 tot 1666 regeerde de edelman Eugenius d'Allamont over het bisdom, die ons beschreven wordt als een weinig betekenend, ijdel man. Pas elf jaar later, in 1677, werd de troon weer bezet en wel door de Dominicaan Reginald Cools, die in een episcopaat van 23 jaar (1677-1700) blijkbaar met vaste hand de tucht herstelde. Hij moet een krachtig, zij het niet zeer vriendelijk bestuurder geweest zijn.

Onder de achttiende-eeuwse bisschoppen van Roermond komen een hoogadellijke Capucijn, Angelus graaf d'Ongnies, en een Minderbroeder van patricischen huize, Franciscus Sanguessa, voor. Hun lange episcopaten nemen bijna de gehele helft der eeuw in beslag. In weerwil van de overlast, die de Spaanse successie-oorlog ook Limburg bezorgde, oefenden deze prelaten hun ambt met toewijding uit. Een jonger bisschop, de ex-Jezuïet H. J. Kerens, vond bij de clerus zeer weinig bijval bij zijn medewerking aan een aantal pre-Jozefistische hervormingen. Zijn opvolger Philippus graaf van Hoensbroek leefde uit de tegenovergestelde mentaliteit en sprong herhaaldelijk in de bres ten behoeve van met opheffing bedreigde kloosters.

De positie van de Generaliteitslanden in de oude Statenbond demonstreert allereerst dat gemis aan constructief vermogen, waardoor dit vreemde staatslichaam zich tot het eind van zijn bestaan is blijven kenmerken, maar ook de halfslachtigheid van zijn onvolgroeide tolerantie. De prins van Oranje, die het grootste deel van die Generaliteitslanden aan het grondgebied van de Statenbond en daarmee duurzaam aan de Noordelijke Nederlanden toevoegde, Frederik Hendrik, had er blijkens enige uitspraken zijnerzijds stellig vrede mee genomen, als Noord-Brabant als achtste gewest in de Unie was opgenomen onder handhaving van zijn zelfbeschikking met betrekking tot de religie. Deze door de Unie van Utrecht gewaarborgde zelfbeschikking werd nu juist de reden, waarom de Staten-Generaal, door de hervormde synoden doorlopend tot palstaan voor de gezuiverde religie vermaand, het gebied als wingewest bleven behandelen. Dit beginsel bracht mee, dat het gewest tot tegen het eind van de achttiende eeuw bestuurd en conform de toenmalige regenten-opvattingen veelal ook uitgebuit werd door protestantse notabelen uit de andere gewesten, merendeels Hollanders. Zo betaalden de bewoners van de Generaliteitslanden hun trouw aan het geloof der vaderen met chronische armoede.

Vrijwel onmiddellijk na de inlijving wisten de hier te werk gestelde ambtenaren van die trouw een winstobject te maken. Een in 1660 uitgevaardigd 'Reglement op de politieke reformatie' verbood de ambtenaren weliswaar het opleggen van recognities, maar van de aanvang af is daarmee op schaamteloze wijze de hand gelicht. Pijnlijker dan in Holland, waar ten minste in de steden altijd nog redelijk gegoeden een groot aandeel in de afgeperste gelden opbrachten, moet de uitzuigmethodiek geweest zijn voor een arme bevolking, die het moest aanzien, dat haar oude kerken grotendeels leeg bleven staan en die voor het samenkomen in krotten en schuren de handen moesten stoppen van allerlei Hollandse satrapen met adellijke namen. De willekeur, waarmee deze lieden te werk gingen, noopte de Raad van State in 1730 tot het regelen van de verboden recognities op eenparige voet, aldus door een in wezen onwaarachtige wetgeving de geplaagde getrouwen althans enigszins in bescherming nemend.

Evenals in Limburg de nabuurschap van zoveel gebieden, waar onder andere soevereinen de katholieke godsdienst het rijk alleen had, haar gunstige invloed had op de gebieden, die aan de Staten-Generaal onderworpen waren, was ook in Noord-Brabant het bestaan van politieke enclaves van de

aanvang af een soort rem op de protestantisering. Het graafschap Megen, het Land van Ravenstein, de baronie van Boxmeer, het ambt Oeffelt en het Land van Cuyck vormden tot aan de dagen der Bataafse Revolutie, zij het met zekere nuanceringen, een gebied van vrijheid, waar kloosters in wezen en de kerken voor de katholieke eredienst bestemd bleven; bovendien konden katholieken uit aangrenzende Staatse dorpen er schuilkerken bouwen en daarin op den duur onverlet de geheimen vieren.

Tot aan de zogenaamde *Guerre de Hollande* van 1672 en de volgende jaren bleef het lot van de Noordnederlandse katholieken bepaald hard en werden nergens perken gesteld aan de afpersingen van hebzuchtige ambtenaren. De bezetting van bijna heel het grondgebied van de Verenigde Nederlanden – met uitzondering van Holland, Zeeland, Friesland en Groningen – door Franse, Munsterse en Keulse troepen bracht echter niet alleen een tijdelijke restitutie van talrijke oude kerken teweeg, maar bracht ook voor de toekomst zeker soelaas. Dank zij de tussenkomst van de gezanten der katholieke bondgenoten hebben prins Willem III en de Raad van State na het aftrekken der bezettingslegers niet alleen represailles jegens de katholieken voorkomen, maar ook aangedrongen op het betrachten van groter conniventie. Sindsdien werden de schuil- en schuurkerken in bescherming genomen en de priesters onvervolgd gelaten, maar nog altijd was deze tolerantie slechts ten koste van veel offers, ook geldelijke, te verkrijgen. Een voorwerp van duurzame ergernis bleef daarbij het onderwijs, dat, uitsluitend aan calvinistische schoolmeesters toevertrouwd, een instrument van de protestantse propaganda bleef en daardoor in het algemeen door de bevolking gemeden werd. Dat dit aan de volksontwikkeling ernstige afbreuk deed, is een nieuw bewijs, hoezeer de halve tolerantie van de oude Statenbond het katholieke volksdeel bleef verongelijken.

VI. DE ACHTTIENDE EEUW

I

De zeventiende-eeuwse kerk der apostolische vicarissen had haar zwakheden en schaduwzijden. Daartoe behoort stellig de bijna permanente naijver tussen seculieren en regulieren. Het aandeel van de laatsten, steeds aanmerkelijk geringer dan dat van de eersten, nam sinds omstreeks 1670 geleidelijk af. Omstreeks 1620 stonden 200 seculieren tegenover 30 regulieren; in 1670 was de verhouding 300 tegen 140, maar dan

komt de keer. In 1700 was het 340 tegen 130, in 1720 270 tegen 110. Daarna blijft het aantal paters steeds dalen, ook ten gevolge van maatregelen, door de gewestelijke Statencolleges genomen, soms op aanstoken van de OBC. De Jezuïeten maakten doorlopend ongeveer de helft van het aantal regulieren uit. Dit veranderde door de opheffing van de Sociëteit in 1771. Bij het herstel van de kerkelijke hiërarchie in 1853 vormden de geordende priesters slechts een tiende deel van het totaal. Sindsdien zijn de verhoudingen wel radicaal veranderd, al is het aantal van de regulieren in de parochiële zielzorg uiteraard veel kleiner dan dat der wereldlijke geestelijken.

Na Van Bijlevelts dood in 1727 is er geen apostolisch vicaris meer benoemd. De droom, door Sasbout Vosmeer en al zijn opvolgers gekoesterd, dat de missiekerk zonder schokken zou overgaan in de hiërarchische orde, was – wat ook haar kansen geweest mogen zijn – definitief verijdeld. Sinds het schisma werd de gemeenschap der trouwgeblevenen rechtstreeks bestuurd door de pauselijke internuntius te Brussel. Als de Hollandse Zending van de zeventiende eeuw ons ondanks alle tekorten steeds weer doet denken aan het beeld van de palm, die groeit tegen de verdrukking in, dan lijkt de bisschoploze missie van de achttiende eeuw op een bleke plant, die moet tieren in een zonloze binnenkamer. Hoe moet de katholieke wereld hebben neergezien op een gemeenschap waarin *jalousie cléricale* aan gekwetste pretenties het heil der zielen gewaagd had.

Er zit een droevige tegenstrijdigheid in, dat de achttiende eeuw, die in haar noest onderzoek der natuur een bevrediging vond, welke de geest verruimde en de brug naar vrijheid en verdraagzaamheid werd, de roomse getrouwen zag terugvallen tot dieper vernedering en verarming dan tevoren. Terwijl immers de geesten in dit land blijkens de vertogen in spectatoriale geschriften gaandeweg rijpen tot onbevangen dulding van het katholicisme en tot schaamte over de afpersingen, waarmee het zijn schuilkerkenvrijheid moest kopen, leefden zijn belijders zelf in een organisatie, die heden ten dage zelfs de pas bekeerde heidenen bespaard wordt. Het vormsel werd niet toegediend en de kerken bleven ongewijd. De internuntius, die de leiding had, was als Italiaan zo goed als nooit met de taal en de zeden van zijn onderhorigen bekend. Als diplomaat miste hij trouwens voor de zielzorg dikwijls de ware belangstelling. Enkele schone uitzonderingen daargelaten, lieten de meeste dezer prelaten dit deel van hun taak doorgaans over aan een auditor, een jong clericus-ambtenaar zonder ervaring. De Hollandse en Brabantse katholieken moeten het gevoel gehad hebben in een voorgeborch-

te der kerk te leven, waar de aangezichten der apostelen voor hen verborgen bleven.

De onder Philippus Rovenius tot een gesloten geheel samengebonden organisatie, door Neercassel afgerond, ontbond zich na 1727 in een veelheid van republiekjes, die naast elkaar leefden, elk prat op zelfstandigheid en vegeterend in zelfgenoegzaamheid. Negen aartspriesterschappen – Holland c.a., Utrecht, Gelderland, Salland, Twente, Groningen en Friesland, benevens het buiten het Nederlands grondgebied gelegen Lingen en het ten dele daarbuiten gelegen Kleef-en-Berg – vormden de parallel-geschakelde bij de internuntius samenkomende organisaties der seculieren. Geheel los daarvan leefden, elk onder een eigen prefect, de missies van Jezuïeten, Dominicanen, Franciscanen, Augustijnen en Carmelieten, hier gerangschikt in afdalende getalssterkte.

Wat onder Neercassel, dank zij diens invloed te Rome in de periode van de Clementijnse vrede, bereikt was: de vereniging van alle missionarissen in één verband, ging reeds onder de zwakke Codde goeddeels teloor, maar leidde in en door de troebelen tussen 1702 en 1727 tot een staat, die naar anarchie zweemde. De aartspriesters, gewone pastoors zonder een zweem van 'paars', werden door de regulieren vrijwel steeds genegeerd. Als zij de internuntius verslag van hun ressort moeten uitbrengen, slaan zij de patersstaties gewoonlijk over; de prefecten van de regulierenmissies rapporteren zelfstandig langs de aartspriesters heen. Veel gezag onder de hun onderhorige seculieren hadden die aartspriesters evenmin. Vooral hun benoemingen gaven dikwijls aanleiding tot protest en zelfs sabotage. Dat missionarissen de aartspriester alle inzage van hun administratie weigerden, was tot 1853 toe geen zeldzaamheid. Weigering om een statie te aanvaarden of wederrechtelijke inbezitneming ervan kwam herhaaldelijk voor; onder koning Willem I werd dan de marechaussee te hulp geroepen, maar in de achttiende eeuw was zoiets uitgesloten.

Ook was de rechtspositie van de staties een zeer zwak punt. In sommige gewesten werd streng de hand gehouden aan plakkaten, die aan katholieke corporaties alle onroerende eigendom ontzegden. Dit had het nodig gemaakt alle bezittingen van de staties tot en met het kerkgebouw zelf op naam te zetten van een katholieke particulier. Een geschil van deze met het kerkbestuur, de missionaris of diens dienstbode heeft een enkele maal dan ook aanleiding gegeven tot uitzetting van de statie uit haar eigen kerkhuis. Ook plotseling overlijden van zulk een pseudo-bezitter heeft een enkele maal, b.v. als de erfgenamen niet katholiek waren en kwaad wilden, rampzalige gevolgen gehad.

De internuntius Busca, de eerste van allen, die – dank zij de gunst van de Patriotsgezinde meerderheid in de statencolleges – het grondgebied van de oude Statenbond der Verenigde Nederlanden mocht betreden en omstreeks 1780 zijn ambtsgebied met eigen ogen aanschouwen, ja, er voor het eerst sedert 1699 weer het heilig vormsel toediende, moet op deze eerste visitatiereis ruime stof tot verbazing en ergernis opgedaan hebben. In de ongelooflijkste verwikkelingen en eigendomskwesties werd hij als scheidsrechter ingewijd; in en buiten het heiligdom vond hij allerlei hem tegen de borst stuitende gemoedelijkheden, die leken en priesters zich permitteerden, alsof er geen liturgische en canonieke bepalingen bestonden.

In de kerk van de Generaliteitslanden bestonden overeenkomstige euvelen, al zijn daarvan de blijken tot dusver minder uitvoerig gedemonstreerd. Ook was daar de groter zeldzaamheid van zogenaamde vette pastoraten – speciaal in Holland doorlopend objecten van een onverkwikkelijke wedijver – een rem op de woekering der misbruiken. Een bedenkelijk euvel was in sommige delen daarvan de bijna volkomen exemptie van sommige zielzorgers. Vooral Zeeuws-Vlaanderen, dat deels tot het bisdom Gent, deels tot dat van Brugge behoorde, is eeuwenlang door de betrokken bisschoppen zozeer veronachtzaamd dat wij ons over het standhouden van het katholicisme daar eigenlijk enigszins moeten verbazen. Iets dergelijks geldt voor de stad en het rijk van Nijmegen, het Land van Cuyck en Maas-en-Waal, het gebied, dat tot het bisdom Roermond behoorde, maar vrijwel doorlopend grotendeels werd overgelaten aan franctireurs, meest regulieren (Carmelieten, Franciscanen, Jezuïeten, Kruisheren, Witheren, Dominicanen, Augustijnen), die met de achtereenvolgende bisschoppen nauwelijks in contact konden blijven.

2

Een van de secundaire, maar in hun consequenties zeer nadelige gevolgen van de troebelen rondom Codde's schorsing was de versterkte antipathie van de burgerlijke overheid tegen alle reguliere priesters, in het biezonder natuurlijk tegen de Jezuïeten, die terecht te boek stonden als de natuurlijke tegenstanders van de geschorste vicaris en zijn medestanders. Codde's val werd uitsluitend toegeschreven aan ondergronds gekruip van de Sociëteit en Theodorus de Cock heette haar slaafse knecht, haar stroman. Dit was trouwens de zienswijze, die Van Erckel c.s. de raadspensionaris Heinsius ijverig inpraatte.

Altijd door waren de ordesgeestelijken, vooral de Jezuïeten,

de nachtmerries van de hervormde synoden geweest. Dezen hielden niet op de regeringscolleges van stad en gewest tegen 'de goddeloze Jezuwijten' op te zetten, die zij nog in de achttiende eeuw betitelden als 'addergebroedsel, dat den vaderlandsen bodem verontreinigt'. Algemeen geloofde men bovendien in de door de partij van het Vicariaat staande gehouden opvatting, dat de seculieren kinderen van den lande waren, maar de regulieren vreemdelingen, wie het erom te doen was de Nederlandse katholieken geld af te persen tot opluistering van hun kloosters en kerken in het buitenland.

Reeds in de zeventiende eeuw was af en toe de volstrekte wering van alle reguliere priesters in overweging genomen en dat zulke plannen nooit verder kwamen, lag althans voor een deel aan zekere remmende invloed van de Oranjeprinsen. Willem de Zwijger was bepaald gesteld op de Norbertijnen en zijn zoons Maurits en Frederik Hendrik gaven herhaaldelijk blijk van een zwak voor de Jezuïeten, wier strenge discipline en op militaire leest geschoeide organisatie hun blijkbaar ten zeerste bevielen. Het is in elk geval opvallend, dat eerst na het uitsterven van de Hollandse Oranjetak in 1702 uitzonderingsbepalingen tegen de regulieren in de plakkatenwetgeving opgenomen zijn.

De eerste van deze bepalingen dateert van 1708 en slaat op de Jezuïeten. Zij was een gevolg van Adam Daemens benoeming tot apostolisch vicaris. Deze mishaagde de Staten van Holland zozeer, dat zij de paus de eis stelden haar in te trekken en een vicaris te benoemen, die de leden van het Vicariaat welgevallig zou zijn. Het is een kras bewijs, hoezeer deze regenten aan de leiband der Utrechtse heren liepen. Zij richtten de eis natuurlijk niet rechtstreeks tot de Heilige Vader of zijn internuntius, maar adresseerden hem aan de Jezuïeten. Hun werd gelast de paus tot de verlangde terugtocht te overreden. Zo zij daarin niet slaagden, zouden zij uit Holland en Zeeland gebannen worden. Natuurlijk ging Rome niet op de gestelde eis in. Daarop volgde het plakkaat, waarbij de Jezuïeten uit Holland gebannen werden. Zij hadden op dat ogenblik in Holland en Zeeland de volgende negentien staties: Haarlem, Hoorn, Alkmaar, Amsterdam (2), Enkhuizen, Leiden, Leidschendam, Den Haag, Delft, Schipluiden, Rotterdam, Gouda, Oudewater, Haastrecht, Bodegraven, Oude Tonge, Zierikzee en Middelburg. Aanvankelijk werden al die kerken gesloten en verzegeld, alsmede de paters uitgeleid. Op sommige plaatsen, vooral in de dorpen, wisten de gelovigen een seculier of een regulier van een andere orde te engageren. Op die manier gingen verscheidene Jezuïetenstaties aan de seculieren of de minderbroeders over: Haastrecht, Oude Tonge, Middelburg, Bodegraven, Oude-

water, Leidschendam, Schipluiden, Delft en Rotterdam. Op plaatsen, waar deze vervanging niet gelukt was, hebben de Jezuïeten, toen de eerste ijver der schouten bekoeld was, de kerkjes heropend en de missie hervat: Amsterdam, Alkmaar, Hoorn, Gouda, Den Haag. Te Rotterdam en te Delft probeerden de Jezuïeten enige jaren later hun kerkjes terug te krijgen, maar dit werd hun door de inmiddels erin gevestigde Minderbroeders belet. Te Leiden, Zierikzee, Enkhuizen en Haarlem waren de ambtenaren blijkbaar zo vatbaar voor minnelijke en lucratieve schikkingen, dat de paters konden blijven.

In 1720 ging er een nieuwe golf van regulierenafkeer door het land. Maatregelen, door buitenlandse katholieke vorsten tegen hun protestantse onderdanen genomen, o.a. in de Palts en in het bisdom Munster, waren de aanleiding daartoe. Met enige andere mogendheden, vooral Pruisen, sprongen de Staten-Generaal voor die verdrukte protestanten in de bres. Toen de interventie niet baatte, gaf Pruisen het voorbeeld van represaille-maatregelen tegen de katholieken in het eigen land. Dit voorbeeld vond hier navolging. In 1720 werden in verscheiden gewesten de katholieke kerkjes door de justitie gesloten en verzegeld. Toen de keurvorst van de Palts en de bisschop van Munster hun politiek niet wijzigden, besloten de Staten van de verschillende gewesten alle Jezuïeten te verbannen, zoals Holland en Zeeland immers al in 1708 hadden gedaan. Vooral in Gelderland maakte men er aanvankelijk heilige ernst mee, o.a. te Arnhem, Nijmegen en Zutfen, maar bijna overal is het de paters na korter of langer tijd gelukt de zielzorg te hervatten. Bijna overal bleken de ambtenaren van de justitie voor geld bereid zelfs Jezuïeten over het hoofd te zien.

Inziende, dat de tot dusver gemaakte bepalingen niet biezonder veel uitgericht hadden, besloten de Staten van Holland in 1730 tot een meer afdoende maatregel. Zij hadden daartoe weer een biezondere aanleiding. In 1728 schreef paus Benedictus XIII voor heel de Kerk het zogenaamde officie van Gregorius VII voor. Dit officie brengt de strijd, die deze paus tegen de Duitse keizer Hendrik IV gevoerd heeft, in herinnering. Het wekte de ergernis van de meeste Europese regeringen (vooral de katholieke), die er ten onrechte de verkondiging van een rechtstreekse pauselijke macht over het wereldlijk bestuur van de staat uit lazen. Terstond werd de opneming in het brevier verboden door de regeringen van Napels, Portugal, Frankrijk, Oostenrijk (met de Zuidelijke Nederlanden). De aandacht van de Nederlandse regering werd erop gevestigd door de aartsbisschop van de oud-katholieke kerk. Daarvan is het plakkaat van 20 september 1730 van de

Staten van Holland een gevolg; dit verbiedt alle priesters het officie te bidden.

Op zich zelf is zulk een dwaze bepaling vrij ongevaarlijk: men kan een ander moeilijk het bidden beletten. Gevaarlijker scheen het erbij aansluitende plakkaat van de volgende dag. Dit maakte de toelating van priesters afhankelijk van een als eed op te vatten verklaring: 1° dat de betrokkene geen ordesgeestelijke was, 2° dat hij een tegenstander was van de mening, als zou de paus de onderdanen kunnen ontslaan van de plichten jegens de wereldlijke overheid, 3° dat hij geen pauselijke bullen zou afkondigen zonder verlof van de burgerlijke overheid. Hiermee werd formeel aan de werkzaamheid van regulieren in de Zending een eind gemaakt.

Onbedoeld is dit plakkaat een grondige verbetering in de positie van de katholieken geweest. Ten plattelande, waar gecommitteerde Raden geboden (die altijd strenger waren dan de stedelijke regenten), moesten ten gevolge van dit plakkaat de meeste regulieren verdwijnen, maar in de steden hadden de priesters nu niet langer met de schout, doch met burgemeesteren zelf te maken en dit was een aanmerkelijke vooruitgang. Niet alleen sloten de heren vaak stelselmatig de ogen voor de reguliere staat van de geestelijken, maar er kwam een eind aan de afhankelijkheid van de luimen van geldgierige ambtenaren. Een priester mocht vóór 1730 nog zo stipt de plakkaten naleven en zijn statie mocht nog zo trouw de recognities betalen, als de schout om geld verlegen was, belette niemand hem de kerk te sluiten en niet te heropenen, vóór hem een nieuwe 'verering' was uitbetaald. Maar een priester, die krachtens het plakkaat van 21 september 1730 officieel door burgemeesteren toegelaten was, haalde bij een visite van de schout zijn akte van toelating voor den dag en de schout kon gaan. Bovendien begon sedert 1730 elke priester in een stad zijn bediening met een bezoek aan het raadhuis. Deze kennismaking moge vormelijk en stroef geweest zijn, zij schiep een geregelde verhouding met bereidwilligheid om de vrede te bestendigen. En vooral overheerste deze stemming, waar zulk een priester aan de heren werd voorgesteld door enige notabele leken uit de statie, speciaal als onder hen er één was, wie de heren een stoel moesten aanbieden. Overeenkomstig dit plakkaat is de toelating van priesters in de steden van het hele land tot 1795 geschied. Het is niet onvermakelijk te zien, dat in de daarvan aangelegde registers ook geregeld reguliere priesters voorkomen.

Het achttiende-eeuwse katholicisme der schuil- en schuurkerken was voor bezoekers uit het buitenland op het eerste gezicht niet te onderscheiden; zo verdoken was zijn stil bestaan. Vonden zij door achterommen en stegen de weg naar de schuilkerken der steden, dan ontroerde hen dikwijls de intimiteit van het vrome samenzijn, de ingetogenheid van het Mishoren en de liefdevolle zorg voor het interieur der bekrompen lokaliteiten. Toch miste dit geloofsleven bij nadere kennismaking in hun oog allerlei onontbeerlijks, o.a. bisschoppen en kloosters, en verder veel van de uiterlijkheden, die zij gewoon waren tot het wezen van de godsdienst te rekenen zoals plechtig klokgelui, begrafenisstoeten met het kruis voorop, Sacramentsprocessies over straat.

Nu na weer twee eeuwen van deze naar buiten gedempte eredienst nog zeer veel gehandhaafd blijft in de wijze tucht van een zelf-gewilde versobering, kunnen wij de ontstentenis van die praal niet als een pijnlijk gemis voelen. Erger was, dat dit gedwongen blijven binnen het bekrompen bestek van kamermuren toch ook de kerkelijke samenleving gestempeld heeft en de blik der huisgenoten gebonden heeft binnen een zeer enge horizon. Ook in de kerk was de roomse Hollander *un peu épicier*. Het gold ook voor de pastoors, die trouwens in meerderheid uit de kleine middenstand waren voortgekomen en daarvan levenslang het merkteken meedroegen in de degelijkheid van een praktische levenshouding zonder zucht tot dwepen of dromen en in een nuchtere pienterheid zonder hoge vlucht. *Terre à terre* was dit alles, ook in eer en deugd, in het stipt beleven van het geloof als een plichtencomplex. Voor de gewone gelovige, die geen ontspanning kende, was de schuilkerk behalve zijn toevlucht in alle nood toch ook het wit van zijn drang naar gezelligheid. De kerk hield op bij de grenzen van dorp of stad en de clerus der seculiere aartspriesterschappen roestte vast in kerktorenpolitiek.

Het waren grotendeels miniatuurdistricten die geleken op goudvissenkommen, waarin het rondzwemmen een bedrijf zonder opwinding was. In 1775 telde het aartspriesterschap Groningen 13 staties. Twente 15, Salland 18, Kleef-en-Berg 21 en Gelderland 21, en toch waakte de clergé, die in totaal ongeveer de omvang benevens de *outlook* van een theekransje had, angstvallig tegen elke aanranding van de autonomie en het eigen karakter. Als onder de genoemde Busca, de eerste *superior* der Zending, die poogde in te grijpen in de verstarring, schuchtere pogingen beraamd worden om te komen tot de stichting van een seminarie binnen de grenzen van de

Statenbond der Verenigde Nederlanden, zien de genoemde dwergdistricten in de bijval, waarmee de Hollandse aartspriester – een grote mogendheid met bijna 200 onderhorigen – de plannen begroet, onmiddellijk een bedreiging van hun autonomie. Een potentaat als de aartspriester van Friesland met 30 onderhebbende missionarissen overweegt dan onverwijld de stichting van een eigen aartspriesterlijk seminarie ter dekking van de behoefte aan één priester per jaar.

Het is geen wonder, dat uit deze in kliekgeest opgevoede clerus geen mannen van betekenis zijn voortgekomen, geen enkele, die naar buiten trad op enig terrein van wetenschap of kunst. Hier is een schade, de Nederlandse kerk in en door het schisma toegebracht. Wie dit schisma ook groots of heldhaftig mag vinden als het palstaan van een Gideonsbende, in de praktijk werd het uitgevochten als een dorpstwist met achterklap en gepraat over de onderdeur. Welk een voorname gestalten ontmoeten wij nog onder de missionarissen van de zeventiende eeuw. Voorop de apostolische vicarissen, bijna een voor een buitenmodel-figuren in gunstige zin, met name Rovenius en Neercassel. Maar bij hen sluiten zich andere priesters van formaat aan: de musicoloog-componist Ban, die met Huygens en Hooft omging, de kunsthistoricus Bugge, de dichters Makeblijde S.J. en Stalpert van der Wiele, de theoloog Marius, de geschiedschrijver Van Heussen, de ascetische-traktatenschrijver Johan van Heumen. Het lijkt, of het schisma verdovend gewerkt heeft op beide partijen. De OBC heeft in Van Heussen voorlopig haar laatste coryfee ten grave besteld, maar ook onder de bijna zeventig aartspriesters die van de scheuring tot aan het herstel van de hiërarchie een der districten administreerden, komt niet één man voor, van wie een biezondere prestatie bekend is. Is het niet aannemelijk, dat onder hen niemand daartoe in staat was, dan moet het de drukkende sfeer van het hofje geweest zijn, die hun aanleg de uitgroei belette.

Natuurlijk bleef dit proces van verduffing en inteelt niet onopgemerkt. Het kan zelfs nooit helemaal ontbroken hebben aan lieden, die peinsden over maatregelen om zijn voortgang te stuiten. Omstreeks 1750 klaagden de aartspriesters G. Ram van Schalkwijk van Utrecht en A. A. le Groz van Groningen elkaar in openhartige brieven hun nood om de gevolgen van een regeringloosheid onder de incompetente en niet zelden onverschillige Brusselse naam-bestuurders, over wier wanbestuur een klachtenboek bijeen te lezen zou zijn door gewoon samen te voegen wat in de periode 1700-1850 omtrent hen is opgetekend. Ook zijn er altijd pastoors geweest, die notabele leken aanspoorden tot kritische uitingen, waarvoor zij zelf de moed niet konden opbrengen. Het waren

meestal min of meer deftige Hollandse burgers met connecties bij de ambassades te Den Haag en vooral die van de keizer – ook vroeger, met name in de troebele dagen van Codde, het willigste zendstation – heeft af en toe zulk een *cri de coeur* doorgegeven. Zelfs bleek soms een enkele reguliere missie-prefect, wie het heil der zielen meer ter harte ging dan het schijnbelang van de eigen orde, in te zien, dat het *ad absurdum* doorgedreven particularisme ten verderve leidde.

Helaas waren zij, die zo durfden spreken, excepties in eigen kring. Van de gemiddelde internuntius kan men niet verwachten, dat hij gaarne een deel van zijn directe invloed prijsgaf. *Mutatis mutandis* geldt dit ook voor de aartspriesters en zelfs voor de pastoors, zakformaat – soevereinen, die in hun staties geen macht boven zich begeerden te erkennen dan ten hoogste God alleen. De regulieren tenslotte konden er moeilijk naar verlangen dat aan hun exempte staat een eind kwam. En ofschoon nu hier, dan daar geëmancipeerde leken de koppen bij elkaar staken om een rekest aan de Heilige Stoel op te stellen, waarin ten minste herstel van het instituut der vicarissen met bisschopswijding verlangd werd, o.a. te Utrecht in 1754, dachten de meeste notabelen anders. Vooral zij die met hun geld de statie op de been hielden en de pastoor van zich afhankelijk wisten, voelden niet veel voor een nieuwe orde, waarin hun rijk uit zou zijn.

Zo bleef alles bij het oude. Het kan zijn, dat het in de loop van de achttiende eeuw tot impotentie verzwakte en in onderling krakelen verstikte Staten-particularisme toch telkens weer als de rem van de hoofdige boer had gewerkt, maar er is zelfs geen serieus initiatief tot centralisatie en versterking van het gezag in de missie genomen. Eén lichaam was zij rijk, dat van nature voor het herstel van de kerkelijke hiërarchie geporteerd moest zijn: het kapittel van Haarlem, zelf immers een venerabel, zij het in zijn achttiende-eeuwse gestiën meestal vrij ridicuul relict van de organisatie van 1559. Zijn ijveren voor een herstel van de hiërarchie, waarmee zijn eigen nu bevroren bevoegdheden zouden herleven in de trant van het 'dochter, sta op', droeg hevig bij tot het toespitsen van zijn vijandschap met de achtereenvolgende aartspriesters van Holland, Zeeland, en West-Friesland. Deze vijandschap was een stabiel element in de Hollands-katholieke samenleving, waarop ieder staat kon maken als op de *incompatibilité d'humeur* van hond en kat in het huisgezin. Het doorluchtige lichaam – *capitulum praetensum* bleef de Propaganda ten onrechte zeggen – recruteerde zijn leden bij voorkeur uit de obstructionisten onder de clerus en telde mitsdien zelden een man van karakter of aanzien in zijn midden.

Een uitzondering vormde de Haarlemse pastoor J. Staf-

ford, sinds 1761 kanunnik en sinds 1771 zelfs kapittel-vicaris. Dit was een functie, die een wezenlijke inhoud zou krijgen bij het herstel van de kapittelrechten. Dies ijverde hij daarvoor met al de tact die hem eigen was. In de plannen die hij in 1789 aan de pauselijke diplomaat Zondadari ontvouwde, paraisseert het herstel van het bisdom Haarlem naast een akkoord-van-vrede met de OBC. Indien in dit tijdsgewricht de erfstadhouder Willem v – naïef gloriërend in de Pyrrhus-overwinning der Pruisische interventie – zijn eigen belang begrepen had en de van hem polsenderwijs gevraagde medewerking tot de verwezenlijking van het plan had willen en durven verlenen, wie zal zeggen, of er dan nu nog een OBC bestond en of de kerkelijke hiërarchie niet herboren was onder de Oranjezon? Hoe anders was het dan misschien in 1795 gelopen. Maar we hebben goed fantaseren...

PROF. DR. C. W. MÖNNICH

De kerken der hervorming sinds 1813

6

Het ernstigste euvel waaraan het vaderlandse protestantisme laboreerde toen het de negentiende eeuw binnenging, was zijn deftigheid, niet de nogal eigengereide manier waarop koning Willem I aan het begin van zijn regering orde op kerkelijke zaken stelde. Dat zijn regelingen ongelukken op dogmatisch en kerkpolitiek terrein niet konden voorkomen en ze ook wel in de hand hebben gewerkt, is in de loop van de eeuw duidelijk genoeg geworden; dat ze ook de ruimte hebben gegeven – heus zo onkerkelijk niet als wel eens wordt beweerd – waarbinnen vogels van diverse pluimage konden leven, mag daarbij niet worden vergeten. Het nageslacht heeft reden tot de vraag: wat was dat voor een Kerk die onder de vaderlijke en niet altijd ruimhartige voogdij van de eerste Oranjekoning kwam en zich dat, afgezien van wat zwak en beleefd gemopper, over het algemeen liet welgevallen? Over het algemeen: want er waren wel degelijk ook toornige geesten: Willem Bilderdijk, de grote ongenietbare, zijn paladijn Da Costa met de 'Bezwaren tegen den geest der eeuw' van 1823, oefenaars als J. W. Vijgeboom die het land doortrok en in de gezelschappen waar hij oefende bepaald opruiende taal moet hebben gebezigd tegen het kerkelijk bestel en deszelfs geest: hij is een paar maal veroordeeld en was de inspirator achter een afscheiding van een orthodox conventikel te Axel van de Hervormde Kerk, in 1823. Nog anderen zouden genoemd kunnen worden. Maar al waren zij symptomen van de gisting die onder het oppervlak aan het werk was, de kring van de kerkelijke leiders en het milieu waaruit zij stamden: de gezeten burgerij, was niet ontevreden. Men snakte naar rust en kwam daar rond voor uit. 'Ongelukkig hij dan, die de eendragt zou willen, zou durven verstoren! Voor wien de wensch en het voorbeeld van zijnen Vorst even min heilig zouden zijn als geweten, Godsdienst en burgertrouw! Die het eerst het zaad der partijschap zou willen zaaijen, wie hij zijn moge, op hem kome de vloek der natie! Achter welk voorwendsel hij schuile, onder welk masker hij zich vermomme, die ons den schat ontrooven wil, voor zoo veel goud en bloed verworven; die de eenige zuil van ons volksgeluk wil omverwerpen of ondermijnen, wie hij zijn moge, op hem kome of ruste de vloek der natie! Maar zegen van God en menschen over elk, die de eendragt sticht en aankweekt; die oude wonden heelt, en nieuwe banden strengelt; die vertrouwen koestert en misnoegen dempt; die harten en handen vereenigt, om niets te doen en niets te willen dan 't geen pligt en Vaderland eischen! Gezegend de Leeraar, die van den gewijden kansel deze taal der liefde doet hooren; die

rond en eerlijk, met Evangelischen zin, aan hoogmoed en bitterheid, aan burger- en Godsdiensthaat, in den naam zijns Heeren, met de woorden zijns Meesters, Gods toorn bedreigt! Vrede en vereeniging is de standaard, door Oranje opgerigt, om onder denzelven ons allen rondom hem te scharen; en, terwijl wij mede onze krachten zullen inspannen om voor Europa den vrede te helpen bevechten, zal Neêrlands bodem een tempel zijn van burgerlijken vrede!' Dat staat in een Vaderlandsche Uitboezeming van Van der Palm waaruit men niet alleen kan leren dat vaderlandse oratorie en oratorische denktrant in anderhalve eeuw minder zijn veranderd dan men zou wensen, maar ook, en in dit geval bovenal, dat godsdienstige rust, hier als vrede betiteld, het ware doelwit van het christendom was.

De motieven van die overtuiging waren een mengeling van gezond verstand en kwaad geweten. Tussen 1795 en 1813 waren de kerkelijke zaken deerlijk in het ongerede geraakt. In de eerste plaats was er de zaak van de traktementen die een onvoorstelbare ellende in vele pastorieën had veroorzaakt: de kerkelijke goederen genaast, de waarde van de bezittingen zeer gedaald, de rijkstraktementen sedert december 1810 niet meer uitbetaald (alleen in 1812 tweemaal een kwartaal). Met prijzenswaardige spoed heeft de koning deze zaak in orde gemaakt. Organisatorisch evenwel was de herziening van de kerkelijke ordening urgenter. De oude band van Kerk en staat was verbroken, koning Lodewijk Napoleon had gelijke bescherming verleend aan alle godsdiensten, maar een kerkelijke reorganisatie op die nieuwe basis was niet tot stand gekomen. Trouwens, men was niet heel sensitief op het punt van de Kerk. Een Da Costa, in 1823 rabiaat bestrijder van alles wat maar nieuwigheid was of kon lijken, zocht voor zijn kruistocht tegen de geest der eeuw bondgenoten ook buiten de Hervormde Kerk, bij haar oude tegenstanders, 'de oprechte Roomschgezinden, of echte Lutherschen, of oorspronkelijke Mennonieten of zelfs Arminianen': 'zij moeten eindelijk, bij een onpartijdig onderzoek, overtuigd raken, dat die Eeuw op niets minder uit is, dan om den mensch daarheen te brengen, dat hij liever met zijn vrijen wil en alles beslissende Rede, een God- en Geesteloos dier worde, dan dat hij met volkomene afhankelijkheid van God, en wegwerping van alle eigene voortreffelijkheid, aan de Engelen Gods gelijk worde!' Wel had men het plan van Napoleon om alle protestantse kerken te verenigen weten te verhinderen – eerder uit conservatisme trouwens dan dat men dit soort achttiende-eeuws indifferentisme te boven was – en had men, wat de Hervormde Kerk betreft, vastgehouden aan de Drie Formulieren van Enigheid. Maar men wil-

de de vroegere kerkorde met haar zwaarlijvige organisatie van de provinciale synodes en de synode nationaal niet meer terug; de Raad van State, daarover geraadpleegd, vond zo'n nationale synode maar griezelig. Men moest er niet aan denken dat de zuiverheid der leer ter sprake zou komen; daarover waren toch al moeilijkheden gerezen in de Napoleontische tijd, zij zouden onvermijdelijk ter sprake komen; en wat dan!? Had men enige waarborg, 'dat daarbij altijd de gematigdheid zoude plaats grijpen, welke alleen de rust der kerk kon verzekeren'? Dus geen nationale synode, wel een commissie van verlichte predikanten en deskundigen, die evenwel voorshands onbenoemd bleef, terwijl Binnenlandse Zaken een reglement ontwierp. In 1815 was het plan klaar, het werd door de inmiddels benoemde commissieleden bekeken en op 7 januari 1816 kwam de koninklijke goedkeuring af. Het 'Algemeen Reglement voor het Bestuur der Hervormde Kerk in het Koningrijk der Nederlanden', was in werking getreden.

De nieuwe organisatie was hanteerbaarder, zeker voor de koning, dan het oude systeem van gewestelijke synodes; maar ze had met de oude presbyteriale Kerk uit de tijd van de Zeven Provinciën weinig meer te maken. Het geheel had meer weg van de inrichting ener landelijke vereniging ter beoefening van de gereformeerde religie dan van een Kerk. De nationale synode werd een soort hoofdbestuur, daaronder kwamen de provinciale kerkbesturen en de klassikale vergaderingen; in de laatste waren alle predikanten tegenwoordig, maar hun voornaamste taak was er niet van bestuurlijke aard: zij dienden het kerkelijk toezicht te bewaren. De leden van de algemene synode werden door de koning benoemd en zij kwamen op 3 juli 1816 voor het eerst bij elkaar. Hun taak was voorshands nog eenvoudig: de bijzondere reglementen moesten worden onderzocht (zij waren trouwens al ten departemente ontworpen) en goedgekeurd. Alleen het reglement op de kerkeraden kwam later tot stand: in 1825.

De strijdvraag over het al dan niet wettige karakter van deze kerkinrichting behoeft hier niet te worden opgerakeld; wij zullen er trouwens in de loop van dit deel nog wel eens mee in aanraking komen. Het is al gezegd: deze organisatie had weinig meer gemeen met de bedoeling van de oude Dordtse kerkenordening. Maar tegelijk zal men dienen te bedenken – wat veel te weinig gebeurt – dat ook de inrichting van het Koninkrijk der Nederlanden weinig te maken had met de oude staatkundige organisatie der Verenigde Provinciën van vóór de zondvloed der omwenteling en wat daarop volgde. Men moest snel regelingen treffen, men

moest het zo doelmatig mogelijk doen; de weg van de oud-staatskerk was afgesneden — trouwens, de gang der Kerk was daarlangs al evenmin volledig vrij geweest en het centralisme van het nieuwbakken koninkrijk was geen persoonlijke liefhebberij van de soeverein, maar lag na de val van Napoleon voor de hand. Bovendien: de leidende kringen van de burgerij aanvaardden het systeem in Kerk en Staat. Het gevolg zou zijn dat een aanzienlijk stuk klassenstrijd zich ook op kerkelijk gebied zou afspelen; in de afscheiding van 1834 hebben maatschappelijke tegenstellingen, bijvoorbeeld op het platteland van Groningen, een niet geringe betekenis gehad. Maar voorlopig bleef het verzet nog te incidenteel, nam het ook vaak te zonderlinge vormen aan om au sérieux te worden genomen. De geest der eeuw waartegen Da Costa zulke grote bezwaren had en waartegen hij zoveel misbaar maakte, was meer op rust en deftigheid gesteld dan op de wilde gestes die Bilderdijks leerling erachter wist te ontdekken. Er bestaat een fraai verhaal van de Duitse piëtist Tholuck die op een reis door Nederland – het was 1825 – aan een professor in de theologie vroeg hoe men in het Nederlands moest zeggen dat het begrip het leven niet uitput, en ten antwoord kreeg: 'Zo iets zegt men helemaal niet in het Nederlands, want "het leven", dat klinkt zo mystiek en daar hebben wij niet mee op.' Bij ons, wellicht oververzadigd van leven dat door het begrip niet wordt uitgeput, met name in religieuze zaken, is er wellicht heimelijke sympathie voor deze verstandige Nederlander die de opgewonden Tholuck waarschijnlijk wel in zijn slaaprok zal hebben ontvangen en een onplezierige indruk van hem zal hebben gehad. Maar het betekent ook dat men aan al die wilde romantiek, die dweperij van de Duitse filosofie dier dagen – toen in haar zenit – geen behoefte had. Van der Palm heeft de grote Borger – 'van het Rijntje' – edele lof toegezwaaid voor 'zijne prijsverhandeling', door Teylers Godgeleerd Genootschap andermaal met goud gekroond, maar met geen goud te loonen of te kroonen; zijne verhandeling over het *Mysticismus*, eene soort van Wijsgeerige dweeperij, in ontstelde Duitsche hersenen uitgebroed, is een gedenkteeken, duurzamer en kostbaarder dan marmer, van zijne schranderheid, zijne diepzinnigheid, zijne voorstellings-kracht, en zijnen zuiveren waarheid-zin.'

Mystiek waren deze vromen niet; niets vreesden zij zozeer als dat wat zij dweepzucht noemden. Men heeft hen liberalen genoemd, rationalistische supranaturalisten en dergelijke, en even lang en vervelend als die benamingen zijn hun geschriften. Men zag in de verdraagzaamheid en de liefde het wezen van de godsdienst, men had een afkeer van de scherp-

slijperijen der oude dogmatici, men voelde zich bevrijd van de oude kerkelijke censuur en vatte de leer der Kerk op als het aanwijzen van de weg der deugd die zichzelf met gelukzaligheid beloont. Niet dat men er aan dacht om de oude geloofswaarheden te verwerpen; er was niemand onder de kerkelijke leiders die ook maar één ogenblik het goddelijk karakter van de Schrift in twijfel wilde trekken, de Godheid van Christus afwijzen of de Triniteit bestrijden. Dat waren geloofspunten die men nu eenmaal in de Kerk had ontvangen. Het ging er maar om ze toe te lichten, er actueel over te preken; en dat wil zeggen: de nadruk te leggen op het pad der deugd. Dat daarbij leerstukken als de uitverkiezing en de verzoening in het gedrang kwamen, is waar, al werd het duidelijker gemerkt door de minder deftige oefenaars en de kampioenen van het oude geloof dan door de vele stichtelijke auteurs die hun leerredenen als waar en traditioneel – zij het naar moderne trant gefatsoeneerd – christendom lieten drukken en toch ook wel gelezen werden. Er schuilt iets pathetisch in hun werk, als wij het anderhalve eeuw later trachten te beoordelen. Het wil zo trouwhartig de verworvenheden van de Verlichting bewaren door ze in de schaduw van de traditie te laten. Maar onder de gezapige preken met hun matte, vervelende en dus slechte theologie ligt de spanning van een kwaad geweten: men ziet het aan de onverdraagzaamheid waarmee men de vertegenwoordigers van de oude orthodoxie tegemoet trad. Laatstgenoemden maakten het er ook wel eens naar; ook zonder de polemieken te hebben gelezen die mannen als Bilderdijk en Da Costa ontketenden, kan men zich wel voorstellen dat Da Costa's Bezwaren de nodige opschudding verwekten op de beurs en in de koffiehuizen. Men beseft ook het kwade geweten – en de tirannie – van de leiders, als men de reacties nagaat die losgekomen zijn op de herdenking van de synode van Dordt door de Leidse predikant Nicolaas Schotsman.

Dat was in 1819, toen Schotsman twee herdenkingsredes publiceerde onder de titel: 'Eerezuil ter gedachtenis van de voor tweehonderd jaren te Dordrecht gehoudene Nationale Synode, opgerigt door Nicolaes Schotsman'. Het was een rustig werk van een al bejaard man (de schrijver was toen vijfenzestig jaar), vol bewondering voor het geloof der vaderen, maar bescheiden van toon. Maar het was of de Eerezuil boven op alle lange tenen van een aan dergelijke lichaamsdelen rijk vaderland was gezet. Hier ging iemand uit louter moedwil in tegen de publieke geest en dat terwijl hij (als predikant) nota bene door het publiek werd bezoldigd, kreten de Vaderlandsche Letteroefeningen, en voegden er aan toe dat hij hiermee de openlijk verklaarde wil der hoogste

autoriteiten tartte; ja, de kerkelijke tucht – die immers tegen zedelozen en ontuchtigen gehanteerd moet worden – moest maar aanhangig worden gemaakt. De Godgeleerde Bijdragen zochten hun kracht meer in sarcasme en vatten de recensie samen met de woorden: 'Alles te zamen genomen schijnt Ds. Schotsman ons juist de man te zijn om voor de Dordtsche Synode een eerezuil op te rigten.' Maar hij werd in de kringen van de oude orthodoxen ijverig gelezen en Bilderdijk vond aanleiding het strijdperk te betreden in de voorrede van de tweede uitgave der Eerezuil. De strijd begon grotere vorm aan te nemen; en in de jaren twintig hebben zich een aantal conflicten voorgedaan tussen de lieden van het Nieuwe Licht en die van de Nachtschuit. Zo was er de kwestie Molenaar. D. Molenaar, Haags predikant, had in 1827 een 'Adres aan alle mijne Hervormde Geloofsgenooten' uitgegeven waarin hij de niet-rechtzinnige predikanten beschuldigde van oneerlijkheid ten opzichte van hun proponentsformule: zij hadden zich namelijk verbonden – naar de behendige formulering in dat officiële stuk – in te stemmen met 'de leer, welke overeenkomstig Gods heilig woord in de aangenomen formulieren van enigheid is vervat'. Dat woord 'overeenkomstig' maakte volgens hem de band der formulieren los. Wat later zou men twisten over de vraag: hoe moet men de leer aanvaarden: voor zover of omdat ze in de Schrift is vervat? Hoe dan ook: Molenaar wekte het ongenoegen zelfs van de koning op, die evenwel geen maatregelen wilde nemen, als Molenaar zich maar zou onthouden van iedere actie die de rust in de Hervormde Kerk in gevaar zou kunnen brengen. Molenaar beloofde dat (zonder zijn beschuldigingen in te trekken) en mocht zich in 1836 op de titelbladzij van zijn geschriften 'Ridder van den Nederlandschen Leeuw' noemen.

Er waren nog wel andere vragen: zo die van de gezangen. In de donkere tijd van de Bataafse Republiek had men nevens de psalmen en een aantal klassieke berijmingen (de tien geboden, de lofzang van Maria, Zacharias, Simeon, het Onze Vader, de geloofsartikelen) een bundel Evangelische Gezangen uitgegeven die in de openbare godsdienstoefening in de Nederlandse Hervormde gemeenten gebruikt konden worden. Dat was in 1805; en ofschoon de door de provinciale synodes gecommitteerde deskundigen hadden verklaard, 'dat in dezelve niets gevonden wordt, in het allerminste afwijkende van de bovengemelde Formulieren van Eenigheid', waren zij zeker niet overal met vreugde ontvangen, en niet alleen om hun soms wel zeer geringe litteraire kwaliteit. Vijgeboom bijvoorbeeld achtte met de zijnen de gezangen remonstrants. Wat bleef er over van de predestinatie, als men de mensen zo

maar liet zingen: 'Jezus neemt de zondaars aan! Roept dit troostwoord toe aan allen,' of nog erger in het vierde vers van bedoeld gezang (nr. 39 in genoemde bundel):

'Komt gij allen, komt tot Hem!
Zondaars, komt! wat zou u hind'ren?
Jezus roept u, hoort Zijn stem,
Hij maakt zondaars tot Gods kind'ren.
Vrij moogt gij tot Jezus gaan;
Jezus neemt de zondaars aan!'

Zo'n gezang is in wezen piëtistisch en wij hebben wellicht enige moeite het schandelijk verraad aan de leer der vaderen erin te ontdekken. Maar wij horen niet meer de boventonen die zulke woorden voor de tijdgenoten gehad kunnen hebben, en wij voelen nauwelijks meer hoe deze gezangen tot een teken van tirannie konden worden. En dat zijn ze geweest. Het ging werkelijk wel om belangrijker zaken dan de hier genoemde. Maar ze zijn aanleiding kunnen worden tot ernstige conflicten.

II. VOORJAARSLICHT EN VOORJAARSSTORMEN

'Wat mij betreft,' aldus Petrus Hofstede de Groot in zijn Toespraak aan zijne vroegere en tegenwoordige leerlingen, na vervulde vijfentwintigjarige hoogleeraarsbediening, getiteld: De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid (1855): 'wat mij betreft: ik was minder in de Theologie gaan studeren, om Predikant te worden, dan wel om te zien wat het Christendom eigenlijk wilde. Was dát het Christendom, wat er mij op catechisaties voor was uitgegeven, dan wilde ik het nooit prediken. Mijn geheel godsdienstig en zedelijk gevoel kwam op vooral tegen de leer der volstrekte praedestinatie, maar ook tegen vele andere leerstukken; angsten en benaauwdheden had ik er over van mijne kindsheid af, jaren lang; ze prediken zou ik nimmer kunnen.'

De gerijpte theoloog — hij was toen drieënvijftig — sprak daarmee uit wat het wetenschappelijke en religieuze streven van hem en zijn vrienden was geweest. Hij was heel jong, zevenentwintig jaar oud, in 1829 als theologisch hoogleraar te Groningen benoemd, een paar maanden later dan zijn Utrechtse vriend J. F. van Oordt. Twee jaar later volgde de benoeming van de toen eenendertigjarige L. G. Pareau. Zij vormden een vriendenkring en een werkgemeenschap (aangevuld met enige anderen, predikanten te Groningen) die zijns gelijke niet heeft gehad in ons land. Bij de Utrechtse filosofieprofessor, de platonist Ph. W. van Heusde, hadden zij

hun inspiratie gevonden; hij leefde in hun dankbare herinnering voort als het grote licht van Utrecht. ('Het was, alsof men over Utrecht sprak, zoo men Van Heusde noemde; hij was de Hoogeschool, haar ziel, haar leven,' zei Hofstede de Groot in genoemd geschrift.) Van Heusde inspireerde hen echter vooral om zijn methode; en zijn leerlingen bleef het onvergetelijk, hoe hij steeds had getracht de historische verschijnselen ook in hun geschiedkundig verband te begrijpen. Daarbij leidde hij, socratisch, zijn leerlingen tot zelfstandig onderzoek. Zo wilden de latere Groningers het al toen zij nog zijn studenten waren, ook op theologisch gebied, en zij toetsten de kerkelijke leerstukken telkens weer aan de vraag: wat leert het evangelie? of wel: wat Jezus, wat Paulus daarover? Dat was iets nieuws tegenover de vlees-noch-vismanier van het gezapige liberalisme der Van der Palmen e tutti quanti, maar ook tegenover de fanatieke orthodoxie der minderheid. Men zag tenminste, hoe schemerig ook, iets van een historisch-kritische benadering der kerkelijke leer; en Pareau, aldus verhaalt Hofstede de Groot, ontdekte, toen hij op zijn studentengezelschap de vraag te beantwoorden kreeg vanwaar men volgens Christus zelf in de dogmatiek moest beginnen, dat dat niet was bij de leer aangaande God of de mens, maar bij Jezus Christus zelf. Aldus formuleert hij, met opzet; het is de Groningse theologie niet begonnen geweest om de dogmatische locus der Christologie, maar om de levende Heer. 'Toen hij dit had gevonden, stond hij stil, verbaasd en verwonderd; want wilde men dit voorbeeld volgen, hoe geheel anders moest dan de Dogmatiek worden!'

Kracht en zwakheid beide van de Groninger richting komen in die anekdote aan het licht. Er ligt sterkte in Pareaus verbazing: hij had werkelijk begrepen dat de dogmatiek herzien moest worden en dat het centrum bij de Christologie moest worden gezocht. Er is ook zwakheid: in juist dat punt dat wel het inspirerendste heeft gewerkt, dat de theologische arbeid zijn formeel uitgangspunt zou vinden in de levende Heer – alsof men daarmee niet al midden in de vragen zat! Want de Christus der Groningers is een niet minder dogmatische grootheid dan die der orthodoxe christologie; het parool: niet de leer, maar de Heer, creëert een tegenstelling die onhoudbaar is. Men kan wel Christus' wet tegen de leer aangaande Christus uitspelen, maar men draait daarbij toch in een kringetje rond. Hoe dat zij: de oude supranaturalistische dogmatiek verloor haar waarde in de ogen der Groningse vrienden; daarvoor in de plaats kwamen het gemoedsleven, de innerlijke ondervinding, de overtuiging des harten - termen die men herhaaldelijk in hun geschriften en in hun tijdschrift 'Waarheid in liefde' ontmoet.

Op zichzelf is deze wending een verruiming van het theologisch gezichtsveld tot buiten de grenzen van de vaderlandse godgeleerdheid dier dagen. De Groningers noemden, pioniers hierin, met eerbied de naam van Friedrich Schleiermacher, de man die de protestantse theologie van de negentiende eeuw grotendeels onder zijn beslag heeft gehad. Schleiermacher was een theologische gigant die de Duitse filosofie van zijn dagen en de romantiek, het christelijk dogma en piëtistische vroomheid in zich verenigde. Hij had geleerd dat het geloof niet maar een vasthouden aan bepaalde leerstukken was, maar het besef van onvoorwaardelijke afhankelijkheid jegens God. De Groningers voelden zich daaraan verwant, al is het zeer de vraag of zij de volle betekenis van die visie werkelijk hebben verstaan, en of niet minstens even sterk de wereld van een Herder en een Jacobi - minder grote geesten en zeker neveliger dan Schleiermacher, maar daarom voor de Groningers wel begrijpelijker - op hen heeft ingewerkt. Giganten waren de Groningers werkelijk niet; De Génestet kon een generatie later, toen het modernisme van Leiden op zijn hoogtepunt stond met mannen als J. H. Scholten en A. Kuenen, en de wetenschappelijke theologie een heel wat forser allure had gekregen, in een van zijn Leekedichtjes zeggen:

In Utrecht heeft voor jaren her
Van Heusde's licht geschenen.
Met 's mans disciplen toog zijn leer
En licht naar elders henen.
In 't Noorden heeft toen jaar op jaar
Een starretje geflonkerd;
Uw star, doorluchtig Leidenaar,
Heeft nu zijn glans verdonkerd...

Het leek de lateren maar een starretje toe, dat Gronings licht. De geschriften uit deze hoek waren heel wat gemoedelijker en oppervlakkiger dan dat zij geesteskinderen van Schleiermachers denken mochten heten. Maar in ieder geval hebben zij de zwakke plek in de traditionele theologie van hun dagen ontdekt: het onkritisch supranaturalisme, de mistige algemeenheden, het herkauwen van allang verteerd voedsel, de zelfgenoegzaamheid. Hier klonk iets nieuws, ook al was het nog maar een smal beekje dat, uit de Duitse theologie aanstromend, hun akkers bevloeide. Het kost niet veel moeite hun zwakke punten aan te wijzen op wijsgerig en theologisch gebied. Wat dat gevoel was, wat de openbaring Gods, wie Jezus Christus, bleef nogal duister. Hun Christologie — zij wilden er wel geen hebben in de oude zin van het woord, maar daarom hadden zij er nog wel een, onvermijde-

lijk onder die omstandigheden een zwakke – viel in allerlei oude ketterse hinderlagen. Wat hun voor ogen stond, was een actueel christendom, ervaren door het hart, aanvaardbaar voor het hoofd, en het zou zich laten zien als de bekroning van wat God in de loop der eeuwen aan waarheid en goedheid had ontplooid in de geschiedenis van de mensheid. De Kerk was hier niet het strijdbare volk Gods, niet de schare uitverkorenen der oude orthodoxie, door de Heer bijeengeroepen onder de donkere glorie van kruis en offer, omstormd door de wilde wind van Gods soevereiniteit, maar een opvoedingsinstituut dat de mensheid de humaniteit van Christus had te brengen. Het hoofdwerk van Hofstede de Groot heet dan ook: 'Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus' (1847).

In deze onloochenbaar brede visie staken de mogelijkheden van een stuk rechtmatige theologie; de gedachte van de opvoeding door God had trouwens diepe wortels in de christelijke traditie. Hier bestond niet het gevaar van het kerkisme en de neiging tot isolement die in sommige ultra-gereformeerde kringen aanwezig was (en tot steeds verder gaande splitsingen leidde). De Kerk staat hier in een duidelijke betrekking tot de wereld, haar Heer is de Heer van hemel en aarde. Maar dat waren mogelijkheden; van de verwerkelijking in het theologische denken der Groningers vindt men niet zo heel veel sporen. Men is wellicht geneigd over deze arbeid te glimlachen du haut de sa grandeur du vingtième siècle, en misschien ook ergert men er zich aan dat Nederland weer eens een halve eeuw minstens ten achter stond bij de rest van Europa. Wat hier te voorschijn kwam, was grotendeels al elders in de 18e eeuw aan het licht gebracht en daar scherper doordacht en puntiger gezegd. Men behoeft maar Lessings Erziehung des Menschengeschlechtes of de parabel van de drie ringen uit Nathan der Weise te houden naast Hofstede de Groots Opvoeding om te zien hoe ongevaarlijk en onbelangrijk deze Groningse gedachtenwereld was. Aan de ene kant bij de Duitser (een der scherpste geesten van zijn tijd) de ironisch-verholen, maar felle kritiek op het historische christendom en de hoon van de man die het oude geloof voor zichzelf heeft verloren, jegens de halfheid van de verlichte verdedigers; aan de andere kant de goedige bewondering voor Gods zachte leiding naar een Godsrijk dat niet zo heel veel verschilde van wat een ideale Maatschappij tot Nut van het Algemeen was. Hofstede de Groot kijkt tenminste naar de wereldgeschiedenis en is bereid ervan te leren, anders dan de lieden die de voorvaderlijke zeden wilden hoog houden door rillend voorbij te zien aan wat elders geschiedde

de. Maar hij heeft de blik van de beschaafde provinciaal en draagt in de kern van zijn hart toch ook nog de idylle mee van een tevreden burgerlijkheid. Het is begrijpelijk dat de Groningers de oud-Nederlandse vroomheid als een constante in de vaderlandse kerkgeschiedenis ontdekten: niet die van een Hadewych of een Ruusbroec allereerst (die mystiek viel bepaald buiten hun gezichtsvermogen), maar van Geert Groote en de Broederschap des Gemeenen Levens, van Wessel Gansfort, van Thomas à Kempis en wat men wel de nationaal-gereformeerden heeft genoemd. In die vroomheid voelden zij zich thuis en dit geschiedenisbeeld hadden zij ook nodig om zich historisch te rechtvaardigen en om de orthodoxe tegenstanders de afwijkingen van het rechte pad der vaderlandse vroomheid te kunnen verwijten. Hofstede de Groot zegt in een verhandeling in het Nederlandsch Archief voor Kerkelijke Geschiedenis, 1842, getiteld: 'Beschouwing van den gang dien de Christelijke Godgeleerdheid in het algemeen tot dusverre in Nederland heeft gehouden', dat hij dankbaar is voor het werk van Luther en Calvijn, ook voor Nederland; maar 'afkeuren, althans bejammeren moeten wij slechts, dat dit vreemde zich niet aan het Oud-Nederlandsche aansloot, en dit zuiverde en ontwikkelde; maar in plaats hiervan als een stortvloed Nederland overstroomde, zoodat weldra de oude echt-Nederlandsche beginselen onder slijk en steenen werden bedolven, en na vele jaren ter naauwernood hier en daar een enkel dier beginselen zich weder kon vertoonen en laten gelden. En verblijden moeten wij ons dus, dat althans na twee eeuwen de gelegenheid vernieuwd werd, om dezelve weder in hun regt te herstellen.' In wezen is hier in vergelijking met het liberalisme van zijn leermeesters toch niet zo heel veel veranderd. Die hadden het echte calvinisme nog een integraal bestanddeel van het kerkelijk erfgoed geacht en het alleen bijgeslepen voor dagelijks gebruik; Hofstede de Groot vond dat strakke en felle calvinisme on-Nederlands. Maar in beide gevallen ging het toch om het eigene.

Daarmee raken wij het zwakke punt. Deze verlichte Groningers, die hun aanhang vonden onder de burgerlijke intelligentsia, hadden geen oog voor wat daarbuiten aan levensspanning en geloofsnood aanwezig was. Wat zich buiten onze grenzen aan nieuw en revolutionair denken voordeed, ontging hun grotendeels, gezien de wijze waarop zij het verwerkten; oog voor het Réveil, de echtheid van zijn vroomheid en het elan dat het kon ontplooien, hadden zij niet; en zij konden geen begrip opbrengen voor de kokende orthodoxie van de kleine luiden. Ook zij hebben hun hoogmoed gehad. Men kan het zien aan de manier waarop zij het opko-

mend modernisme van een jongere generatie hebben bejegend; en is daarvoor de verontschuldiging aan te voeren dat het nu eenmaal meestal een zware taak is met een hoofs gebaar afscheid te nemen van wat men in een leven van werken en denken heeft gewonnen, om de weg vrij te maken voor nieuwe experimenten, dan kan men ter adstructie van de Groningse hoogmoed wijzen op de houding tegenover de mensen van de Afscheiding. De kritiek op hen uit de Groningse hoek kon bitter venijnig zijn, zoals blijkt uit 'Het Leesgezelschap te Diepenbeek' van P. van Limburg Brouwer, verschenen in 1847, hetzelfde jaar waarin Hofstede de Groots Opvoeding het licht zag. De roman van Van Limburg Brouwer is nog steeds leesbaar, maar vooral ook door de hooghartige hoon, over de kleinburgerlijkheid van de orthodoxen en over hun gebrek aan cultuur uitgestort. Van Limburg Brouwer kende als hoogleraar het Gronings theologenmilieu goed en hij sympathiseerde sterk met de Groningse vrienden; men mag de veronderstelling wagen dat onder hen het boek met hoofdschudden en een glimlach zal zijn gelezen. Het boek ademt een gecultiveerde esprit, en die was zeker sierlijker dan hetgeen de Groningse godgeleerden te incasseren kregen van hun orthodoxe tegenstanders die zich voor hun gebrek aan wereldlijke eruditie ruim schadeloos konden stellen door hun taal, geïnspireerd op de minder vriendelijke passages van de oudtestamentische profeten en van de Openbaring. Trouwens, niet alleen de kleine man die de last van de Afscheiding op zich nam, werd aan de spot prijsgegeven; het onaangenaamste sujet uit het boek is een aristocraat, kennelijk onder de inspiratie van het Réveil: die is niet alleen dom, maar ook zedelijk minderwaardig. Het front dat de Groningers te bevechten hadden, kende inderdaad die twee vleugels die zich – hoe verschillend van milieu en godsdienstige ervaring – verbonden zagen door hun gemeenschappelijke wil tot orthodoxie.

Het boek van Van Limburg Brouwer heeft in de negentiende eeuw een eerste karikatuur van een godsdienstige gezindheid getekend; een generatie later evenwel zouden de christelijkheid van de gezeten burger (die minder ruimhartig was dan de Groningers en wat meer opkeek naar de deftige huizen aan de Amsterdamse grachten waar het Réveil thuis was) en die van de kleine man even onbarmhartig gehoond worden in het werk van Multatuli; dan ontstaan de figuren van Droogstoppel en juffrouw Laps. Die tekening is harder dan die van het Leesgezelschap, en meer getrouw aan de waarheid; want de afkeer van de Groninger verblindde hem, maar de haat maakte Douwes Dekker lucide.

Het Réveil — verzamelnaam voor een vrij verwarrend com-

plex verschijnselen, mensen en stromingen – was naar zijn eigenlijke aard een opwekkingsbeweging, gelijk er zich vele in de loop van de kerkgeschiedenis binnen en buiten het protestantisme hebben voorgedaan; het droeg verschillende kenmerken van het piëtisme en het methodisme ook wel. In de eerste decennia van de negentiende eeuw vindt men een dergelijke opwekkingsbeweging in Engeland, in Zwitserland (vooral in de omgeving van Genève) en in Frankrijk; ook daar, met name in Zwitserland, waarmee het Nederlandse Réveil wel betrekkingen onderhield, waren er kerkelijke moeilijkheden ontstaan. Op zichzelf was het Réveil theologisch niet zeer sensitief; ook de predikanten die door de beweging waren gegrepen, waren geen belangrijke theologen. De enige van werkelijke, maar dan ook zeer grote importantie was H.F. Kohlbrügge; en hij paste niet goed in de sfeer van het Réveil.

Op het eerste gezicht was het meest karakteristiek, nevens een nogal diffuse bevindelijke vroomheid, de gemeenschappelijke afkeer van de slapheid die het gemiddelde godsdienstige leven beheerste; het laat zich ook wel horen dat de verledigers van de oude gereformeerde kerkleer, mannen als Schotsman en Molenaar (die zijn Adres was begonnen met de verklaring dat hij 'in geenen deele met Da Costa, Capadose, Thelwall (bekende Réveil-mannen, M.), Vijgeboom en derzelijke in verband' stond!) de weg naar het Réveil vonden. Dan waren er de leerlingen van Bilderdijk, Da Costa en Groen van Prinsterer als de belangrijksten onder hen, de erste een bekeerling van Bilderdijk, exuberant in woord en gevoel, scherpzinnig vaak, maar geen scherp denker, Groen zig logisch en consequent, eenzijdig, platonisch in zijn denkwijze, aristocraat in hart en nieren. Groen was de belangrijkste denker van het Réveil, een voorbeeld van beginselvastheid, die zijn vernuft in dienst van zijn beginselen had gesteld; hij zou de lijnen trekken die voor de toekomst van het grootste gewicht zouden blijken, zowel voor de komende kerkelijke als de politieke gestalten in de tweede helft van de negentiende eeuw.

Tezamen vormden zij een groep malcontenten die in een onzienlijke verscheidenheid en bewogen door uiteenlopende motieven hun tijd en zijn kerkelijk wezen verwierpen. Het is typerend voor deze Nederlandse Réveil-beweging dat zij zich kon verbinden met het oude gereformeerde geloof en reactionair van aard was. Maar zij vormde zeker niet een kerkelijk hechte falanx voor de oude gereformeerde orthodoxie. Er lag een zekere tweeslachtigheid in haar houding tegenover de afscheidingsbewegingen die in de jaren dertig het vaderlandse protestantisme verontrustten. Men zag met

sympathie naar het geloofsleven in de kringen van de oude orthodoxen, maar voelde weinig voor het separatisme dat er zich openbaarde: dat was in die tijd bepaald verzet tegen de wettige overheid en men wilde tot iedere prijs legaal zijn. Men was bovendien gehecht aan de oude kerkelijke traditie. Wel namen mannen als Groen de handschoen op voor de vervolgden, maar men ging zeker niet over tot hun kring.

In deze tweeslachtigheid kan men een voorafschaduwing zien van wat aan het einde van de negentiende eeuw dramatisch aan het licht zal komen in de twist tussen Kuyper en Hoedemaker en tussen eerstgenoemde en De Savornin Lohman. Hier, in het Réveil, krijgt men ook een glimp te zien van het klasseverschil dat Réveil en Afscheiding uiteen hield. De separatistische bewegingen leefden onder de bedreigden: de kleine burgers, de arbeiders, de dagloners en de kleine boeren. De aristocratie van Amsterdam en Den Haag mocht afkeer hebben van de stijlloosheid die in het oud-liberalisme hoogtij vierde en zich onbevredigd gevoelen door de platte zelfgenoegzaamheid, de burgerlijke nuchterheid en het onbegrip ten aanzien van de eisen des vromen gemoeds; zij mocht kerken bij haar welgevallige, tot de kring van het Réveil behorende predikanten en zelfs in haar conventikelachtige bijeenkomsten van de christelijke vrienden (dan zijn wij in de jaren tussen 1845 en 1854) stichting zoeken, maar zij was niet van zins revolutie te maken noch in de staat, noch in de Kerk. De christelijke liefde introduceerde wel religieuze begaafde armen in de salons op de grachten, maar het standsverschil bleef, want men was de eerlijke en godvruchtige overtuiging toegedaan dat de Heer het zo had gewild.

Dat betekent niet dat men geen oog had voor de noden. Integendeel: met name in het tweede geslacht der Réveil-mensen is indrukwekkend hulpwerk verricht. Dat het bijwijlen voor ons gevoel een onaangenaam-filantropisch karakter had en dat de daarbij gepreekte stichtelijkheid volstrekt ongenietbaar en onaanvaardbaar is geworden, verandert daar aan niets. Er werd gepionierd: in Hoenderloo, in Zetten, in de grote steden; wat wij inwendige zending noemen, is voor een belangrijk deel door de mensen van het Réveil op gang gebracht. Het is, gelijk al aangeduid, voor ons niet moeilijk om aan te wijzen dat het standsbesef daarin meespeelde: men zou, op grond van het schriftelijke materiaal, heel wel kunnen laten zien dat deze arbeid bepaalde reactionaire trekken geeft: men wilde meestal de maatschappij niet veranderen, maar haar ongelukken opvangen. Maar dat oordeel was eenzijdig en onrechtvaardig. In deze arbeid ligt terdege ook het besef dat de grondwet van het koninkrijk Gods de liefde tot de noodlijdenden is; het werk is oprecht om Christ-

tus' wil verricht. Daarom kon het voortbestaan en in onze dagen totaal van karakter veranderen: uitgroeien tot maatschappelijk werk, en kon het recht van de mens in nood op hulp worden erkend.

Het is onmogelijk om in een kort bestek een bevredigend portret van het Réveil te tekenen, omdat het gezicht der mensen van het Réveil zo sterk uiteenloopt. Het zou een reeks portretten moeten worden: van een Da Costa, een Willem de Clercq – 'een levend anakronisme in het redeneerend protestantisme zijner dagen, een gestalte, als die der heiligen naar der middeleeuwen legenden', zegt Allard Pierson; een kind, zegt Groen; H. J. Koenen: 'een kinderlijk vroom man', al was hij dan Amsterdams wethouder en secretaris van de Koninklijke Academie van Wetenschappen; Groen van Prinsterer; de gebroeders Van Zuylen van Nijevelt; of van een wat jonger geslacht Heldring, Pierson, de onvermijdelijke Beets. Daarnevens zou men een bonte staalkaart van hun theologische meningen kunnen maken en men zou daarbij op merkwaardige tegenstrijdigheden stuiten. In hun kring is wel eens het verwijt gehoord dat het oud-liberalisme de belijdenisgeschriften verwierp zonder ze te kennen; men heeft bij de overweging van de dogmatische meningen van het Réveil wel eens de indruk dat men ze zonder ze te kennen aanvaardde. Hoe moet men de bijna pijnlijke belangstelling voor de heiliging des levens, de scrupuleuze en zelfs angstige drang om rein te zijn voor het oog des Heren rijmen met Kohlbrugge's inzichten hierin? Hij, zeker van een theologisch formaat dat ver uitstak boven dat van de anderen in het Réveil, een man wiens dogmatische gedachten pas in de twintigste eeuw – en internationaal – hebben doorgewerkt, had zich laten afstoten door de deftig doende, maar uitgeholde en nogal domme rechtzinnigheid van de groep waar hij uit voortkwam: het Hersteld Luthers Kerkgenootschap, en had bij het Réveil (malcontent over de gang van zaken in de Kerk) sympathie gevonden. Maar juist ten aanzien van wat de mensen van het Réveil het meeste bewoog: het christelijke leven, dacht Kohlbrugge totaal anders: 'Al dat tobben met de wet en de heiligmaking doet den duivel groot genoegen. Och, wat zijn wij toch groot in onze oogen! Nog langer als onze schaduw! En wat houden wij het voor een gewichtig stuk om langs een geregelde practijk onzes zelfs zaligheid uit te werken, en ferm op de beenen te staan! Ik leg, mijne lieve vrienden, kreupel en lam, dood en verrot, vraag naar zonden noch heiligheid, naar wet noch evangelie, naar Hemel noch Hel, ik kan geen vinger verroeren, geen veer van den mond blazen – het is al te maal over met mij – en daarom loop ik, sta ik, spring en dans ik, zing

Psalm 119, ben een machtig man...' Voor die wonderlijke dialectiek van zonde en genade, dood en leven – dialectiek door Christus – hadden de Reformatoren, zeker Luther, oog gehad, maar het was voor de mensen van het Réveil moeilijk te verteren.

Een paar maal al is het woord Afscheiding gevallen; het van het begin af latente conflict dat in de rust der Kerk verborgen lag, is in de jaren dertig tot uitbarsting gekomen.

De groepen waarin een drang naar afscheiding van de Kerk werkzaam was, mogen niet over één kam worden geschoren; in denktrant en bedoeling lopen zij te ver uiteen. In het Noordhollandse Opperdoes werkte in de jaren twintig Jan Mazereeuw, vervuld van gedachten over het duizendjarig rijk van Christus, afkerig van iedere kerkvorming, een man die zich als een nieuwe Elia beschouwde en zijn aanhangers liet leven als stond het einde voor de deur; in 1845 kwam het tot kerkscheuring. Belangrijker zijn de Zwijndrechtse Nieuwlichters geweest, over wie Arthur van Schendels roman 'De waterman' handelt. Het begon hiermee dat de schipper Stoffel Muller uit Puttershoek contact vond met Dirk Valk van Waddinxveen en dat Maria Leer, een Edams weesmeisje, later dienstmeisje en naaister in Amsterdam, zich bij hen voegde. Zij is een van de echtste en ontroerendste vrouwenfiguren uit de vaderlandse kerkgeschiedenis: een sterk levende vrouw, onbevredigd door de kringen van de oefenaars en met lichaam en ziel hakend naar de volheid van de gemeenschap met God en de mensen. Bij Muller vond zij haar steun; en ook door haar kreeg deze groep, die in het begin rechtzinnig-piëtistisch was, allengs andere trekken: sterker bijbels; maar ook kreeg het godsdienstig leven een vrij wat aardser gestalte dan in de kringen der oefenaars gebruikelijk was. Het Godsrijk was nabij; de weelde moest worden uitgebannen, men moest in gemeenschap van goederen leven, men kleedde zich gelijk en hield zich niet aan de voorschriften betreffende de burgerlijke stand. Hun voornaamste bron van inkomsten was de fabricage van zwavelstokken die zij, gezamenlijk in een grote schuur te Polsbroek levend, door heel Nederland verkochten; bij die handel werkten zij als propagandisten voor hun gemeente van 'volmaakten' en wisten ook aanhang te vinden. In 1829 verhuisden zij naar een scheepswerf in Zwijndrecht: vandaar hun naam.

Belangrijker dan hun eigenaardigheden — die bepaald onorthodox waren: zo de verwerping van het Avondmaal dat voor de volmaakten niet nodig was: een typische spiritualistische trek die men ook wel kan opmerken bij de oudste asceten in de derde en vierde eeuw van onze jaartelling – belangrijker zelfs dan het feit dat zij bepaald niet zwaar in de

leer waren, maar eerder een gemoedelijke vroomheid in de trant van de Groningers hadden, is het dat zij een reële levensgemeenschap hebben gevormd, werkelijk een Godsvolk en geen kerk in de enge zin van het woord waren. Dat maakt hen boeiender dan het Réveil en boeiender dan de Afscheiding die tenslotte tot kerkvorming kwam als alternatief voor de verworpen Grote Kerk. Maar het experiment was tot mislukking gedoemd. In 1833 stierf Muller en langzamerhand kwamen er interne moeilijkheden; mogelijk heeft men, in de drift om de band der volmaakten te bewaren, het communisme zover gedreven dat het tot vrouwengemeenschap kwam. Tegelijk verloor het oorspronkelijke communisme van de groep zijn grondslag en werd de gemeenschap steeds meer een burgerlijke vennootschap; in 1843 was het afgelopen. Een aantal van de Zwijndrechtse Nieuwlichters vond de weg naar de mormonen in Utah. En Maria Leer? Toen de levensstormen over haar uitgeraasd waren, vond zij een vredig onderkomen op een Leids hofje en aanvaardde zij, onder de indruk van de preken van J. H. Scholten, het modernisme.

De Zwijndrechtse Nieuwlichters vertegenwoordigden een ander type separatisme – een echter – dan wat in de Afscheiding te voorschijn kwam. Het gold de 'verzetsbeweging' tegen het oud-liberalisme, niet alleen het gebrek aan doorleefd geloof aldaar, maar ook de afbraak van het oude gereformeerde wezen der Kerk. In 1834 barstte de bom.

De conflicten begonnen met ds. H. de Cock die een ongemakkelijk man was. Als Gronings student had hem de gangbare theologie even onbevredigd gelaten als bij zijn collega Hofstede de Groot het geval was; maar hij zocht zijn heil bij de oude gereformeerde vaderen. In 1823 was hij predikant geworden en in 1829 kwam hij te Ulrum, overtuigd van het ware geloof der gestrengen in zijn gemeente en daarin door zijn lectuur van Schortinghuis en Calvijns Institutie bevestigd. Hij stak zijn licht niet onder de korenmaat en vond zich in zijn gelijk bevestigd door C. baron van Zuylen van Nijevelt, een der meest reactionaire aanhangers van het Réveil; ter verdediging van zijn geestverwanten publiceerde hij in 1833 een brochure die aan duidelijkheid niets te wensen overliet: 'Verdediging van de ware Gereformeerde Leer en van de ware Gereformeerden, bestreden en ten toon gesteld door twee zoogenaamde gereformeerde leeraars, of de Schaapskooi van Christus, aangetast door twee wolven en verdedigd door H. de Cock, gereformeerd leeraar te Ulrum'. Die twee wolven waren ds. Reddingius van Assen en ds. Meijer Brouwer van Uithuizen die tegen de broeders gewaarschuwd hadden; vooral de eerste had groot misbaar ge-

maakt over de domoren, aangevoerd door booswichten, die zich naam wilden maken en 'die mogelijk, God alleen weet het! met Jesuïten in verband staan'. De stupiditeit zat dus niet alleen aan de kant van De Cock en de zijnen. Het Réveil hield wel van de strekking van De Cocks verdediging, maar vond de toon niet netjes. 'Zijn de mannen, die hij bestrijdt, wolven, hij valt er op aan als een razende hond,' schreef een der Réveil-mannen. En niet alleen met de pen sloeg De Cock toe; hij doopte ook kinderen van zijn aanhangers en gaf onderwijs buiten zijn gemeente. Een kerkelijk proces bleef niet uit; men liet zich nu eenmaal niet ongestraft beschuldigen, dwazen en blinden, farizeeërs en geveinsden, huurlingen en zielemoordenaars te zijn, en bovendien meinedigen die in hun proponentsformule gezworen hadden de gereformeerde leer te handhaven, en dieven die de gereformeerde leer weerstonden, terwijl zij gereformeerd brood aten. Schorsing volgde en de kans op vrede werd er niet groter op bij het verschijnen (in 1834) van 'De Evangelische Gezangen, getoetst, gewogen en te ligt bevonden, door Jacobus Klok, verwer en koopman te Delftzijl, met eene korte voorrede en uitgegeven door H. de Cock'. De taal was er niet hoffelijker op geworden; in de voorrede werd gesproken van algemene hoerenliederen en in het pamflet zelf gewag gemaakt van 'een geheel van 192 Sirenische minneliederen'. Trop d'honneur, denkt de tegenwoordige lezer, als hij, met dit vonnis voor ogen, de oude bundel der Evangelische Gezangen nog eens doorbladert: Odysseus had daarvoor de oren van zijn metgezellen niet behoeven toe te stoppen, zij zouden bij de meeste gezangen wel van verveling in slaap zijn gevallen. Maar het is waar dat zij met hun moralisme en hun kwalijk dogmatisch stramien aanstoot konden geven, terwijl de tegenstanders ook wel stenen zochten om over te struikelen. De gezangenkwestie heeft de gemoederen hevig bewogen in die jaren en later. Maar even aanstotelijk was de zaak van de proponentsformule waarop De Cock doelde met zijn beschuldiging van meineed. D. Molenaar had die zaak al aan de orde gesteld, gelijk wij zagen. Zij was een question brûlante gebleven. Hofstede de Groot verklaarde in 1834 dat men met een gerust geweten kon instemmen met de leer der Kerk, voor zover (quatenus) zij met de Schrift in overeenstemming was. Maar de confessionelen vroegen instemming met de leer omdat (quia) zij met Gods Woord overeenkwam.

De Cocks schorsing en afzetting verliepen in een van die kerkelijke procedures, beladen met de vloek, dergelijke zaken gewoonlijk aanklevende; in 1835 was de afzetting definitief. Onderwijl ontving hij morele steun uit de kring van het Réveil en daadwerkelijke van ds. H. P. Scholte die in

1833 predikant was geworden te Doeveren, in de buurt van Heusden. Hij was Amsterdammer van geboorte en had verkeerd in de kring van Bilderdijk, Da Costa en Kohlbrugge. Hij was veel meer dan De Cock een man van de opwekkingsbeweging, en veel meer dan de Groninger onder de indruk van het Zwitserse Réveil waar men een vrije Kerk van zuivere gelovigen voor zich zag; hem viel het separatisme gemakkelijk. In Doeveren had hij groot succes onder de strenge gereformeerden en de moeilijkheden met zijn collega's in de buurt bleven niet uit. Ook hij wist de tale Kanaäns krachtig te bezigen; zij waren hem leugenprofeten, Baälpriesters, afgodendienaars en hij zei dat ook. De lezing van De Cocks Schaapskooi werd de aanleiding tot een correspondentie waarin Scholte De Cock bepaald ophitste om op de betreden weg voort te gaan; en toen na de schorsing van De Cock Scholte in Ulrum verscheen, werd de Afscheiding onvermijdelijk, de Afscheiding die De Cock in wezen niet wilde.

Scholte's optreden en de consequenties van de kerkscheuring hier verhalen heeft weinig zin. Er is zwaar geleden onder de Afgescheidenen: door burgerlijke vervolging wel het meest, die ook hierom hard aankwam, omdat zij over het algemeen maatschappelijk zwakken raakte en vernederde; zo door de inkwartiering van soldaten bij de Afgescheidenen – aan wie sommigen blij genoeg waren met de rijksvergoeding die ervoor werd uitgekeerd. De politie kwam er aan te pas om De Cock en Scholte het optreden te beletten; De Cock zelf bracht in 1834 de winter door in het Groningse tuchthuis, Scholte – de heethoofdigste trouwens – werd preventief gevangen gezet; de kerkelijke goederen van de gemeenten die zich afscheidden – Ulrum en Doeveren – werden hun onttrokken. Op het verzoek van de Doeverense kerkeraad die met Scholte mee was gegaan om herkrijging van de rechten op de goederen en om vrije godsdienstoefening, antwoordde de minister, dat Scholte 'niet om zijne predikwijze of leerstellige gevoelens, maar wegens inbreuk op de kerkelijke verordeningen en het verzet tegen de kerkelijke besturen (die waren immers in de regeling van 1816 overheidszaak, M.) was gesuspendeerd geworden; en dat dus de supplianten het geheel verkeerdelijk deden voorkomen, alsof de afscheiding, waartoe zij met zoo veel overijling besloten hadden, noodig was geweest tot bewaring van hunne gewetensvrijheid'. Alweer dus: de rust der Kerk; bij het onrecht, door de overheid op grond van de wet begaan, voegde zich de hypocrisie. Dat de vermaning om terug te keren tot de gehoorzaamheid aan het door de koning erkende Hervormde kerkbestuur in de wind werd geslagen, spreekt vanzelf; de zaak was te ver gekomen.

De Afscheiding greep verder om zich heen, al bleven Ulrum en Doeveren de enige gemeenten die met hun kerkeraad uittraden; elders scheidden individuele leden groepsgewijze zich af. Langzaam en onder zeer grote moeilijkheden ontstond iets als een kerkelijke organisatie, mr. A. M. C. van Hall (die zich bij de Afgescheidenen aansloot) en Groen van Prinsterer namen hun verdediging op zich en tenslotte kreeg men consent tot vrije godsdienstoefening. Maar daarmee was men er niet. Intern waren de moeilijkheden zeer groot, vooral ook omdat zich in de Afscheiding ongelijksoortige elementen hadden verzameld. De Cock en Scholte waren te verschillend van karakter en vooral van bedoeling om tot een hechte eenheid van overtuiging te komen. In de grond van de zaak was De Cock zeer kerkelijk gezind en had met een bezwaard hart de Afscheiding aanvaard. Maar Scholte was het type van de sektariër die als bij instinct de kleine groep van de ware gelovigen zocht. Hij was het ook die in het conflict om Ulrum en De Cock doortastte en de gemeente te meekreeg. Jarenlang hebben de Afgescheidenen, voortgaande van conflict tot conflict, naar hun eenheid gezocht; pas na 1840 kreeg hun kerk gestalte en toen waren er al twee groepen Afgescheidenen ontstaan (1837): de Gereformeerde Gemeenten onder het Kruis en de Christelijke Afgescheidene Gemeenten. Eerst in 1869 vonden zij (gedeeltelijk) elkaar. Scholte is geïsoleerd geraakt; en toen in de jaren veertig een economische crisis Nederland teisterde en de maatschappelijk zwakken gruwelijk trof, is hij met een aantal van zijn volgelingen uitgeweken naar Noord-Amerika. Daar stichtte hij in Pella (Iowa) een kolonie die tot een onafhankelijke kerk uitgroeide. Naar Amerika ging trouwens in datzelfde jaar 1847 een andere groep Afgescheidenen onder leiding van de Van Raalte; zij stichtten Holland (Michigan).

Het heeft geen zin de splitsingen en conflicten verder na te gaan. Hun geschiedenis is te gecompliceerd en ook te splinterig om in dit korte overzicht verwerkt te kunnen worden. De hoofdgroep bleef de in 1869 gevormde Christelijke Gereformeerde kerk die in 1892 gedeeltelijk zou samensmelten met de door Abraham Kuyper geleide Doleantie van 1886.

Het gereformeerd geloof, stijl 1618, dat van de Dordtse synode, was in de betogen der Afgescheidenen telkens weer de inzet van de strijd; maar men kan de vraag stellen of de Formulieren van Enigheid en de Dordtse canones niet vooral het sjibbolet van een bepaalde orthodoxie waren, meer dan dat men werkelijk uit hun inhoud leefde. Wat hierboven werd opgemerkt over de houding van het Réveil ten opzichte van het oude gereformeerde geloof: dat men de belijdenis aanvaardde zonder haar te kennen, kan men ook hier zeggen. Er

is een bekende anekdote die vertelt dat Brummelkamp – een der afgescheiden predikanten – bij het examineren van een kandidaat tot het ambt aan De Cock en Ledeboer, die de ondervraagde onrechtzinnig achtten, een passage uit de Dordtse canones voorlas; beide predikanten verklaarden het stuk voor goed gereformeerd, maar het bleek dat Brummelkamp hun een der verworpen remonstrantse dwalingen had voorgelezen. Ook van de kant van het Réveil heeft men gezegd: 'Gij hecht u aan eenige uitdrukkingen, die gij in haren zin en bedoeling niet verstaat, terwijl gij wegens uwe bekrompenheid te onvatbaar zijt, om in derzelver geest in te dringen.' Maar daarmee is nog de kern van de zaak niet geraakt. Het goed recht der Afgescheidenen – zoal niet van de Afscheiding – ligt niet in de theologie, maar in de wil tot rechtzinnigheid, in het besef dat aan de overzij der Kerk een gelijkvormigheid met de wereld dreigde, bemanteld met stichtelijke frases. Gods volk is anders dan de al dan niet zich christelijk voordoende wereld: dat essentiële element in de boodschap van de Schrift hadden deze mensen verstaan, en zij konden het ook hierom sneller verstaan dan de succesvolle christelijkheid die de stoelen van klassikaal en provinciaal kerkelijk bestuur innam, omdat zijzelf maatschappelijk gedeclasseerd waren. Er waren zeker uitzonderingen onder en zonder de steun van zeer vermogende lieden zouden zij zich niet staande hebben kunnen houden, ondanks de grote offers die de Afgescheidenen zich in hun armoede getroostten. Maar hun kracht lag bij de sociaal zwakken. Ten tweede moet worden opgemerkt dat deze mensen in hun geloofsstrijd lieten zien dat zij het recht van hun geestelijke emancipatie opeisten. Verwaandheid en geestelijke hoogmoed zijn hun verweten en men kan daarvan wel iets meevoelen bij de lectuur van hun geschriften. Maar wij dienen wel te beseffen, dat om ruim te kunnen denken men ruim moet kunnen leven. Het geestelijke leven is nu eenmaal een veel te belangrijke zaak dan dat zij buiten de noden van de mens in zijn geheel, dus mét zijn materiële omstandigheden, kan omgaan. Het is ook een wapen in de strijd om het bestaan. Het is ook niet de onderste maatschappelijke laag die zich in de Afscheiding thuis vond; deze mensen hadden geen slavenmentaliteit meer, maar vonden hun zelfbewustzijn in het geloof. Ten derde zijn de mannen van de Afscheiding ook pioniers van de emancipatie der Kerk geweest; zij begrepen (met name mag hier Scholte genoemd worden) dat het overheidspatriarchalisme achter het Algemeen Reglement van 1816 en de domme zelfgenoegzaamheid van hen die de min of meer verlichte despotie van koning en departement aanvaardden als het beste in de best mogelijke wereld en Kerk, onzuiver was;

na de grondwetswijziging van 1848 lag de weg voor de emancipatie van de Kerk open. In 1852 kwam een herziening van het Algemeen Reglement tot stand die de eerste stappen op deze weg zette.

Na de tragedie van de Afscheiding de komedie. Liever nog de klucht: de aprilbeweging van 1853, toen de fanfares over het protestants karakter van de Hollandse natie een fraaie circusvoorstelling inluidden.

De betrekkingen tussen Rome en Nederland waren stroever dan tussen de katholieken en de protestanten ten onzent. Een in 1827 gesloten concordaat was niet tot uitvoering gekomen, de in 1841 beproefde onderhandelingen waren op niets uitgelopen en hadden in de theologische faculteiten verzet gewekt. Maar in 1848, toen de scheiding van Kerk en staat zich voltrok, lag de weg naar het herstel van de kerkelijke hiërarchie open. De strubbelingen voordat het zover was, behoeven hier niet ter sprake te komen; genoeg, dat op 4 maart en 7 maart 1853 een pauselijke breve en allocutie verschenen waarin het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie werd medegedeeld. Dat gebeurde in de merkwaardige retoriek die de curie nu eenmaal eigen was (was?) en waarachter de tegenstanders de grofste beledigingen konden voelen. Bedoeld of onbedoeld, maar toch waarschijnlijk wel bedoeld, moest het onaardig klinken als de kerk van de oudbisschoppelijke clerezij (de oud-katholieke Kerk) als monster en pest werd aangeduid; een overschatting ook wel van de betekenis ervan. Dat de paus zelf de woorden 'zwaard en razernij der calvinistische ketterij' tot 'calvinistische ketterij' had afgekort en dat de stukken bij herlezing toch minder kwaad konden dan de verontruste vaderlandse protestanten dachten, nam de opwinding niet weg. En die zocht zich in de eigen vaderlandse oratorie een weg te banen: grote woorden, wilde gebaren (zelfs een ministerie viel onder de hand), en geen enkel resultaat; gelukkig maar.

Als er toch een rel moest ontstaan, was het niet meer dan behoorlijk dat de kerkeraad van Utrecht het eerst alarm sloeg: in de stad van Voetius weer een roomse bisschop en nog wel een aartsbisschop! Een petitionnement werd opgesteld, dat in heel Nederland ter tekening lag en heel spoedig de tweehonderdduizend handtekeningen haalde. Het was een betrekkelijk rustig stuk waarin de koning gevraagd werd de invoering van de hiërarchie te verbieden krachtens art. 6 van de grondwet, waarin stond dat men voor het aanvaarden van buitenlandse onderscheidingen de goedkeuring van de Kroon behoefde, en krachtens de eedformule voor de nieuwe bisschoppen die te bezweren hadden dat zij ketters en schismatici zouden vervolgen.

Het regende pamfletten tegen Thorbecke die het herstel mogelijk had gemaakt, en wat er aan pathos uit de rommelkamer der vaderlandse geschiedenis te voorschijn kon worden gehaald, werd opgepoetst en het opgewonden publiek in een stroom van geschriften aangeboden. Oranje, de Tachtigjarige Oorlog, het Geloof der Vaderen, Rome, het Beest uit de Openbaring: kortom, heel het spektakel kwam te voorschijn. Dat de katholieken onder die omstandigheden ook spoken gingen zien, is begrijpelijk. Er zou onder onschuldige namen als Christelijk Hulpbetoon een geheime orde van anti-jezuïtische broeders zijn gesticht, men wilde de katholieken verpauperen (inderdaad is op vrij grote schaal ontslag verleend aan katholieke arbeiders en dienstmeisjes) en het calvinisme tot staatskerk maken, bisschoppen, kloosters enzovoorts verbieden. Zelden is er groter pathos door het land gevaren en zelden is het zinlozer en leger geweest. Men hore maar met welke woorden de dominee-dichter Bernard ter Haar (in rustiger tijden werkelijk geen papenvreter of fanatiek inquisiteur) het adres aan Willem III aanbood te Amsterdam (15 april): 'Wij misgunnen of betwisten aan onze Roomschgezinde medeburgers en medechristenen geenszins het recht tot eene wettige organisatie van hun kerkgenootschap, maar het is bepaaldelijk tegen de wijze, waarop die regeling staat te geschieden, tegen de herstelling eener bisschoppelijke hiërarchie in Nederland en de openlijke erkenning daarvan door de hooge regeering des lands, dat wij gemeend hebben, met de meeste bescheidenheid, maar ook met den meesten ernst en nadruk, onze stem te moeten verheffen. Wij drukken in dit adres onze diepe bekommering uit over de rampen en onheilen, welke bij de wederinvoering van zoodanige hiërarchie de rust van Kerk en Staat en geheel de toekomst des vaderlands bedreigen, hetwelk daardoor een nieuw tijdperk van heillooze tweespalt en wellicht de aanvang eener worsteling zal zijn, waarvan God alleen het einde weet, maar waarvan de gevolgen niet te berekenen zijn.' De koning beantwoordde Ter Haars redevoering niet aan de hand van de gegevens die de ministers hem hadden verstrekt, maar zei – niet inconstitutioneel en trouwens zonder veel te zeggen – dat die dag de band tussen het Huis van Oranje en het vaderland nog hechter was vastgesnoerd. Thorbecke c.s. zagen daarin aanleiding om de koning hun ontslag aan te bieden, dat werd aanvaard.

Er waren andere geluiden ook; in het algemeen was men in de eerste helft van de negentiende eeuw niet zo heel sterk anti-katholiek – ook al (wij zagen het even bij Da Costa) omdat men weinig kerkelijk besef had. En met ere worde het herderlijk schrijven van de Hervormde Synodale Com-

missie genoemd, waarin het recht der katholieken op hun kerkinrichting wordt erkend. De hiërarchie is er toch gekomen, de aprilbeweging heeft het antipapisme wat versterkt (de Evangelische Maatschappij zou voortaan op post zijn om paapse stoutigheden te rapporteren), en verder is de kerkelijke emancipatie een der beginpunten geweest van de geestelijke emancipatie der katholieken. Maar die behoeft in dit deel van het boek niet te worden beschreven.

De aprilbeweging is een klucht; alleen maar dat? Er blijft, als wij uitgelachen zijn over de opwinding, nog iets te bedenken over. Dit, dat het protestantisme – ondanks de moeilijkheden van de Afscheiding – blijkbaar nog leefde in de voorstelling dat Nederland een protestantse natie was; en daarachter ligt weer de gedachte aan de oude staatskerk. Maar die bestond niet meer; bestond al niet meer onder Willem I, ondanks zijn voogdijschap. Niet artikel 36 van de Nederlandse geloofsbelijdenis was de inspirerende kracht van dit retorisch festijn, maar de mistige romantiek van Oranje en het vaderland: een strovuur dat spoedig was uitgebrand, zij het ook dat de walm nog lange tijd bleef hangen.

III. ONTMOETING MET DE NIEUWE TIJD

De ster der Groningers stond nog hoog aan de hemel te flonkeren en het vuur van het Réveil brandde met grillige, fascinerende vlammen, nog raasde de storm van de Afscheiding door het kerkelijke leven, toen een nieuw theologengeslacht opstond, dat zelf en door zijn leerlingen het Nederlandse protestantisme nieuwe vaart en nieuwe onrust zou geven. De tijd van het isolement begon voorbij te gaan; de confrontatie met de stormachtige geestelijke, materiële en politieke ontwikkeling elders werd onvermijdelijk. Die ontwikkeling werd – op geestelijk niveau – in de eerste plaats bepaald door de gang van zaken in de natuurwetenschappen, waar de werkelijkheid een gesloten stoffelijk systeem leek te zijn, dat geen ruimte liet voor een zelfstandige, geestelijke realiteit. 'Zonder fosfor geen gedachte' zou Jacob Moleschott – Nederlands geneesheer van oorsprong, internationaal materialist in zijn ontwikkeling – het omstreeks het midden van de negentiende eeuw formuleren; en de Utrechtse theoloog Doedes zou, kind van zijn tijd, zeggen dat de eigenlijke problematiek, van de theologie niet confessionalisme of liberalisme was, maar supranaturalisme of naturalisme. Men is onder de indruk van de grote vooruitgang die technisch wordt behaald en die een zelfbewuste, economisch krachtige leidersklasse voortbrengt; een klasse die ook het

politiek aangezicht gaat bepalen – en tegelijk grote conflicten in het leven roept; men behoeft maar het jaar 1848 te noemen: het jaar van de grote revoluties die niet leiden tot de omwenteling waartoe het Communistisch Manifest van Marx en Engels oproept, maar tot een duidelijke bevestiging van de nieuwe industriële en kapitalistische elite.

De confrontatie met die wereld kwam dus ook in de protestantse theologie in Nederland en het nieuwe geslacht zou, anders dan men het in de eerste drie decennia van de negentiende eeuw gedaan had, zijn eigen antwoord zoeken.

In 1840, twee jaar ouder dan Hofstede de Groot was geweest bij zijn ambtsaanvaarding in Groningen, trad J. H. Scholten op als theologisch hoogleraar te Franeker. De 17e september van dat jaar, de dag van Scholtens ambtsaanvaarding, zou in het besef van het modernisme als het begin van een nieuwe periode in de vaderlandse kerkgeschiedenis worden gevoeld. Niet dat toen het modernisme al in zijn volle ontplooiing en kracht optrad; Scholtens denken was wel origineel, maar het was nog niet zo heel ver verwijderd van het conservatisme. Zijn eigenlijke ontplooiing zou ook niet in Franeker plaats hebben, maar in Leiden waarheen hij in 1843 overging, toen het atheneum in de oude Friese universiteitsstad werd gesloten.

Scholten had in Utrecht gestudeerd en er de invloed ondergaan van de man naar wie ook de Groningers opzagen als de inspirator van hun jonge jaren: zijn oom Van Heusde, bij wie hij in zijn studentenjaren in huis was geweest. Ook hem was het onbelemmerde onderzoek een voorwaarde voor ieder wetenschappelijk en wijsgerig werk. Maar men kon al spoedig zien dat de tien jaren leeftijdsverschil met Hofstede de Groot een generatieverschil in theologische ontwikkeling betekenden. De Groningse theologie was, bij alle vernieuwing die zij gebracht had, tenslotte blijven steken in een weinig kritisch supranaturalisme en de vaagheid van het parool: niet de leer, maar de Heer. Werkelijk meedoen aan de grote geestelijke bewegingen buiten de landsgrenzen was haar deel niet geweest. Maar een jonger geslacht begreep dat dat benauwend-vriendelijk isolement niet te handhaven was. David Friedrich Strauss had in 1835 zijn geruchtmakend boek 'Das Leben Jesu' in het licht gezonden, in het jaar waarin Scholten hoogleraar te Franeker werd, verscheen Strauss' Glaubenslehre en die uitgaven bleven ook ten onzent niet onopgemerkt. In Duitsland was de idealistische wijsbegeerte op haar retour en daarmee ook de zachte nevel waarin de oude theologische waarheden, mits voorzien van een moderne wijsgerige ondergrond, nog wel aanvaardbaar leken. Rauw stak de scepsis tegenover het christendom de kop op; de

oude stellingen leken noch wijsgerig noch ook historisch te verdedigen tegen de aanval van de moderne natuurwetenschap; van de historische betrouwbaarheid der evangeliën bleef niet veel over; en men moest, wilde men niet hopeloos uit de tijd raken, wel meegaan met de nieuwe inzichten. 'In plaats van de vroegere confessionele tegenstelling (tussen Rome en de Reformatie, M) moet nu de tegenstelling tussen het standpunt van ieder christelijk geloof en dat van de moderne wetenschap in de dogmatiek worden opgenomen... Nu moet weliswaar die voornaamste tegenstelling als zodanig worden gesteld en uitgesproken; want op zichzelf is zij in onze dogmatiek voorhanden sedert het opkomen van het rationalisme. Maar ofwel werden geloof en Bijbel zonder meer gerationaliseerd; ofwel werd de speculatieve rede – hoe wist zij zelf niet – gechristianiseêrd (dat slaat op hen die de nieuwe idealistische wijsbegeerte van Hegel c.s. [een christelijk tintje gaven, M); ofwel werden beide geneutraliseerd in onbepaalde gevoelens en onzuivere mengsels (het klinkt als een onvriendelijke, maar nauwkeurige beschrijving van wat de Groningers deden, M); in het ene en het andere geval werd de schade bedekt in plaats van genezen. Hiermee moet het anders gaan, als wij vooruit willen komen...' Dat staat in de voorrede van Strauss' Glaubenslehre en het zegt wat het programma voor een moderne theologie zou zijn. Strauss zelf zou tenslotte de strijd opgeven en in zijn boek 'Der alte und der neue Glaube' van 1872 afscheid van het christendom nemen, trouwens lang nadat een aantal Nederlandse moderne theologen het hadden gedaan: Conrad Busken Huet in 1862, Allard Pierson drie jaar nadien, om de belangrijkste gevallen te noemen.

Strauss' woorden bevatten de essentiële bedoelingen van de moderne theologie waarvan Scholten de onbetwiste leider zou worden. Niet dat Scholten zo veel met Strauss ophad, zeker niet in de eerste jaren van zijn professoraat. Maar de strekking van Strauss' woorden is die van zijn eigen werk.

Hij stond er niet alleen in. Aan de Utrechtse universiteit was mr. C. W. Opzoomer in 1846 opgetreden als hoogleraar in de filosofie en de titel van zijn oratie klonk als een anti-theologisch programma: 'De Wijsbegeerte, den mensch met zich zelven verzoenende'. Hij wilde wijsgerig iets geheel anders dan Scholten en de heren hebben er een vrij onaangename polemiek met elkander over gevoerd. Opzoomer was de man van de empirie: alleen de ervaring kan ons wetenschap bijbrengen. Scholten was veel speculatiever: het redelijk denken was hem de weg naar Godskennis. Scholten is ook in zijn verste ontwikkeling niet losgekomen van de traditie der

kerkelijke leer, ook al buigt hij het calvinisme (met name in zijn grote werken De Leer der Hervormde Kerk en De Vrije Wil) om in de richting van een straf determinisme waarbij de soevereine God van Calvijn tot almachtige eerste oorzaak wordt en de predestinatie tot onverbrekelijke causaliteit. Opzoomer, geen theoloog van professie, en zich aansluitend bij het empirisme van Krause (nu vrijwel vergeten, maar voor Opzoomers leerling Allard Pierson nog een der grote wijsgerige lichten), kon met de speculatieve zijden van de dogmatiek weinig beginnen. Hij is ten onzent een der eersten die in Jezus Christus de edelste geest van zijn tijd en van alle tijden zagen (een tot vervelens toe herhaalde gemeenplaats in het modernisme) en in het christendom alleen belangrijk achtten dat deze nobele mens het gepredikt had.

Toch waren de tegenstellingen tussen de lichten van Leiden en Utrecht minder groot dan uit deze ruwe schets zou kunnen blijken; en dat wisten de tijdgenoten ook wel. Gemeenschappelijk was hun afrekening met het orthodoxe openbaringsbegrip; ook bij Scholten heeft de mens – in zijn denken – de mogelijkheid om de waarheid te leren kennen. Beiden staan zij onder het beslag van de tijdgeest met zijn overtuiging, dat mens, wereld en God in één groot verband kunnen worden gezien en dat dan ook het zijn een gesloten systeem vormt. Op die manier wordt theologie wijsbegeerte, althans wijsbegeerte van de godsdienst; en zij biedt een wereldbeschouwing die zich kan presenteren als wetenschappelijk verantwoord. Met andere woorden: men vond het antwoord op het gesloten systeem van de natuurwetenschappen dier dagen in een gesloten theologisch systeem.

Dat daarmee nu alle moeilijkheden opgelost waren, kan men niet zeggen. In de eerste plaats: vroeg deze wijze van theologiseren niet een te groot offer aan het overgeleverde geloofsbezit? Scholten was zeker de sterkste theologische persoonlijkheid in Nederland destijds: zowel aan denkkracht, aan visie, aan creatief vermogen als aan leiderstalent. Maar aan de Utrechtse theologische faculteit waren mannen verbonden die over deze ontwikkeling bezorgd genoeg waren, ook al stonden zij in het begin niet eens zo heel ver van de jonge Scholten af. Van hen was Van Oosterzee wellicht het meest pastoraal; Doedes was de strengste systematicus. Ook zij waren ervan overtuigd dat noch het gezapige supranaturalistische liberalisme van de oude generatie houdbaar was, noch ook het enge confessionalisme dat in een romantisch-reactionaire stemming door sommige mensen van het Réveil toegejuicht kon worden, maar dat wijsgerig en wetenschappelijk veel te zwak was om anders dan in een geïsoleerde kring staande te blijven onder de storm van de nieuwe tijd.

Zij hielden strakker vast aan de overgeleverde normen van de theologie; voor hen was de bijbel de Heilige Schrift en niet alleen maar een verzameling antieke documenten die een min of meer verward beeld van Jezus gaven; en hun werk droeg dan ook veel meer een apologetisch stempel dan dat van Scholten. Niet dat zij het oude dogma in ieder punt vasthielden; dat deed trouwens buiten de kring van de echte confessionalisten bijna niemand en Scholten kon er dan ook een duivels plezier in hebben gehad, toen hij, in de voorrede tot de vierde druk van zijn Leer der Hervormde Kerk, in 1861, met zijn bestrijders – al te overijld trouwens – afrekende en mannen als Groen van Prinsterer, Da Costa, Van Oosterzee, Doedes, D. Chantepie de la Saussaye, Van der Brugghen, Heldring, Beets en Van der Kemp uit hun eigen geschriften de nodige afwijkingen van de leer der vaderen voorhield. Alleen was Scholten de man niet om duivels of ander plezier te hebben; hij wist alleen maar gelijk te hebben.

Hoe dat zij, naast het triomfantelijke en onweerlegbare monisme van Scholten en weldra ook van zijn leerlingen bestond een conservatiever stroming die, al was zij theologisch zwakker dan wat te Leiden leefde, toch een dieper respect had voor de overgeleverde wijsheid der vaderen. Maar naar nog een andere kant veroorzaakte het modernisme moeilijkheden. Scholten kon wel zeggen, gelijk hij het in zijn Leer der Hervormde Kerk deed: 'De christelijke godsdienst, omtrent welker waarheid de H. Geest aan 's menschen eigen inwendigen zin getuigenis geeft, is niet verstoorbaar door eenige historische kritiek'; maar er waren er onder de modernen – en zij waren werkelijk niet de geringsten – voor wie de moderne theologie, voor zover zij nog theologie wilde zijn en haar plaats in de Kerk vroeg, halfheid was. Voor een Busken Huet en een Pierson was het duidelijk dat de moderne mens te kiezen had tussen een wetenschappelijke wereldbeschouwing zonder Kerk en christendom, en de Kerk met haar eerbiedwaardig, maar volledig verouderd verleden. Zij zagen in de moderne theologie een krampachtig vasthouden van verloren posities; in de felle brochure die Busken Huet schreef te midden van de polemiek, ontketend door Piersons uittreden uit de Kerk in 1865, het 'Ongevraagd Advies', heet het: 'Dit uit- en aankleden van het verledene is van de zijde van Scholten een... onwaardig spel... Is het niet klein, en zwak, en ergerlijk, wanneer men zich bewust is tot Calvijn in dezelfde betrekking te staan als Servet (die om zijn afwijzing van de triniteitsleer op aandringen van Calvijn te Genève verbrand is, M), den lieden diets te maken dat men Calvijns werk voortzet?' Het modernisme is voor velen de poort geweest waardoor zij de Kerk hebben verlaten.

De Kerk was trouwens een probleem voor velen uit deze hoek. In de jaren zeventig kwam het tot vrije formaties van moderne religiositeit; zo ontstond in 1877 te Amsterdam de Vrije Gemeente, onder de inspirerende leiding van de gebroeders Hugenholtz, waarbij men trouwens eerder van een vrije godsdienstigheid met universalistisch karakter kans preken dan van een duidelijk christelijk karakter. In 1870 was de Nederlandse Protestantenbond opgericht die onder het voorzitterschap van Opzoomer stond. Uit de jaren zestig stamt een der eigenaardigste verschijnselen van het modernisme: de Vergadering van Moderne Theologen die in 1866 voor het eerst bijeenkwam. Een vergadering, niet een genootschap dat een jaarvergadering houdt; men heeft zich nooit als moderne theologen verenigd; en nog steeds wordt ieder jaar aan de vergadering de vraag voorgelegd of zij ook het volgende jaar weer bijeen wil komen. Dat is in verschillende opzichten typerend. In de eerste plaats wel hierom dat deze moderne theologen en hun opvolgers, de vrijzinnigen, geen vaste organisatie van hun theologie willen aanvaarden. In de tweede plaats omdat zij zo'n verband ook niet zouden kunnen vormen: een vereniging vraagt toch om een zekere beginselverklaring en daarmee zou men al dadelijk in de grootste moeilijkheden komen. Er is maar één bruikbare definitie te geven: vrijzinnig is wie zich vrijzinnig wil noemen. Dat is een definitie die niets zegt en zeer principiële lieden aan de linkerzijde ergeren zich er aan, willen hier duidelijke lijnen trekken – hetgeen zou neerkomen op een averechts confessionalisme. Ten derde heeft deze vorm het voordeel van beweeglijkheid; binnen het modernisme hebben zich steeds zoveel verschuivingen voorgedaan, dat een duidelijke continuïteit van gedachten en overtuigingen niet kan worden aangewezen; zelfs niet in de eerste heroïsche tijd. Ik wees al op het verschil tussen Opzoomer en Scholten, op het onderscheid tussen hen die de Kerk verlieten en die haar trouw bleven; ik zou nog kunnen wijzen op het verschil tussen het Leidse modernisme en dat van een man als de doopsgezinde Hoekstra die Scholtens determinisme verwierp en in de plaats daarvan pleitte voor een indeterministische zienswijze. En ook later zijn de verschillen en de geschillen niet van de lucht geweest.

Men heeft de modernen verweten dat zij het zijn die de ontkerkelijking in de hand hebben gewerkt, om naar niet te zeggen: bevorderd. Daar is wel iets van waar; al De Génestet (wiens Leekedichtjes een vaak nog heel leesbaar commentaar op de kerkelijke strijd van zijn dagen leveren) kende de liberale Jan Rap:

'Jan is niet kerksch: dat spreekt van-zelf,
Hij denkt zoo heel verheven:
"Zijn tempel is het blauw gewelf,
"Zijn godsdienst is — zijn leven!"
Zoek hem in 't Zondagsmorgenuur
Niet bij de vrome scharen!
Hij, wel zoo goed, in Gods natuur,
Houdt kerk en — rookt sigaren!'

Maar het verwijt is ook aan andere groepen te maken. De zaak is dat het modernisme vooral opgang heeft gemaakt onder de liberale bourgeoisie en haar een les heeft geleerd die zij toch al kende: dat zij het hebben moest van de wetenschap en niet van het geloof. Waarschijnlijk sprak Jan Rap meer waarheid dan hijzelf (en dan De Génestet) wist, toen hij zei dat zijn godsdienst zijn leven was: het leven van de geld verdienende burger die groot werd in een tijd waarin de Kerk bepaald geen levensnoodzaak voor hem was. Het modernisme bereikte over het algemeen niet de bevolkingsgroep die door de Kerk de rug toe te keren haar het meest verweesd heeft: de arbeidersbevolking. Daarvoor was het te intellectueel. De arbeiders en hun klassegenoten — zonder ontwikkeling, en dragende de lasten van de moderne natuurwetenschap die op hen afkwam in de vorm van de fabriek – vonden hun steun ofwel aan de uiterste rechterzijde van het protestantisme: bij de Afgescheidenen die in de twintig jaren na hun ontstaan verdrievoudigden in aantal; of zij gingen geheel voor de Kerk verloren. Want ook de meer orthodox gezinden wisten hen niet te boeien. Ook deze mensen richtten zich tot wat men in die dagen gaarne de beschaafde stand noemde: de burgerlijke intelligentsia.

Twee van de voormannen dezer meer orthodoxe richting werden al genoemd: Van Oosterzee en Doedes, behoudender dan de modernen, maar zeker geen echte confessionelen. Bij hen voegde zich Nicolaas Beets. Hij was in 1854 predikant te Utrecht geworden en was er weldra een gevierd man. De wilde jaren van Hildebrand waren voorbij, maar ook die van zijn romantische religiositeit die hem in de kringen van het Réveil had gebracht. Een aantal leiders ervan — toch al geporteerd voor een scherper omlijnde confessionele Kerk – hadden zich in '48 verenigd om de Kerk in die richting te leiden; maar Beets voelde daar weinig voor en bevond zich beter bij de gevoelstheologie van Van Oosterzee: rechtzinnig, maar niet confessionalistisch, met veel aandacht voor het vrome christelijke leven. Rondom het tijdschrift 'Ernst en Vrede' (de titel was een vondst van Beets) verenigden zich deze theologen die de ethische richting zouden inaugureren

D. Chantepie de la Saussaye, die in die tijd aan hun kant stond en een der redacteuren van het tijdschrift was, zou later in zijn boek 'La crise religieuse en Hollande' (1860) van het door Beets geschreven en door hem, Doedes en Chantepie ondertekende programma de aardige karakteristiek geven: 'Dit, overigens vrij kleurloze, programma heeft dit karakteristieke, dat het tegenover de methodistische ideeën de nadruk legde op de zichtbare, door de sacramenten openbare kerk. Na het gezag van de Heilige Schrift te hebben vastgesteld, eerbied te hebben betuigd jegens de schriftuurlijke waarheden, in de belijdenissen van de Hervormde Kerk uitgedrukt, en verklaard te hebben dat het de taak der wetenschap is, de goddelijke openbaringen uit te leggen, legt de redactie getuigenis af van de afkeer ten opzichte van iedere kerkelijke theorie, die de Kerk afhankelijk zou maken van de willekeur der meerderheden of die zonder rekening te houden met de genademiddelen, te weten de doop en de prediking, haar in een gemeenschap van uitverkorenen zou veranderen. Er volgt uit, dat men niet beweert een exclusief recht op de christennaam te bezitten, gelijk vaak de pretentie is van de Réveil-kringen, en dat men alleen het recht opeist om zijn overtuigingen te verkondigen, ze te verdedigen en te propageren met alle middelen, door het geweten goedgekeurd... De hedendaagse Kerk heeft aan iets anders behoefte dan aan een terugkeer tot het verleden of aan revolutionaire vernieuwingen. Zij heeft er behoefte aan, zich voor alles het morele karakter van de in haar boezem woelende problemen te herinneren en zich aan bezinning over te geven in de diepten van het geweten.' Ernst en vrede waren het doel dat men aan het einde van de weg der Kerk voor zich zag.

Inderdaad liep de betekenis van het Réveil ten einde; niet alleen dat de romantische glorietijd (door Bilderdijks duistere licht beschenen) voorbij was en dat men in Kerk en wereld, in theologie en wetenschap voor heel andere realiteiten stond dan de eerste generatie had vermoed; maar de kerkelijke en theologische ontwikkeling had nieuwe krachten doen opkomen. De betekenis van de Groningers was voorbij, het modernisme in volle opbloei; het confessionalisme had een eerste zuivering ondergaan in de vorming van de Afgescheidenen; de niet tot de Afscheiding neigende orthodoxie vond (gedeeltelijk) in de ruimhartige stroming der ethischen (die niet minder de nieuwe tijd kenden dan de hooghartige modernen van Leiden, maar voorzichtiger waren – of aarzelender in hun consequenties) haar steun. Met opzet: gedeeltelijk. Binnen de kerkelijk gebleven orthodoxie kon het confessionalisme bij de ethischen onvoldoende terecht. En op dat front zou een zware strijd gestreden moeten worden.

Met dat al had het Nederlandse protestantisme in de negentiende eeuw weinig specifiek-kerkelijk gevoel. De christelijke leer, het christelijke leven waren in het geding en de Kerk was daarbij toch meer een algemene, vrij vage achtergrond dan de *mater ecclesia*, de voedende moeder der gelovigen. Er waren bezwaren tegen die achtergrond geweest: tegen zijn grauwe kleurloosheid onder het beslag van de regeling van 1816, toen zij toch in feite niet veel anders was dan een algemene godsdienstige vereniging onder staatstoezicht. De Afscheiding had op dramatische wijze laten zien dat daartegen grote weerstanden bestonden. Maar ook bij de Afgescheidenen waren het eerder de Formulieren van Enigheid geweest dan de ene, algemene, apostolische Kerk die men had willen handhaven.

De Kerk was de tijd na de inlijving ingegaan onder overheidstoezicht, maar een staatskerk was zij niet meer geweest. De grondwet van 1848 had de scheiding van Kerk en staat definitief gemaakt en een Koninklijk Besluit van 9 februari 1866 had de rechtstreekse tussenkomst van de staat bij het beheer der goederen van de Hervormde Kerk opgeheven en dat beheer aan de Kerk zelf willen overdragen, precies zoals het bij de andere kerkgenootschappen het geval was. Het merkwaardige geval deed zich nu voor dat wel de overheid zich van het beheer terugtrok, de kerkelijke leiding evenwel het niet overnam en het als overgang bedoelde algemeen college van toezicht in functie bleef; haar regelingen konden de kerkvoogdijen aanvaarden, maar zij waren daartoe niet verplicht, hetgeen ellende genoeg heeft veroorzaakt, ook in de kerkelijke strijd.

De geschiedenis van het beheer laat zien hoe weinig kerkelijk men dacht. Maar men ziet het ook in de wel zeer onverkwikkelijke strijd van die dagen, de jaren zeventig. De Kerk was tenslotte niet veel meer dan een verzameling partijen. Daar waren in de eerste plaats de rechtzinnigen, onder wie vooral de confessionelen de meerderheid in de kerkelijke besturen zochten te krijgen; in de tweede plaats stonden tegenover hen de modernen, met een tamelijk grote invloed en door de confessionelen gehaat; en dan waren er nog de evangelischen, mengsel van het oudere liberalisme en de Groningers; zij zaten vaak op de wip.

Het heeft weinig zin de felle twisten, het gejaag op de bestuursplaatsen en de kansels te gaan verhalen; die geschiedenis is zowel gecompliceerd als in wezen onbelangrijk. Twee punten evenwel kunnen worden gereleveerd. In de eerste plaats dat over het algemeen de orthodoxie in de gemeenten

aan het langste eind trok. Dat is ook wel begrijpelijk; ten eerste had zij in het aantal steun, sociologisch gezien behoorden haar aanhangers tot de kleine middenstand en de arbeiders (voor zover die nog voor de Kerk te vinden waren), ten tweede was het modernisme als richting heel wat lauwer. Het heeft zich nooit goed laten organiseren – een aangename uitzondering in een land waarin de verenigingsdrift tot de oerinstincten behoort. Maar dat is niet het belangrijkste dat men uit de onverkwikkelijke ruzies van de laatste decennia der vorige eeuw kan leren, waarbij aan alle kanten methodes werden gebruikt ter ere Gods die alleen als onaanvaardbaar kunnen worden gebrandmerkt. Het belangrijkste is het tweede punt: dat alles is alleen mogelijk bij een vrijwel volledig gemis aan kerkelijk besef. Wij kunnen over alle narigheden zuchten, maar zij moesten wel komen als de Kerk zelf geen leven betekende. Zij was een vereniging, althans in haar verschijningsvorm, en wat zij meer was, bleef voor de meesten bijzonder theoretische theorie – als zij dat al was. Er waren stellig anderen, met name onder de ethischen: mensen die de Kerk liefhadden, maar haar belijdenis niet als een soort beginselverklaring beschouwden; hierboven werd al gewezen op het programma van 'Ernst en Vrede'. Prof. Van Rhijn vertelt in zijn boek over een der grote leiders van de ethische richting, A. J. Th. Jonker, over de raad die Jonker als predikant van Dordrecht – het was in de jaren negentig – aan een vrouw gaf op haar vraag hoe zij in de Kerk moest stemmen. 'In uw plaats deed ik niets. Heel die kiezerij is met het geestelijk karakter van de gemeente en van het Evangelie in strijd.' Dat was juist, maar dan moet men het geestelijk karakter van de gemeente, en liever nog: de gemeente zelf zien, er in zijn.

In ieder geval: in de winst van het confessionalisme moest wel duidelijk worden dat hier nog wel iets anders aan de hand was dan de winst der bekrompen halsstarrigheid op het nieuwe licht dat het modernisme verspreidde. Met het woord partijzucht zijn wij er niet. Er was het donkere besef dat de Kerk niet een zaak van besturen is, maar van de mensen zelf; om het te zeggen met een woord dat in die jaren in verschillende variaties gebruikt is: de Kerk staat temidden van het volk. Ook in dit opzicht blijkt de tijd een greep op de Kerk te hebben gehad; bij alle ellende van de partijstrijd mag men niet vergeten dat — hoe averechts ook, met hoeveel kwalijke trucs en onderhandse afspraken — in deze jaren meer mensen betrokken zijn geraakt in de verantwoordelijkheid dan ooit daarvoor het geval was geweest. Dat is de goede kant, een van de weinige, en bij nader toezien, als men op de details zou ingaan, nog niet eens zo'n heel goede kant. De strijd be-

tekende ook dat er vele modernen uittraden: niet alleen individuele predikanten, maar grote groepen gemeenteleden, verslagen door orthodoxe overwinningen. Het zijn vooral de remonstranten geweest die daardoor hun aantal vermeerderd zagen en bij wie nieuwe gemeenten ontstonden. Maar ook de Nederlandse Protestantenbond en zijn afdelingen groeiden. Dat echter velen de Kerk de rug toekeerden, is niet in eerste aanleg aan de strijd zelf toe te schrijven, maar aan de dubbele nood van een Kerk die geen Kerk meer was en die bij alle strijd om confessionalisme of anti-confessionalisme geen oog had voor de reële nood van die dagen: de sociale. Er waren uitzonderingen; met name zij hier Ferdinand Domela Nieuwenhuis genoemd, luthers predikant, die in 1879 uit de Kerk trad om de zaak der gerechtigheid te dienen in de socialistische beweging. Bij hem vonden de mensen in nood de profetenstem die hun nieuwe hoop gaf. Domela Nieuwenhuis was geen groot denker, maar een bezieler, en in hem, die met Kerk en geloof brak (op verstandelijk zwakke gronden, maar in de grote en strijdvaardige bewogenheid van zijn hart), omdat zij niet de wegen van de gerechtigheid gingen, is ongetemd levend gebleven wat het ongetemde deel van de Kerk en het geloof had moeten zijn. Onder de grote eenlingen die met of zonder traditioneel geloof meer zijn geweest dan brave leden der Kerk: mensen als een Kierkegaard, de Blumhardts, vader en zoon, behoort ook Domela Nieuwenhuis te worden gerekend.

De strijd zou evenwel niet op dat vlak worden uitgevochten; het slagveld was nevens de kerkeraad de universiteit. In 1876 kwam een nieuwe wet op het hoger onderwijs tot stand en daarin werd op een nieuwe wijze het theologisch onderwijs geregeld. Dat was het sein tot hevige moeilijkheden.

In de eerste plaats werd de scheiding van Kerk en staat in de inrichting van de theologische studie verwezenlijkt. Tot die tijd toe waren de theologische faculteiten voornamelijk kweekscholen voor de hervormde predikanten geweest; de lutherse, doopsgezinde en remonstrantse dominees werden, wat hun algemene theologische vorming betreft, aan het Amsterdamse Athenaeum, en verder door eigen hoogleraren aan de met het Athenaeum verbonden seminaria opgeleid. Met de nieuwe wet veranderde dat. Een aantal vakken – bijbelwetenschap, kerkgeschiedenis en dergelijke – gold als zuiver wetenschappelijk en dus passend aan een universiteit; zij behoorden tot wat men de godsdienstwetenschap had willen heten, maar als compromis toch nog maar godgeleerdheid zou blijven noemen. Het modernisme had wel bezwaren gehad tegen die naam 'godgeleerdheid'; die riekte te veel naar een verouderde opvatting, volgens welke de theo-

logie zich moest bezighouden met de gegevens van de belijdenis der Kerk die op een onhoudbare supranaturalistische grondslag berustte. Men wilde wetenschap, onbevooroordeeld, niet belemmerd doordat men rekening met een onaantastbare goddelijke openbaring moest houden. Nee, het gold het menselijke verschijnsel van de godsdienst in het algemeen en van de christelijke godsdienst in het bijzonder te bestuderen. Maar Leiden had wel het hoogste, maar niet het enige woord in deze, en daarom bleef de naam van godgeleerdheid gehandhaafd. Alleen werden een aantal vakken als typisch kerkelijke van de series lectionum der faculteit afgevoerd: zo bijvoorbeeld de dogmatiek en de predikkunde. De Kerk evenwel had behoefte juist ook aan die vakken en zij kreeg het recht aan iedere universitaire theologische faculteit een tweetal kerkelijke hoogleraren toe te voegen die de specifieke of specifiek geachte kerkelijke vakken zouden moeten doceren en examineren.

Nu kan men allerlei principiële bezwaren tegen die regeling hebben en ook tegen de manier waarop de theologische vakken werden ingedeeld; maar het bereikte compromis was nog zo slecht niet, al was het maar omdat nu de opleiding van hervormden, luthersen, doopsgezinden en remonstranten op dezelfde manier academisch en kerkelijk geregeld was. Evenwel was voor sommigen de nieuwe regeling olie op het toch al lustig brandende vuur van de partijstrijd en zij zou de aanleiding worden tot de stichting van de Amsterdamse Vrije Universiteit, het werk vooral van Abraham Kuyper.

Kuyper was leerling van J. H. Scholten, bij wie hij in 1862 promoveerde. Maar de kant van de modernen is hij bepaaldelijk niet opgegaan. Al spoedig bleek wat hem voor ogen stond: een vernieuwing van het calvinisme en van zijn invloed in het volksleven; en het vond sympathie bij de velen wier hart nog aan de leer der vaderen hing. Maar het zou geen repristinerend calvinisme worden; Kuyper zag in dat men niet klaar was – zoals de Afgescheidenen het in feite wel hadden gedacht – door de oude Dordtse leer, eventueel wat omspeeld met de theologie van Calvijn zelf en van de oude gereformeerde godgeleerden en predikers, in ere te herstellen. Zijn aanhangers, 'de kleine luyden', moesten over een veel breder front worden geëmancipeerd en zowel sociaal en politiek als cultureel bij de tijd zijn, althans zich kunnen weren. Dat hij daarin grotendeels is geslaagd, kan tot zijn allergrootste verdiensten worden gerekend; de schok die dit aan het denkend deel der natie (staande uitdrukking in die dagen voor wat zich krachtens maatschappelijke en intellectuele positie voor het leiderschap gekwalificeerd achtte) heeft toegebracht, is nog steeds voelbaar in de afkeer die zijn

naam onder sommigen hunner nog altijd kan opwekken.

Als predikant van de hervormde gemeente in Utrecht had hij al stevig strijd gevoerd met de Kerk in zijn tijd, de 'verleugende Kerk' van het liberalisme. Dat epitheton 'verleugend' was onaardig en ook wel eenzijdig, maar niet onjuist, naar wij al zagen, al kunnen wij — op de afstand van bijna een eeuw — er meer parlementaire uitdrukkingen voor gebruiken. Maar in Amsterdam, waar hij in 1870 intrede deed, brak het noodweer eerst recht los. Kuyper wist de kerkeraad naar zijn hand te zetten, zijn geestverwanten naar de hoofdstad beroepen te krijgen en in korte tijd de leiding van de Amsterdamse gemeente te veroveren. Niet dat daarmee zijn activiteit uitgeput was; hij was hoofdredacteur van de toen pas opgerichte Standaard, werd lid van de Tweede Kamer waaruit hij zich in 1877 terugtrok om buiten parlementair verband zijn groep politiek te organiseren, en stichtte in 1878 de reeds genoemde Vrije Universiteit waarbij het in de eerste plaats (maar niet alleen) ging om de theologische opleiding; het onderwijs in de theologie zou berusten op de Drie Formulieren van Enigheid. Dat het leerprogram anders was dan dat der overige universiteiten, spreekt vanzelf. Met bekwame spoed werd de zaak opgezet en in oktober 1880 vond de inwijding plaats met een kerkdienst in de Nieuwe Kerk te Amsterdam en een rectorale rede. Maar de synode weigerde de aan de Vrije Universiteit opgeleide theologen voor het predikantsambt in de Hervormde Kerk in aanmerking te doen komen, ofschoon er groot gebrek aan jonge krachten was.

Zij kon op grond van de reglementen moeilijk anders doen; maar de zaak was niet meer in een stadium waarin men rustig over reglementaire zaken praten kon. Reglementen waren strijdwapens geworden waar men elkaar mee om de oren sloeg en ten val probeerde te brengen; en de tijd was nabij dat de bom zou barsten.

Kuyper had, zagen wij, de Amsterdamse gemeente – voor zover zichtbaar in haar kerkeraad en een aantal van haar predikanten – in de hand. Zij zou het synodaal verband moeten verbreken en als een aantal andere gemeenten insgelijks zouden doen, dan zou zulks het einde hebben betekend van de synodale Kerk. Dan had men de handen vrij gehad tot een reformatie van de Kerk op werkelijk gereformeerde grondslag.

Maar dr. G. J. Vos, een van Kuypers Amsterdamse collega's, zette zich schrap en het bestuur van de Amsterdamse classis schorste op 4 januari 1886 alle predikanten, ouderlingen en diakenen die de gemeente los hadden willen maken van de synode. Dat was een onverwachte tegenslag die Kuy-

per met een paar aanhangers ertoe bracht te trachten de kosterij van de Nieuwe Kerk binnen te dringen (door het stukzagen van een deurpaneel dat nog steeds als een soort reliek in genoemde kerk wordt bewaard). Men wilde op die manier de archieven van de kerk met de eigendomspapieren in handen krijgen. De zaak mislukte, de door de schorsing ingeleide procedure vond voortgang en het provinciaal kerkbestuur verklaarde op 1 juli 1886 de geschorsten voor afgezet. Maar daarmee kon men het getij niet keren. Wel kreeg de bezwaarde groep de Hervormde Kerk in haar geheel niet mee; maar onderwijl hadden Kuypers aanhangers in verschillende andere gemeenten de reformatie der Kerk ter hand genomen door de Dordtse kerkorde van 1619 in te voeren en het verband met de synode te verbreken. De benaming voor zulke gemeenten werd 'Nederlands Gereformeerde Kerk (dolerende)'; vandaar de term doleantie voor deze beweging waaruit tenslotte de Gereformeerde Kerken zouden voortkomen. De moeilijkheden die ontstonden, waren niet gering en er is in de gezinnen vaak bitter leed geleden, doordat de gezinsleden soms onderling verdeeld waren. Dat is erger geweest dan de ruzies en zelfs opstootjes die ontstonden: over het vervullen van de dienst tijdens de schorsing van predikanten en kerkeraadsleden, over de verdeling of het bezit van de kerkelijke goederen en dergelijke; de processen daarover hebben soms nog jaren gesleept. Maar de hervormde synode was niet ten val gebracht. Daarmee was de toekomstige weg aangegeven. Kuyper en de zijnen konden de Kerk niet om krijgen, althans niet in haar geheel; de zaak was te ver gevorderd om nog terug te keren; men moest dus wel voortgaan op het ingeslagen pad. Op 11 januari 1887 kwam te Amsterdam een gereformeerd congres bijeen, hetgeen tot nieuwe inspiratie voor Kuypers aanhangers aanleiding gaf, en weldra ontstonden op vele plaatsen afzonderlijke dolerende gemeenten. De vroegere Afgescheidenen verenigden zich na lange onderhandelingen met de dolerenden en in 1892 kwamen 'De Gereformeerde Kerken in Nederland' tot stand. Het woord 'dolerend' liet men vallen; het betekende eigenlijk dat men zich bij de overheid beklaagde over het vasthouden van de kerkelijke goederen door de synodale organisatie die immers de ware gereformeerde Kerk niet was, en aangezien men nu zijn eigen organisatie ging opbouwen, kwam dat punt niet meer aan de orde.

Een der moeilijkheden tussen Afgescheidenen en dolerenden was het feit dat zij beiden beschikten over een opleidingschool voor hun predikanten; de Afgescheidenen hadden er sinds 1854 een te Kampen, de anderen hadden hun Vrije Universiteit. Beide scholen werden gehandhaafd, hun leer-

lingen waren in alle gemeenten van de nieuwe gereformeerde kerken beroepbaar. Natuurlijk bracht de verschillende herkomst der hogescholen verschillend geestelijk accent mee; Kampen bewaarde meer de traditie van de Afgescheidenen, de Vrije Universiteit was meer neo-calvinistisch, had dus een duidelijker kuyperiaans karakter; en toen in de jaren veertig van onze eeuw er moeilijkheden ontstonden rondom de Kampense hoogleraar Schilder – die tenslotte leidden tot de afsplitsing van de 'vrijgemaakte' Gereformeerde Kerken, onderhoudende artikel 31 van de Dordtse kerkenorde – werd de oude tegenstelling weer voelbaar. Maar over het algemeen groeiden de beide deelgenoten in de gereformeerde kerken naar elkaar toe. Een deel der vroegere Afgescheidenen evenwel ging niet mee in de unie; zij vormden de christelijk-gereformeerde kerk.

Wat de gereformeerde Kerken (Kerken betekent hier: de verschillende plaatselijke gemeenten) voor de emancipatie van de orthodoxe kleine man beduid hebben, is ontzaglijk veel; in dat opzicht is Kuypers optreden van enorme betekenis geweest. Een vrijwel zwijgende bevolkingsklasse kreeg hier stem. Maar die winst werd tenslotte behaald door kerkscheuring; en er waren er velen, zeker niet minder confessioneel gezind dan Kuyper, die hem op die weg niet wilden of konden volgen. Onder hen moet één man worden genoemd die van grote betekenis is: dr. Ph. J. Hoedemaker. Oorspronkelijk was hij met Kuyper meegegaan; hij had zelfs in 1880 een professoraat aan de Vrije Universiteit aanvaard; maar in 1887 legde hij dat ambt weer neer en werd opnieuw predikant van de Hervormde Kerk, eerst in het Friese Nijland, daarna in Amsterdam.

Wat Hoedemaker van Kuyper scheidde, was in de grond van de zaak het kerkbegrip. De doleantie koos tenslotte voor de vrije Kerk. Niet dat Kuyper de leer van een neutrale staat voorstond of de volledige scheiding van Kerk en staat; maar een staatskerk verwierp hij, althans in de tijd dat de politieke eenheid van de natie niet samenvalt met de kerkelijke eenheid. Calvijns oude theocratische gedachten heeft hij losgelaten, de overheid kan zeker niet in het stadium van historische ontwikkeling waarin men tegenwoordig leeft, gevraagd worden om alle afgoderij en valse godsdienst uit te roeien, zoals het in artikel 36 van de Nederlandse geloofsbelijdenis heet (de gereformeerde kerken hebben dan ook in 1905 in dit artikel een wijziging aangebracht). Maar tegenover deze voorzichtigheid staat de soevereiniteit in eigen kring: de verschillende levenskringen der maatschappij hebben hun eigen taak en leven en daarmee ook hun eigen wetmatigheden, vastgelegd in Gods scheppingsorde, en zijn alle

tezamen en ieder afzonderlijk onderworpen aan Gods soevereiniteit. Dat gaf Kuyper de ruimte voor de (vrije en soevereine) gereformeerde Kerken. Maar hier was Hoedemaker uitermate beducht. Wat bleef er op die manier over van de gedachte der volkskerk? En juist die stond centraal in zijn theologische overtuiging. Natuurlijk: zo'n volkskerk kon voor de confessionele Hoedemaker niet een Kerk zijn waarin alle richtingen, van uiterst links en anti-confessioneel tot uiterst rechts, thuis konden zijn. Het was hem juist erom te doen de Kerk te bevrijden van de onkerkelijke genootschapsgedachte die de Kerk van zijn dagen in de praktijk vertegenwoordigde. Hij wilde zeker niet wat men later een hotel-kerk zou noemen: een Kerk waarin de meest uiteenlopende partijen een onderdak konden vinden en waarin zij nooit werkelijk thuis zouden zijn.

De volkskerk is die welke wordt gevormd door het grote gezin des Heren, dat het doopvont onder zich heeft en door de doop is gesteld onder de God van het Verbond. De christelijke natie vormt de christelijke staat; een neutrale staat is een onmogelijkheid en een onding voor Hoedemaker; God zelf is immers de bron van alle gezag, ook van dat van de staat, en het is die God die in de Kerk wordt beleden. De Kerk geeft de publieke uitlegging van het goddelijk woord der Schrift en de overheid is dan ook gebonden aan de belijdenis van deze nationale Kerk: nogmaals zij onderstreept dat dat wat anders is dan een staatskerk. Kuyper had de facto – niet in theorie evenwel! – de staat en de Kerk los van elkaar gezien. Hoedemaker weigerde dat. Niet dat hij tot gewetensdwang zou willen overgaan. Daarvoor was de tijd toen al lang voorbij. Maar Kerk was de christelijke natie en dat was een belijdende natie.

Het heeft geen zin hier het vrij ingewikkelde en hier en daar ook wel onduidelijke geheel van Hoedemakers gedachtengangen verder te ontleden. Uit het bovenstaande kan duidelijk zijn dat Hoedemaker de weg van de doleantie niet kon volgen en zich niet kon aansluiten bij de gereformeerde kerken van Kuyper. Hij was minstens zo ontevreden met de bestaande toestand als laatstgenoemde; maar hij wist dat hij behoorde in de Christus belijdende volkskerk, in welk woord men gerust de nadruk op de eerste lettergreep mag leggen. De Kerk is de Kerk van het volk; de kerk van Kuyper een gemeente van gelijkgezinden, hoe men dat dan ook verder theologisch mag uit- en aankleden.

De Kerk, en geen vereniging. Hoedemaker is nog enige jaren de leider geweest van de confessionele vereniging in de Hervormde Kerk; maar ook daar paste hij niet. Tenslotte betrof het hier weer een vereniging, een groep, een partij,

terwijl het hem om de gehele Kerk te doen was: om de Kerk van het gehele volk voor zover dat gedoopt was en daarbij de gereformeerde belijdenis had. Betrekkelijk vereenzaamd is hij achtergebleven op het slagveld; zijn gedachten pasten niet in de tijd, ten dele omdat zij te ver vóór de negentiende eeuw teruggingen (hetgeen ook zijn onzekerheden veroorzaakte; want hij was een nuchter en zakelijk man, zeker geen romanticus van het slag van Bilderdijk of Da Costa); maar gedeeltelijk ook omdat zij te ver vooruitgrepen. Eerst na zijn dood hebben zijn gedachten doorgewerkt; zij hebben, toen de grote reorganisatie van de Hervormde Kerk na de oorlog tot stand kwam, hun werking gedaan. Hij was tenslotte het kerkelijk geweten van zijn dagen, meer dan het confessioneel of het wetenschappelijk geweten. Daardoor behoort hij tot de reeks mannen en vrouwen die het voor de Hervormde Kerk brandende probleem der volkskerk en der verantwoordelijkheid van de Kerk voor het volk hebben gesteld.

V. DE NIEUWE EEUW

De negentiende eeuw eindigde voor het Nederlandse protestantisme in een stemming van malaise. Het modernisme – nu in zijn tweede generatie – leerde ervaren dat met de theologie van Scholten nog niet het laatste woord was gesproken. Pierson en anderen – met name Busken Huet – hadden twijfel doen ontstaan: was de geslotenheid van Scholtens dogmatiek werkelijk een oplossing, of bedekte zij de kloof tussen het christendom en de moderne wereld meer dan dat zij die opvulde? De critici hadden gezien dat ook Scholtens theologie, hoe ook in overeenstemming gebracht met de wijsgerige en natuurwetenschappelijke inzichten van zijn tijd, toch... theologie bleef, en dat daarom iedere poging, op die basis ondernomen, om de Kerk te moderniseren, in halfheid bleef steken. En dan: klopte het systeem wel met de levenservaring? In 1860 had De Génestet al zijn bezwaren gehad:

'Toen ik met dien Hooggeleerde
Op zijn kamer redeneerde;
In dien heilgen, veilgen kring
Wijsheid van zijn lippen ving;
Toen hij, zwevend boven de aarde,
't Universum mij verklaarde,
Op zijn onweerspreekbren toon –
Och, wat klonk dat waar en schoon!'

Maar buiten die heilige, veilige kring was er ''t verward ge-

ucht van de droeve kermisklucht' – en de slotregels luiden:

''t Schijnt me, of 't raadselvolle leven
droevig lacht met elk systeem!'

Maar in de jaren tachtig en negentig was het niet langer alleen maar een licht ontroerbaar hart dat zo klaagde. De mens kon zijn bevrediging niet vinden in metafysica die als theologie paradeerde, of theologie die metafysisch houdbaar wilde zijn en verder niets. Het feit is er dat de stemming in de laatste decennia internationaal is omgeslagen in vergelijking met die van het midden der eeuw. Zo optimistisch is men niet meer. Er zijn economische crises geweest, politieke rampen – men denke maar aan de onderdrukking van de Parijse Commune in '70 – de visie op de mens is stellig niet romantisch-rooskleurig in het naturalisme en het realisme. De tachtigers ten onzent zijn door dat naturalisme heengegaan; en Zola's visie op de mens en de maatschappij is bepaald niet in overeenstemming met het in de grond van de zaak optimistische beeld voor de ogen van de Hooggeleerde met wie De Génestet op zijn kamer redeneerde, te weten Scholten. En bovendien – misschien vooral – is er de opkomende arbeidersbeweging die het de bourgeoisie niet gemakkelijker maakte het oude optimisme vast te houden. Dat alles laat zich in het modernisme aflezen. Men wilde Scholtens God niet meer; een God die praktisch samenvalt met de onwrikbare natuurkrachten, is niet de God van het hart, en de wereld laat werkelijk niet toe zo'n God uit haar gegevens af te lezen.

Het waren de zogenaamd 'ethisch-modernen' die nieuwe wegen zochten. Terug naar de orthodoxe theologie wilden zij bepaald niet; eerder gingen zij de kant van de scepsis op; een der ouderen onder hen, I. Hooykaas, had in 1875 zijn standpunt aldus geformuleerd: 'Geloof aan God is de zedelijke overtuiging of onmiddellijke verzekerdheid aangaande het allerhoogste recht van het goede.' Vaag genoeg naar ons hedendaags gevoel; zolang ik niet weet wat 'het goede' is, begin ik er weinig mee. Maar toch, tegen de achtergrond van het oudere modernisme, duidelijk genoeg: over God zijn religieus geen zinvolle uitspraken te doen in de trant van Scholten. Het was evenwel juist deze scepsis die tot verzet dwong. Prof. dr. A. Bruining, oorspronkelijk een der voormannen van de ethisch-modernen, zocht opnieuw een wetenschappelijke grondslag van het Godsbegrip en aanvaardde daarvoor met een gerust geweten de naam van intellectualist. Maar bevredigend werd het niet; voor het elan van de generatie omstreeks de helft van de eeuw was het geen substituut.

Tegen de eeuwwisseling werd het anders. Men ziet de verandering duidelijk komen in het laatste decennium van de negentiende eeuw. In de eerste plaats is er de invloed van het opkomende socialisme dat de aandacht van de jongere theologen begon te trekken. Niet zozeer in zijn marxistische vorm; dat was per slot van zaken toch te duidelijk atheïstisch (en ook wel te doctrinair) om hen werkelijk te boeien. Maar de mens verkeerde in grote maatschappelijke nood, het evangelie had ook een maatschappelijke strekking, en al vond men niet de organisatorische vorm waarin dit theologisch trouwens niet zo heel duidelijk streven kon worden gebundeld, men toog aan het werk. Een deel sloot zich bij de sociaal-democratie aan en in 1902 kwam van deze groep een weekblad uit, 'De blijde wereld' geheten; 'wij willen arbeiden aan de komst van een blijde wereld. Om den weg te effenen stellen wij ons in dienst van de twee groote machten van onzen tijd, Christendom en Socialisme.' Allerlei idealisme deed opgeld: van de deelneming in landkoloniën – achteraf toch wel romantisch, vol van onverwezenlijkbare plannen als oud-christelijk communisme (het is trouwens de tijd van Van Eedens Walden, in 1898 gesticht, in 1907 definitief vastgelopen) – tot aan geheelonthouding, ontwapening en vegetarisme toe. In ieder geval: hier leefde een bezieling die van Scholtens strakheid ver verwijderd was.

Maar ook was van belang de wijze waarop G. J. P. J. Bolland in Nederland het hegelianisme introduceerde. In de negentiende eeuw had Hegel onder de theologen van Duitsland zijn invloed gehad, maar directe betekenis had hij zeker in het oude modernisme nauwelijks gekregen. Nu werd het anders: hier werd een systematische filosofie geboden die voor de godsdienst een plaats had – de religie bezit de waarheid onder de gedaante van de gevoelvolle voorstelling, de wijsbegeerte als bewuste redelijkheid – en waar men verder mee kon komen dan het scepticisme van de ethisch-modernen of het intellectualisme van Bruining. In aantal is de groep theologen die Bollands voetspoor volgden, niet zo heel groot geweest, ook hun invloed in kerkelijke zaken was niet direct groot, al zij daarbij aangetekend dat zij weer leerden het oudchristelijk dogma integraal te onderzoeken en er de redelijke, dat wil zeggen: bollandistische zin van op te sporen. De gebroeders Van den Bergh van Eysinga, H. W. Ph. E. en G. A. mogen in dit verband in het bijzonder worden genoemd.

Verder waren er, na 1900, de malcontenten; voor hen had de boodschap van zonde en genade een nieuwe klank gegeven. De oudere modernen hadden aan de problematiek van de schuld en de vergeving weinig aandacht besteed; zij wa-

ren het wel eens geweest met Goethe, toen hij vond dat de goede mens in zijn donkere drang zich van de rechte weg wel bewust was. Maar de jongeren wisten: er is een schuld in de wereld, een persoonlijke schuld in het menselijke leven, en geen goede voornemens redden hem ervan. Vergeving was er in Christus – Van Bakel, een hunner, zou langs die weg de toegang tot Luther vinden; hij, de Amsterdamse dogmenhistoricus, was stellig de beste Luther-kenner van zijn generatie. Maar de Christusgestalte was voor de ouderen – en voor de niet-malcontenten onder de tijdgenoten – iets anders geweest: het ethische voorbeeld (de moderne kritiek had van de evangeliën niet veel heel gelaten, maar nog wel genoeg om er het verhaal van een zachtmoedige en heilige rabbi uit te halen, min of meer in de trant van Renans Vie de Jésus), de eeuwige Logos waarmee de bollandisten konden jongleren, of de vlammende profeet die opkwam voor de armen en verdrukten – zo bepaalden socialistisch gezinde jongeren. Hier evenwel kreeg het Verlosserschap van de Christus weer gestalte. Het malcontentisme zelf groeide niet uit tot een sterke beweging, maar wel ontdekte het wat in het rechtsmodernisme – onder de leiding van K. H. Roessingh – centraal zou komen. Maar dan zijn wij weer een generatie verder.

Dat wat de linkervleugel van het protestantisme betreft. Ook aan de rechterzijde waren de laatste decennia van de negentiende eeuw niet zonder inzinkingen. Over de gebeurtenissen, die tot de stichting van de gereformeerde kerken leidden, is al gesproken. De ethische richting bloeide en zij leverde markante mensen: de Jonkers, Is. van Dijk, A. van Rhijn, Chantepie de la Saussaye, anderen nog. Zij behoorden tellig tot de verst-ziende en breedste theologen van hun tijd; zo is A. J. Th. Jonker een der eersten die Kierkegaard ten nzent introduceerde (al had J. H. Gunning, de grootste onder hen, en een van de grootste theologen van ons land aan het einde van de negentiende eeuw, hem al gelezen en bestudeerd). Maar deze persoonlijke kracht was hun organisatorische zwakheid; de invloed van de ethische richting was groot, maar diffuus. Zij gebruikte geen grote parolen; zij weekte bekwame en sterke persoonlijkheden die vele universitaire posten bezetten, gelovigen met een nauw aan Christus gebonden geweten en, geloof boven confessionalisme stellende, huiverig voor de ellende die de leertucht met zich meebrengt. Pas heel laat, in 1921, is de Ethische Vereniging opgericht.

De Confessionele Vereniging stamde uit 1864 en Groen van Prinsterer was in de eerste periode de leider ervan geweest. Met de strijd om Kuyper, toen Hoedemaker enige jaren de

leiding had, werd haar accent iets anders, kerkelijker, dat wil zeggen dat de confessionelen meer neigden de handhaving van de belijdenis te zoeken in het kerkelijk belijden van wat in de Schrift was gegeven. Stellig heeft de Confessionele Vereniging zich in de partijstrijd soms danig geroerd. Maar Hoedemakers invloed heeft haar bepaald goed gedaan. Haar doel was de reorganisatie van de Kerk tot een belijdende volkskerk en reorganisatie was actueel, want met het ontstaan van de gereformeerde kerken was het hervormde kerkelijke probleem niet opgelost. De reorganisatie werd gezocht in de terugkeer tot de presbyteriale kerkorde van Dordt; daardoor zou het belijdende karakter van de Kerk beter tot uitdrukking kunnen komen. Maar men wilde in geen geval tot uittreden komen. Trouwens, al Groen van Prinsterer was met al zijn sympathie voor de Afgescheidenen en later ook voor de toen nog hervormde Kuyper in de Kerk gebleven. Hoedemakers idealen stonden ook in tegenstelling tot wat door Kuyper in de gereformeerde kerken gerealiseerd werd.

Nog een derde groep ontwikkelde zich tot een strijdmacht: de meest rechtse vleugel voor wie ook de confessionelen nog veel te weinig 'precies' waren. In 1906 werd de Gereformeerde Bond opgericht, 'ter vrijmaking van de Nederlandse Hervormde Kerken', zoals oorspronkelijk het doel in de naam werd omschreven; de toenmalige Utrechtse hoogleraar Hugo Visscher was bij de oprichting nauw betrokken. Men was diep verontrust over hetgeen in de Kerk mogelijk was; zo speelde zich juist in die jaren het proces af tegen dr. L. A. Bähler, predikant te Oosterwolde, een zoekende ziel die in 1903 een door hem vertaalde boeddhistische brochure had doen uitkomen en daarin zijn bezwaren tegen 'Het "christelijk" barbarendom in Europa' – zo heette het geschrift – had gelucht en evenmin verheeld had, dat wat hem betrof Boeddha het meer aan het rechte eind had gehad. Bähler, die overigens ook ontevreden was over hetgeen de modernen wilden, omdat zij wel diep in de gemoedelijkheid, maar niet ver in het gemoed waren doorgedrongen, werd na een tuchtzaak eerst veroordeeld, maar tenslotte vrijgesproken: een geruchtmakende zaak, die de strengsten eerst recht met ontzetting deed staren in de afgrond van de Hervormde Kerk. In 1909, toen de Bond herdoopt werd (als dat woord in dit gereformeerde verband niet te erg misplaatst is) in Gereformeerde Bond tot verbreiding van de waarheid in de Nederlands-hervormde kerk, wilde men naar uitwijzen der Heilige Schriftuur, opgevat in overeenstemming met de Drie Formulieren van Enigheid, de uitbreiding en verdediging der gereformeerde waarheid in het midden der Nederlands-hervormde (gereformeerde) Kerk bevorderen 'om mede hierdoor

te komen tot oprichting der Hervormde Kerk uit haar diepe val en tot wederverkrijging van haar plaats in het midden van het volk, haar van ouds door de Heer aangewezen, met vasthouding aan de Dordtse kerkenordening van 1619'. Dat daarbij het leiden van een leven volgens een straf ascetisch patroon en het weigeren om de hervormde gezangen te zingen belangrijke zaken waren (en zijn), behoeft weinig betoog in Nederland. Wat men wilde, was werkelijk iets anders dan de confessionelen; hun belijdende volkskerk was niet te verwezenlijken, vond men aan de zijde van de Gereformeerde Bond. Maar een afzonderlijke Kerk wilde men ook weer niet. Wel wilde men van de negentiende-eeuwse organisatie af, maar als administratief lichaam kon de bestaande Kerk nog wel dienst doen, mits maar de écht gereformeerden zichzelf konden zijn. Hun kracht lag in het isolement binnen de Kerk.

Met dat al kwam men niet veel verder. Men kon al eens een predikantsplaats of de meerderheid in een bestuur veroveren, maar daarmee was de Kerk nog niet wat zij wezen moest. Links was verdeeld, rechts ook, rechts zelfs nog meer dan links, en tegelijk maakten ook nog links en rechts front tegen elkaar. Het was aan vele zijden voelbaar: zo kon het niet langer. Maar hoe dan wel? De vrijzinnigen speelden met de gedachte dat een samenbundeling van alle vrijzinnigen, hervormden, luthersen, doopsgezinden, remonstranten, protestantenbonders, tot één vrijzinnig kerkgenootschap althans de linkervleugel een passend onderdak zou kunnen verschaffen. Maar dat stuitte op allerlei bezwaren. In de eerste plaats: wat moest dat kerkgenootschap zijn? De Remonstrantse Broederschap? Die was over het geheel modern van aard; maar de Nederlandse Protestantenbond dan, met zijn kerkhoudende afdelingen? En dan: de vrijzinnige hervormden en de vrijzinnige lutheranen (de kerkelijke strijd in de Hervormde Kerk speelde zich op veel geringer schaal, en rechts minder verdeeld, ook in de Lutherse Kerk af) voelden er niets voor hun Kerk de rug toe te keren. In 1904 werd onder de invloed van dr. C. J. Niemeyer in Friesland een Vereniging van Vrijzinnige Hervormden opgericht, en in 1913 kwam de Vereniging van Vrijzinnig-Hervormden in Nederland tot stand. Een soortgelijke organisatie werd de Algemene vereniging van vrijzinnige luthersen. De doopsgezinden hadden minder moeilijkheden; wel waren onder hun leden rechtzinnigen en vrijzinnigen, maar de broederschap kende van oudsher geen belijdenis. Aan de andere kant geldt dat de doopsgezinden in hun betrekkelijk gesloten traditie ook niet de aangewezenen waren om de vrijzinnigen van anderen huize op te vangen. Hoofdzaak evenwel

was dat ook bij de vrijzinnigen het besef leefde dat een Hoedemaker had verhinderd zich bij de gereformeerden aan te sluiten: een besef van kerkelijkheid dat door alle divagaties van het algemeen reglement, de richtingstrijd, de politieke en sociale tegenstellingen niet ten onder was gegaan.

Maar onderwijl ging de theologie voort en het is aan twee mannen voornamelijk te danken dat zij op den duur de wegen kon vinden om uit het slop te raken. De een, K. H. Roessingh, was een vrijzinnige, remonstrant, een tijdlang leider van de Woodbrookers, Leids hoogleraar tenslotte en een van de organisatoren der vrijzinnigheid. Maar de consequenties van zijn theologie zouden tot ver voorbij de organisatorische vragen, tot ver voorbij de vrijzinnigheid in het algemeen reiken. Met hem begint de brede stroom van het rechts-modernisme dat door de verdergaande ontwikkeling, niet alleen van de dogmatiek, maar ook van bijbelwetenschap en godsdienstgeschiedenis (minder van de geschiedenis van het christendom) een wijdere blik zou krijgen op de Kerk. De ander was afkomstig uit de ethische hoek, maar hij groeide spoedig uit buiten het kader ervan. Een grote rol op het gebied van de praktische kerkpolitiek heeft hij niet gespeeld en zelfs in het academisch onderricht is hij – anders dan Roessingh – niet betrokken geweest; O. Noordmans heeft nooit een proefschrift geschreven, maar met recht en reden heeft de Groningse faculteit hem in 1935 het doctoraat honoris causa in de theologie aangeboden.

Achter beider werk, maar toch wel in de eerste plaats achter dat van Noordmans, staat het werk van de dialectische theologie en vooral van Karl Barth. Roessingh, een halve generatie jonger dan Noordmans, had al in zijn dissertatie grootheid en beperking van het negentiende-eeuwse modernisme gepeild. Beïnvloed door de wijsbegeerte in neo-kantiaanse stijl had hij evenwel met de oude malcontenten het besef van zonde en ook wel van de tragische zijden van het mensenbestaan in de cultuur gemeen; maar hij was grootser dogmaticus en kon het weer wagen de uitgangspunten van de christologie aan de orde te stellen, nadat zij onder de modernen te lang was blijven steken, hetzij in een moralistische vermagering van de Rabbi van Nazareth, hetzij in de idealistische opheffing – vervluchting, vonden anderen – die de Christus van Bollands leerlingen had ondergaan.

Roessingh stierf in 1925, nog geen veertig jaar oud: op een leeftijd dat men gewoonlijk eerst de omtrekken van de problematiek gaat zien waarmee men in de theologie te maken heeft. Maar reeds had hij de dialectische theologie ontdekt en er het belang van ingezien, zonder nochtans al in staat te zijn geweest het nieuwe dogmatische denken van die kant te

verwerken. Maar hij, die – mede dank zij de piëteit van zijn geestverwant Heering – de jongere generaties der vrijzinnige theologen opnieuw theologisch heeft leren denken, heeft hun daardoor de weg gewezen uit het isolement waarin de oudere vrijzinnigheid dreigde vast te lopen. Stellig is het waar dat in zijn eigen theologisch denken allerlei elementen lagen die onuitgewerkt zijn gebleven: de verhouding van christendom en cultuur, christendom en wijsbegeerte – oud erfgoed van de modernen – is bij de lateren onvoldoende aan de orde gekomen. De schade was evenwel minder groot dan men eerst zou denken; want primair was het nodig dat het kerkelijk besef groter werd, en dat kon alleen door een toenadering tot de rechtervleugel van de Kerk, met name tot de opvolgers van de ethischen. En deze mensen waren wel degelijk – men kan denken aan een man als prof. dr. G. van der Leeuw – moderne mensen die diepgaand waren geraakt door de problematiek van christendom en moderne cultuur. Door deze constellatie kon tenslotte de vrijzinnigheid – voor zover zij werkelijk modern was en niet alleen maar 'modern' – haar kracht in de Kerk inbrengen. Roessingh – en meer nog zijn wat verder naar links staande opvolger H. T. de Graaf – zou nog vooral de organisatie van het gehele vrijzinnigendom een primordiale eis achten. Dat was voor die tijd – wij zijn dan in de eerste jaren na de eerste wereldoorlog – ook wel begrijpelijk: nog was de Kerk vooral een verzameling van richtingen. Maar het daarna steeds sterker wordende kerkelijke besef, mede gevoed door de overtuiging dat de nieuwere theologische wetenschapsontwikkeling de partijen eerder bij elkaar bracht dan scheidde, heeft het organisatorisch probleem der vrijzinnigheid meer naar de achtergrond gedrongen.

Noordmans was vijftien jaar ouder dan Roessingh, maar kon langer zijn directe persoonlijke invloed doen gelden; hij is in 1956 gestorven en heeft dus de gehele ontwikkeling van de dialectische theologie en de reorganisatie van de Kerk kunnen meemaken en met zijn denken begeleiden. Hij begon gelijk gezegd, als ethisch theoloog, maar ontwikkelde zich vooral ook onder invloed van Karl Barth tot ver daarover heen; zijn theologie was sterk door het werk der grote reformatoren – en dan vooral uit de calvinistische hoek – geïnspireerd. Hij had iets van een kerkvader; zijn woord had – en heeft nog altijd – gezag. Hij had ook iets van de meditatieve aard die de beste denkers in het christendom steeds heeft gekenmerkt. Het is mede door zijn visie dat de oplossing van het kerkelijk probleem, dat toch eigenlijk in de gehele negentiende eeuw en gedurende de eerste decennia der twintigste op de achtergrond van de protestantse kerkge-

schiedenis in Nederland staat, verder is gekomen.

Maar zowel Roessingh als Noordmans behoren al tot een volgend stadium van de jongste kerkgeschiedenis; de hoofdlijnen daarvan zullen in een volgend stuk ter sprake komen.

VI. ZOEKEN NAAR DE KERK

De jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw werden door een bijzondere levendigheid gekenmerkt. Een nieuw idealisme brak zich baan na de verschrikkingen van de jaren 1914-1918 met hun nasleep van vernietiging, verarming, revoluties en contra-revoluties. Wat had het christendom gedaan om dat alles te keren? In de negentiende eeuw had men het gevoel, had de Kerk de arbeiders in de steek gelaten, de intelligentsia vervreemd, zich gevoegd bij de behoudende en zelfs reactionaire machten in de wereld. Het oordeel was stellig onrechtvaardig door de over-simplificatie; maar de stemming was – ook in het christendom zelf – een van onbehagen en vooral – positief – van een wil, nieuwe wegen te bewandelen. Van wie moest echter het initiatief uitgaan? Van de kerken die nog altijd de malaise van de negentiende-eeuwse constructies niet te boven waren? En er was zoveel te doen: op het gebied van het jeugdwerk, op dat van de verdeeldheid der christenheid, op dat van de afzonderlijke kerken!

De christelijke jeugdbeweging was al in de negentiende eeuw begonnen, min of meer als uitvloeisel van het Réveil dat verschillende organisaties – buiten kerkelijk verband trouwens, en met een duidelijk internationale inslag – uit zich heeft voortgebracht op het gebied van de zending, van de evangelisatie, van de bijbelverspreiding. Uit 1853 stamde het Nederlands Jongelingen Verbond, dat niet alleen een vereniging was van christelijke jongelieden, ter stichting van elkaar, maar dat ook, in de lijn van het Réveil, evangeliserend wilde werken. In 1887 ontstond de eerste duidelijk kerkelijkbewuste (zij het niet door de Kerk geleide) jeugdorganisatie, het Nederlands Luthers Jongelieden Verbond. Ook in de doleantie ontstonden gereformeerde jongelingsverenigingen. Maar deze clubs waren tenslotte in hun optreden weinig jeugdig; een eigen jeugdstijl ontwikkelde zich niet. Dat was anders met de Nederlandse Christen Studenten Vereniging, de NCSV, die werkelijk af wilde van de stijl der ouderen en zelf de leiding wilde houden, zelf de verantwoordelijkheid voor de arbeid onder de jeugd wilde dragen: het sterkste punt waren in dit opzicht de zomerkampen waar men jongens in de puberteitsjaren naar eigen stijl opving en hun de bijbelse

boodschap wilde vertellen. De vrijzinnige studenten organiseerden zich wat later (de NCSV ontstond in 1899) en zouden na de eerste Wereldoorlog hun grootste kracht ontplooien, toen zij samen met de Vrijzinnig Christelijke Jongerenbond tot bundeling van het evangelisatorische werk de Vrijzinnig Christelijke Jeugdcentrale, de VCJC vormden.

Men kan de betekenis van deze jeugdbewegingen zeer hoog aanslaan voor het kerkelijk leven van het protestantisme. Niet alleen dat hier vele leiders van de Kerk zijn gevormd en dat tallozen hun contact met het christendom aan de jeugdbeweging te danken hebben gehad; maar ook leerde men van elkaar verstaan, in de NCSV en de VCSB, dat de gescheidenheid en verdeeldheid der oudere generaties zeker niet zo zinvol waren als de richting- en partijtwisten deden vermoeden. Bovendien waren de jeugdbewegingen – zeker na de oorlog – internationaal georiënteerd, hetgeen met name van belang was voor de opkomende oecumenische beweging die juist in de buitenlandse studentenbewegingen een vruchtbare bodem had.

De groeiende oecumenische beweging is het tweede belangrijke feit na de eerste Wereldoorlog. Zij was in zekere zin al voorbereid in de negentiende eeuw, door verschillende interconfessionele contacten, gelijk met name de orthodoxie ze had onderhouden. Internationaal was het van belang dat John Mott, Amerikaans methodist en groot man van de zending, in 1910 te Edinburgh een internationale conferentie bijeen had gebracht die over zendingsvraagstukken ging, waarvan een van de belangrijkste wel het probleem van de kerkelijke verdeeldheid was. Tegen de dreigende achtergrond van de komende Wereldoorlog, in 1914, vergaderden een aantal kerkelijke leiders te Constanz; zij kwamen tot de oprichting van de Wereldbond voor internationale vriendschap door de kerken. Maar de oorlog overspoelde dat prille begin en pas in 1919 kon men nieuwe plannen maken: nu niet meer in de eerste plaats om de oorlog te verhinderen, maar om de nood te verlichten. Maar dat alles was niet genoeg; naarmate men zich beter liet doordringen van de eigenlijke vraagstukken van kerkewerk en kerkordeningen, ging men inzien dat het werk op veel breder basis opgezet moest worden. In 1925 kwam te Stockholm, onder leiding van de lutherse aartsbisschop van Uppsala, Nathan Söderblom, de eerste grote conferentie van Life and Work bijeen: de conferentie die zich bezig hield met het christelijk werk in de wereld, en in 1927 vergaderde de tweede tak, die betreffende het geloof en de kerkorde, in Lausanne. Het jaar daarop vond de oecumenische zendingsconferentie te Jeruzalem plaats. Onderwijl werd de internationale toestand opnieuw dreigend

door de gebeurtenissen in Italië, maar vooral in Duitsland; en de grote conferenties van Edinburgh en Oxford in 1937 stonden sterk in het teken daarvan. Men besloot de twee takken van Life and Work en Faith and Order te bundelen en daartoe werden op een bijeenkomst te Utrecht in 1938 de eerste maatregelen genomen.

Nederland bleef niet buiten de beweging; was de Wereldbond voor internationale vriendschap nog grotendeels een particuliere aangelegenheid, met de latere conferenties was het anders: daaraan participeerden officiële kerkelijke delegaties, ook van Nederlandse kerken. In 1945 bestond er in Nederland een oecumenische raad die echter maar zeer ten dele de kerken vertegenwoordigde, maar waarin ook particulieren zitting hadden; pas in 1946 is dat anders geworden.

Van belang is dat het Nederlandse protestantisme nu internationaal met de vraag naar het wezen van de Kerk werd geconfronteerd, en tegelijk dat de aandacht voor het eigenlijke belijden opnieuw aan de orde kwam. Dat kon soms het confessionalisme versterken, maar het kon ook laten zien dat confessionalisme in een Kerk nog niet het kerkelijk belijden betekende.

Ten derde was er in de tussenoorlogse jaren een groeiende beweging om het reorganisatieprobleem in de Hervormde Kerk tot oplossing te brengen; zowel bij de confessionele richting als bij de ethische richting werd de zaak acuut door een reorganisatievoorstel dat in 1929 aan de orde was. In 1927 had de synode het voorstel van de confessionele vereniging aanvaard om een commissie in te stellen voor een reorganisatieplan dat in 1929 werd ingediend. In januari 1930 werd er een bijzondere synode voor belegd. Het was een knap stuk werk dat ter tafel lag. De Kerk zou een belijdende Kerk zijn, om de centrale belijdenis gegroepeerd: Jezus Christus, Gods eniggeboren Zoon, onze Heer. Hem moest de Kerk belijden, omdat zij als *kyriake* bij de Heer behoorde. Die belijdenis moest worden waargemaakt zowel in de kerkelijke vergaderingen (die dus een geestelijk karakter behoorden te dragen, ook als zij administratieve zaken behandelden) als in de prediking. Daartoe wilde men de terugkeer tot een presbyteriaal-synodaal stelsel. En – heetste hangijzer – men zou weer leertucht willen herstellen. Dat zou geen juridische leertucht zijn, in deze zin dat men gestraft kon worden als men van de belijdenis afweek, zoals in een burgerlijke vereniging iemand geschrapt zou kunnen worden, die de beginselen dier vereniging verwerpt; men wilde het geestelijk karakter accentueren. Maar de synode van januari '30 nam vooral wegens de zaak van de leertucht het ontwerp niet aan (het werd met tien tegen negen stemmen verworpen).

en daarmee was het probleem opnieuw acuut: hoe moest de Kerk worden?

De confessionele richting – maar niet alleen zij – kwam nog in datzelfde jaar tot de oprichting van het Nederlands hervormd verbond voor kerkherstel dat zocht voort te gaan op de weg, door het verworpen ontwerp aangewezen; de nadruk lag op de ambtelijkheid der Kerk en haar belijdend karakter; voor leertucht moest men zeker niet terugschrikken, al legde men sterk de nadruk erop dat die tucht principieel een geestelijk karakter moest dragen, ook als justitiële maatregelen moesten worden genomen. Prof. dr. Th. L. Haitjema was de stuwende kracht van kerkherstel. De ethischen evenwel zochten een andere weg. In 1931 kwam de Vereniging kerkopbouw tot stand. Daarbij had zeker ook de oecumenische beweging haar invloed doen gelden. Men was ervan overtuigd dat een Hervormde Kerk mogelijk moest zijn waarin vele richtingen samen konden leven, en het is dan ook geen wonder dat gemeenteopbouw niet alleen ethischen aantrok (prof. dr. A. M. Brouwer was de leider), maar ook mensen met hoogkerkelijke ideeën en vrijzinnigen. Kerkopbouw fungeerde steeds meer als centrum van het kerkelijk gesprek, doordat het contacten had zowel met Kerkherstel als met de Vereniging van Vrijzinnig Hervormden. Hoe belangrijk het is geweest dat in de jaren dertig de verhoudingen zo zich wijzigden, is in de tijd van de bezetting gebleken.

De gereformeerde kerken bleef in de jaren twintig het leed niet gespaard; daar was het vooral de zaak Geelkerken die tot scheuring leidde. Dr. J. G. Geelkerken was gereformeerd predikant te Amsterdam en raakte in een leergeschil door zijn opvatting van de Schrift. In de gereformeerde wereld was men – zeker voor zover men het oog op de gemeente had – uitermate beducht voor de moderne kritische en historische onderzoekingen op bijbels gebied; maar de theologie, en daarmee ook de prediking, dreigde daardoor niet zozeer in conflict met de tijd te geraken, als wel ten achter te komen in de ontwikkeling der bijbelwetenschap. Men dorst het waagstuk van de confrontatie niet aan, had trouwens veelal het gevoel het niet nodig te hebben dat men werkelijk met de actuele bijbelwetenschap zich bezig hield, omdat de dogmatische exegese kerkelijk gebonden was en omdat die andere bijbelwetenschap in wezen als ketters en werelds werd gevoeld. Maar Geelkerken (hij was werkelijk niet de enige gereformeerde die tegen dit isolement bezwaar had) zag de zaken toch anders: men zal het geloof en de moed moeten hebben om het woord der wetenschap aan te horen en als het waarheid spreekt, ook te aanvaarden – en waarheid wil niet primair zeggen: overeenstemming met de opvattingen der

vaderen, maar overeenstemming met de werkelijke stand van zaken. Het fundamentalisme, dat de bijbel in de grond van de zaak boven alle historische invloed uitheft en tegelijk eist dat alles wat daar naar hedendaags inzicht in historisch gebonden vormen wordt voorgesteld ook als echt gebeurd moet gelden, vierde hoogtij bij Geelkerkens tegenstanders; maar hij weigerde aan dat fundamentalisme mee te doen. Een betrekkelijk ondergeschikt punt: de vraag namelijk of de in Gen. 3 vermelde slang werkelijk gesproken had tot Eva, werd de aanleiding tot een smartelijke tuchtzaak, uitgevochten op de synode van Assen in 1926. Geelkerken werd geschorst, maar zijn kerkeraad – die van Amsterdam-Zuid – verwierp de schorsing. Het conflict ging de persoonlijke zaak van Geelkerken weldra verre te buiten; zijn positie vond ook elders onder gereformeerden erkenning en tenslotte traden een vijfentwintigtal gemeenten uit het oude verband en vormden tezamen de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband.

Het was een kleine, maar bewonderenswaardige kerk die hier ontstond, en een aantal zeer belangrijke mannen hebben haar geleid: Geelkerken zelf, Buskes, Smelik en vele anderen die toen het Hersteld Verband in 1946 tot de Hervormde Kerk toetrad, haar in vele functies hebben gediend en nog dienen. De groep was met grote openheid gericht naar hetgeen elders in Kerk en christendom gebeurde; met name in de oecumenische beweging heeft zij con amore meegewerkt. Numeriek was de groep van het Hersteld Verband kleiner dan die welke ontstond na de moeilijkheden met prof. dr. K. Schilder in de tweede Wereldoorlog; die omvatte bijna driehonderd gemeenten. Maar principieel is hetgeen in Assen gebeurde zeker minstens zo belangrijk als wat zich na de gereformeerde synode te Utrecht in 1942 voordeed. In Assen viel voor lange jaren een beslissing over de theologische wetenschap die pas door de jongste generatie van de gereformeerde theologie verzacht is; viel tenslotte ook een beslissing over het kerkzijn, waarbij de oecumenische vraag aan de orde is gekomen, niet te Assen zelf, maar wel in de loop van de geschiedenis van het Hersteld Verband. Deze kleine kerk heeft werkelijk de moed gevonden om zich overbodig te maken; en wie enigszins thuis is in de kerkelijke wereld, zal beseffen hoe groots het toch eigenlijk is geweest dat deze mensen vrijwel zonder uitzondering, predikanten en gemeenteleden, hun kerkverband hebben laten opgaan in de grote Hervormde Kerk.

De bezetting plaatste de kerken in Nederland voor een onbekende situatie. Dat bracht een versnelling van de ontwikkeling die zich aan het voltrekken was, en een verduidelijking van wat de Kerk in wezen is: niet een of andere theologische constructie waarover men diepzinnig kan praten – en vooral eindeloos kan zeuren – in vergadering en tijdschrift. Dat soort luxe kon men zich niet meer veroorloven, wat zuivere winst was. Niet op weidse conferenties en met vooggestemde gedachten was iets te beginnen, maar op werkelijk nodige, meestal clandestiene bijeenkomsten, met een paar zakelijke woorden en zo nodig met vloeken. In zorg, verdriet en gevaar, zonder hetgeen men te lang voor de rijkdom van de Kerk had gehouden, moest men aan de gang. Het erfdeel der vaderen bleek tenslotte niet meer dan een voodrantsoen te zijn; maar dat was toereikend.

In oktober 1940 richtten zich een aantal kerken: de Nederlands-Hervormde kerk, de Gereformeerde Kerken, de Christelijk Gereformeerde Kerken, de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband, de Remonstrantse Broederschap en de Doopsgezinde Sociëteit, zich met een rekest tot Seyss-Inquart om de maatregelen tegen de Joden in te trekken; het gold de zgn. Ariërverklaring voor de ambtenaren. Hieruit groeide een geregelde samenwerking waarbij spoedig ook de Lutheranen zich aansloten, die zich eerst uit een misplaatst idee dat de Lutherse Kerk zich niet op het terrein van de overheid mag begeven, apart hadden gehouden. De februaristaking van '41, de fusillering van achttien gijzelaars op 13 maart van dat jaar, waren nieuwe aanleidingen tot protesten; en telkens als de bezetters in het volksleven ingrepen, trad de Kerk op. Tegen het einde van 1941 kwam het geregelde contact met de katholieke kerk tot stand; het Inter-Kerkelijk Overleg (IKO) was geboren.

De nood leerde de kerken dat hun primaire taak de hulp aan geslagenen en bedreigden was. Het verzet wist dat de kerken achter hen stonden. En het ging niet alleen om morele steun; in de hongerwinter betrof het heel wat materiëler zaken: voedselvoorziening, uitzending van kinderen uit Holland naar minder geteisterde streken, alles het werk van het Inter-Kerkelijk Bureau, het IKB, dat het werk deed voor ieder die in nood was en zeer nadrukkelijk afstand nam van de vroegere benepenheid die zich tot de eigen mensen beperkte. Zelden is in Nederland de Kerk zozeer werkelijk Kerk geweest als toen. Er moest worden geïmproviseerd, de traditionele verschillen bleken zinloze luxe, het was te zien dat de Kerk lichaam van Christus kon zijn. Martinus Nijhoff

heeft zijn gedicht 'Wonderbare spijziging' aan het IKB opgedragen, dat beter vertolkt dan prozaïsche woorden kunnen:

'Onze Vader die in de hemelen zijt,
wij danken U voor Uw barmhartigheid.
Uw zoon Jezus – geprezen zij zijn naam –
kwam wederom in ons midden staan
en volbracht, als toen Hij op aarde ging,
een wonderbare spijziging.
Wederom, herderloos als wij zijn,
bevonden wij ons in een woestijn.
Geen voedsel bood het berooid gebied,
het elders kopen konden wij niet.
Maar Hij was met ons in dat oord.
"Geef hun te eten" klonk zijn woord.
Voorts, nadat men te zamen las
de geringe mondvoorraad die er was,
deed Hij ons zitten groepsgewijs,
nam, toen wij zaten, de vergaarde spijs,
zag op ten hemel, zegende 't brood,
brak het, – en wat ternauwernood
had kunnen volstaan voor één gezin,
bleek, toen men het uitdelen ging,
voor een geheel volk te volstaan.
Grote dingen hebt Gij aan ons gedaan.
Wij danken U voor Uw barmhartigheid,
Onze Vader die in de hemelen zijt.'

Goddank had de Kerk gestalte gekregen – niet in haar belijdenis, kerkorde, liturgie, maar in haar werk, de barmhartigheid Gods. Men wist nu dat men niet terug kon; de consequenties van wat al in de jaren dertig duidelijker werd, zag men voor zich. Dat betekende dat men op nieuwe wijze de hangende problemen binnen de kerken zelf zou moeten aanpakken.

In de eerste plaats zij hier 'gemeenteopbouw' genoemd. In augustus '40 riep op voorstel van prof. dr. H. Kraemer de hervormde synode een commissie voor kerkelijk overleg bijeen, waarvan de belangrijkste werkgroep die voor Kerk en gemeenteopbouw werd. Reorganisatie moest plaatshebben; maar men zocht het niet meer in de eerste plaats in een aantal juridische en administratieve maatregelen: het gold de vernieuwing van het kerkelijke en vooral gemeentelijke leven, apostolair bewogen over de nood der wereld, verlangend naar de actualisering van het evangelie. De in deze commissie verrichte arbeid is een der hoofdvoorwaarden geweest dat men tenslotte tot een nieuwe kerkorde kon komen; zo

heeft 'gemeenteopbouw' de strijd der richtingen op vele plaatsen kunnen doorbreken: een der belangrijkste voorwaarden voor het ontstaan van betere kerkelijke verhoudingen. En wat nog nooit gelukt was, gelukte nu: men kon tot een nieuwe kerkorde komen. Die is niet maar een repristinatie van 1619, maar wil modern zijn. De kerkorde wil de Kerk apostolair doen zijn: dat wil zeggen, zich tot de wereld richten, onder eigen volk, maar ook tot de niet-christenen, tot de overheid om haar Gods Woord voor te houden. Daarbij geldt de Kerk tot belijdende Kerk te maken: dat wil zeggen dat men geen confessionalisme wil, maar dat men in gemeenschap met de belijdenis der vaderen wil zijn. 'De Kerk weert wat haar belijden weerspreekt': met die formule is de leer der kerkelijke dienaren, dat wil zeggen hun prediking, aan de discipline van de Kerk onderworpen. Dat dat moeilijkheden behoudt, is duidelijk genoeg, dat een dergelijke bepaling gemist kan worden, is onjuist. Het gaat tenslotte in de Kerk niet om een subjectieve ervaring, om een persoonlijk gevoel van wat de religie inhoudt, maar om een gemeenschap, een volk, dat als volk gesteld is in een zekere orde. Dat de hervormde kerkorde de ruimte laat voor oecumenische contacten met andere kerken, spreekt vanzelf, maar zij daarom niet met minder vreugde gememoreerd.

In 1951 werd de nieuwe kerkorde definitief. Dat er bezwaarden waren, spreekt vanzelf; de Gereformeerde Bond bleef uiterst kritisch staan tegenover de nieuwe weg, en aan de linkerzijde werd de Zwingli-bond opgericht, om het principieel-vrijzinnige weekblad 'Zwingli' gegroepeerd, zo geheten uit een zeker misverstand omtrent aard en karakter van deze Zwitserse hervormer. Maar over het algemeen werkt de kerkorde wel. Niet dat alle problemen zijn opgelost; een kerkorde betekent nog geen nieuw Jeruzalem en zolang wij daar niet zijn, blijven fouten, aarzelingen, dwalingen mogelijk. Wel betekent de kerkorde een nieuwe mogelijkheid om Kerk te zijn; en de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband hebben dan ook al in 1946 zich met de Hervormde Kerk verenigd.

Ook elders deed zich de drang naar vernieuwing gelden. In de Evangelisch-Lutherse Kerk – die dezelfde richtingstrijd als de Hervormde heeft gekend, zij het minder gecompliceerd omdat zij kleiner was en de aard van haar belijdenis anders – kwam een nieuwe kerkorde tot stand; ook zij werd kerkordelijk een belijdende Kerk (in 1955 nam haar synode de uitgewerkte ordeningen aan), en reeds in 1952, toen de grondlijnen van de nieuwe kerkorde vaststonden, kon de hereniging van de twee Nederlandse lutherse kerken, de Evangelisch-Lutherse Kerk en het Hersteld Evangelisch-Luthers kerk-

gen ootschap, dat in de strijd tegen het rationalisme in 1791 was ontstaan, een feit worden. Belangrijk is nog dat de Lutherse en de Nederlandse Hervormde Kerk op grond van een consensus betreffende het avondmaal konden besluiten tot intercommunie (de leden van de ene Kerk kunnen deelnemen aan het avondmaal van de andere), intercelebratie (de ambtsdragers van de ene Kerk kunnen het avondmaal in de andere Kerk bedienen) en kanselruil. Ook de Remonstrantse Broederschap kwam in 1950 tot een nieuwe kerkorde.

Over het algemeen is de oecumenische bewustwording groter geworden, al is men op dat gebied trager; en de contacten met het katholicisme zijn althans officieel stroever dan tijdens de oorlog. Maar zij ontbreken niet. De sterke beweging die zich binnen het hedendaagse katholicisme afspeelt, wekt in hoge mate ook daarbuiten de belangstelling. Maar daarover nu reeds te schrijven ware voor een historicus te vroeg.

In de gereformeerde kerken deed zich tijdens de oorlogsjaren een ellendig conflict voor dat zich concentreerde om prof. dr. K. Schilder, hoogleraar te Kampen. Een fors karakter had hij en hij was bovenal een groot polemist, zo tegen de dialectische theologie als tegen het nationaal-socialisme; dat laatste bracht hem al in 1940 een gevangenschap die maanden heeft geduurd. Hij kwam in conflict over zijn gedachten betreffende de kinderdoop en het genadeverbond. Het zou te ver voeren deze zaak hier uiteen te zetten; daarvoor is zij veel te ingewikkeld voor een niet-theologische lezerskring en trouwens ook voor theologen van professie. In wezen gold het een kwestie van typisch gereformeerde signatuur. Hoe dat zij: de gereformeerde synode deed in 1942 een uitspraak over het genadeverbond die niet strookte met Schilders inzichten. Een polemiek ontstond waarbij een aantal bezwaarden zich niet bij de synodale uitspraak wilden neerleggen. Daarmee kreeg de zaak een kerkordelijk karakter. In artikel 31 van de Dordtse kerkenorde staat dat vast en bondig moet zijn wat na een beroep van een verongelijkt geachte op een meerdere vergadering (een vergadering waarop men zich kan beroepen als de mindere vergaderingen: kerkeraad, classis, provinciale synode, een uitspraak hebben gedaan) met meerderheid van stemmen is aanvaard, tenzij dat te bewijzen valt dat die uitspraak in strijd is met het Woord Gods. De bezwaarden achtten dat het geval en gaven daarvan kennis door een acte van vrijmaking (1944). Maar de gereformeerde synode achtte het onjuist dat men niet voor vast en bondig zou houden wat de synode had uitgesproken; zulks ware scheurmaking. De bezwaarden evenwel hielden het ervoor dat juist zijzelf artikel 31 van de Dordtse kerkenorde onderhielden. Daarmee was de scheuring een feit geworden; zij

kon niet geheeld worden. De 'Gereformeerde Kerken onderhoudende artikel 31 K.O.' hebben zich zelfstandig geconstitueerd onder de vele moeilijkheden die een kerkscheuring nu eenmaal altijd met zich meebrengt.

Dat is vrijwel het laatste dat van de protestantse kerkgeschiedenis in haar gereformeerde sector te verhalen is: vrijwel het laatste: want ook in de gereformeerde kerken openbaart zich het streven tot meer contact met de andere kerken: met de oecumenische beweging (de gereformeerde kerken hebben zich tot nu toe nog afzijdig gehouden van de wereldraad van kerken, het voornaamste orgaan van de oecumenische beweging), tot opheffing van de gescheidenheid der gereformeerden en Nederlandse Hervormden. Waarop dat zal uitlopen, is nog niet te overzien. Maar er is beweging. En beweging is nu eenmaal het meest kenmerkende van de echte geschiedenis, zelfs van de vaderlandse kerkgeschiedenis.

PROF.DR.L.J.ROGIER

De katholieke kerk sinds 1795

I

Met de term 'emancipatie' wordt in de geschiedenis der Nederlandse katholieken zonderling omgesprongen. Het is tot op heden doodgewoon er het proces van herleving mee aan te duiden, welks voltooiing de Nederlandse katholieken in het vaderlandse cultuurleven de rol kan toevertrouwen waartoe hun numerieke sterkte hen roept. Het is gezien in internationaal perspectief een gevaarlijk misbruik van termen, want in het gangbare spraakgebruik betekent 'emancipatie' niets anders dan de toekenning van burgerrechten, die een bepaalde bevolkingsgroep tot dusver onthouden waren. Deze emancipatie werd de Nederlandse katholieken toebedeeld op de 5e augustus 1796, toen de Nationale Vergadering der Bataafse Republiek plechtig decreteerde, 'dat geen bevoorrechte noch heerschende kerk in Nederland meer kan of zal geduld worden' en 'dat alle placaten en resolutiën der gewezen Staten-Generaal, uit het oude stelsel der vereeniging van kerk en staat gebooren, zullen worden gehouden voor vernietigd'. Met dit decreet werd de emancipatie der Nederlandse katholieken tot stand gebracht, volledig en tevens voorgoed. Er is nooit iets van teruggenomen.

Dat de Nederlandse katholieken dit decreet van 5 augustus 1796 met voldoening begroetten, spreekt, oppervlakkig gezien, vanzelf, maar voor de geloofsgenoten in de Zuidelijke Nederlanden en in Frankrijk was deze houding een raadsel en een ergernis. Scheiding van kerk en staat en vrijheid van godsdienst heetten beginselen van de Revolutie, in strijd met kerkrecht en kerkleer. Was tussen de Nederlandse en de Frans-Zuidnederlandse opvattingen onder katholieken in dezen al vroeger discrepantie gebleken, nu openbaarde zich een zeer scherp contrast: de vrijheid, gelijkheid en broederschap, daarginds door de kerkse vromen verfoeid, ontstaken de Nederlandse katholieken in vreugde, want zij verlosten hen uit de catacomben. In Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden heette een priester aan eer en geweten verplicht de eed op de rechten van de mens te weigeren, in de jeugdige Bataafse Republiek zwoeren de meeste Hollandse geestelijken bij eerste oproep er houw en trouw aan, tot droefenis en verontwaardiging van de kopstukken der Romeinse curie en te Amsterdam van een enkele ex-Jezuïet, Adam Bekkers van de Krijtberg.

Dit gedrag sloot aan bij het jongste verleden, bij de onder- en bovengrondse groei van de Patriottenbeweging. Met de overgrote meerderheid van de academisch-gevormden en

heel de beschaafde koopmansstand, ja alwat boven het peil van de kleine ambachtsman en de pauper uitkwam en beneden dat van de prinsgezinde regenten-oligarchie en de kaste der militairen bleef, waren vrijwel alle Boven-Moerdijkse katholieken patriotsgezind. Het is het ongeluk van het huis Oranje, dat geen van zijn toenmalige leden de tekenen aan de wand heeft gezien, het allerminst nog wel het hoofd der familie, de slaapzieke stadhouder Willem v. De Hollandse katholieken namen in de beweging in haar illegaal stadium ten minste binnen het bestek van stad of dorp nogal vooraanstaande plaatsen in; zij waren zeker heel weinig talrijk onder de academisch-gevormden, maar vrij sterk vertegenwoordigd onder de meergegoede kooplieden.

Toen de pauselijke internuntius, nog altijd superior van de Hollandse Zending, Cesare Brancadoro in het najaar van 1792 op het naderen van het Franse leger onder Dumouriez uit zijn residentie Brussel vluchtte en als doorluchtig balling, te Den Haag neergezegen, de minzame protectie van de stadhouder en zijn kloeke gemalin mocht genieten, ontdekte hij tot zijn verbijstering, dat zijn Hollandse onderhorigen, de priesters allerminst uitgezonderd, geen kwaad van de Franse Revolutie wilden horen en hem die vriendschap met Willem en Wilhelmina bepaald kwalijk namen. Onverbloemd deelden zij hem mee naar de omverwerping van het stadhouderschap te snakken. Geschrokken en verontwaardigd, trachtte hij in overleg met de prins en diens naaste raadslieden door middel van persoonlijke vermaningen en algemene zendbrieven zijn verdoolde schapen de ogen te openen voor een zo noodlottige dwaling. Het had geen ander resultaat dan dat de meeste priesters weigerden die brieven af te lezen en dat hij door de Propaganda vermaand werd zich van inmenging in de binnenlandse politiek te onthouden.

Onverdroten gingen in de Hollandse steden de notabele katholieken van de rijpere leeftijd, in leesgezelschappen en vrijmetselaarsloges met alwat 'het denkend deel van de burgerij' heette verenigd, verder op de weg naar de omwenteling, plannen beramend voor een minnelijk inhalen der Franse bevrijders, terwijl hun zoons zich in exercitie-genootschappen erop voorbereidden om straks met de prinsgezinden op de vuist te gaan. Toen dan ook de Bataafse omwenteling zich in januari en februari 1795 onbloedig, maar met feestgedruis en snorkende speeches geleidelijk in alle zeven provinciën voltrok, vlijden zich in tal van steden, met name in de grote, zulke katholieken als *ebenbürtig* in de opengekomen regentenstoelen. Straks zouden ook in de vernieuwde Staten-Generaal en haar gekozen opvolgster, de Nationale

Vergadering, welbespraakte en manhaftige katholieken zitting nemen: de Rotterdamse wijnkoper Midderigh – die onsterfelijk te worden stond door zijn hoofdrol in de Jacobijnse staatsgreep van 22 januari 1798 – de Schiedamse jeneverstoker Nolet – voorzaat van bijna ontelbare priesters – de Leidse lakenkoopman Van Langen, benevens priesters als Koster, Reynst en de heftige Witbols.

In de Generaliteitslanden ging het anders, ten minste in Staats-Brabant. Daar was de Bataafse omwenteling 't werk van de kleine contingenten protestanten, die in Waalwijk, 's-Hertogenbosch, Tilburg, Eindhoven, Helmond, Deurne en nog een paar plaatsen sinds omstreeks 1784 samenzwerend bijeengekomen waren. Aan hun complotteren hebben patriottische kopstukken als Hahn en Pieter Paulus in de zeer moeizame onderhandelingen voor het Haags Verdrag van mei 1795 het doorslaggevende argument ontleend om Staats-Brabant te redden van de dreigende inlijving bij de Franse Republiek. Ook de vrijwording van Staats-Brabant, 'de eindelijke toelating van het overheerde gewest tot de Staten-Generaal', is de vrucht van het ijveren van deze clubs.

Een enkeling als de Eindhovense advocaat J. F. R. van Hooff, *bête-noire* aller roomse vromen, uitgezonderd, zaten in deze clubs geen katholieken. Het was hun door de kerkelijke overheid verboden, in casu door de apostolische vicaris Antonius van Alphen, blijkens zijn brieven een eenvoudige van geest, een vroom man van rechtlijnig denken, in bijna heel zijn beleid doorlopend afhankelijk van de om zijn geleerdheid vermaarde Antonius van Gils, oud-hoogleraar te Leuven en bekamper zonder een zweem van relativisme van verlichting, revolutie en interconfessionalisme. Straks zou deze in zijn bestrijding van Napoleon de bejaarde vicaris tot een uitdagende starheid nopen, die verwant was aan de excessen der Brabantse Stevenisten in België. Het lijkt een soort ironie der geschiedenis, dat Noord-Brabant, als Van Alphen, d.i. in wezen Van Gils , in 1795 niet schaakmat gezet was, van toen af reeds een deel van Frankrijk geweest zou zijn en heel de onzalige kerkvervolging van de komende jaren had moeten ondervinden. Tot in het najaar van 1795 bleef de vicaris de hem onderhorige priesters alle medewerking aan de Bataafse Republiek verbieden. In december van dat jaar zwichtte hij voor de feiten en pas toen begonnen notabele katholieken plaatsen in te nemen in lokale en gewestelijke administratie.

Bij de beoordeling van dit gedrag van Van Alphen mag niet uit het oog worden verloren, dat hij door de Staten-Generaal benoemd en door de stadhouder beëdigd was en zich door deze eed van trouw aan het *ancien régime* gebonden achtte. Wat de stemming van de geestelijkheid aangaat, moet

bovendien rekening gehouden worden met het nauw contact, dat zij met Zuidnederlandse vluchtelingen-priesters onderhield; onder hen komen zeer hooggeplaatsten voor als kardinaal Frankenberg en bisschop De Nelis, beiden overigens veel soepeler figuren dan Van Gils.

De overige Generaliteitslanden, die van Limburg en Zeeuws-Vlaanderen, ontkwamen niet aan het lot der inlijving: zij hebben nooit deel uitgemaakt van de Bataafse Republiek en integendeel alle constitutionele fasen van het Franse rijk als rechtstreeks betrokkenen meedoorleefd. Het bisdom Roermond ging bij het concordaat van 1801 ter ziele; sindsdien stond de huidige provincie Limburg ten dele onder Luik en ten dele onder Aken; een klein stuk kwam met Nijmegen en omgeving – als behorend tot de Bataafse Republiek en dus buiten het concordaat blijvend – onder een apostolisch administrator; als zodanig benoemde de Heilige Stoel de ontroonde bisschop van Roermond J. B. R. baron van Velde de Melroy. Dank zij de Bataafse omwenteling heeft deze prelaat zich in de volgende jaren zeer verdienstelijk gemaakt door als wijbisschop voor de Hollandse Zending en Staats-Brabant op te treden.

2

De afkondiging van de rechten van de mens en met name het nadrukkelijk decreet van 5 augustus 1796 maakten de weg vrij tot herstel van de kerkelijke hiërarchie. Zo begrepen het ook de toenmalige aartspriester van Holland c.a., de niet al te scherpzinnige en ook onberaden H. F. ten Hulscher. Reeds in maart 1795 wist hij van de Provinciale Representanten, d.z. de 'verzette' Staten van Holland, toestemming tot het kiezen van een bisschop te verkrijgen. Het bekend worden daarvan gaf aanleiding tot een soort pamflettenoorlog tussen de katholieken onderling over de vraag, van wie dit 'kiezen' zou moeten uitgaan. Toen deze storm luwde, was het inmiddels duidelijk geworden, dat de Congregatie van de Propaganda aan geen verandering dacht. De Bataafse Republiek zag zij niet ten onrechte voor een satellietstaat van de Franse Republiek aan en aan vrede sluiten met zulk een lichaam viel in het oog van de Romeinse curie niet te denken. Ook in Noord-Brabant bleef alles bij het oude. Alleen maakte het Bonapartistisch concordaat van 1801 de verheffing van de oud-Antwerpse dekenaten Bergen-op-Zoom tot een zelfstandig district noodzakelijk: in maart 1803 werd de Bredase pastoor Adrianus van Dongen tot apostolisch vicaris ervan benoemd.

Het was echter een onwaardeerlijke winst, dat de katholieken, al kregen zij dan tengevolge van Rome's – overigens

niet onverklaarbare – houding geen bisschoppen, nu werkelijk vrij waren, gelijkgesteld met de andere Nederlanders ten aanzien van alle burgerrechten. In de eerste werkelijke volksvertegenwoordiging, de Nationale Vergadering, die op 1 maart 1796 voor het eerst bijeenkwam, werden 30 van de 126 zetels door katholieken bezet. De eerste grondwet van de Bataafse Republiek, die van 1798, stelde alle godsdiensten gelijk en schreef voor, dat de oude kerken verdeeld zouden worden onder de kerkgenootschappen in evenredigheid met het aantal belijders. Daarvan is niet veel terechtgekomen; alleen in de Generaliteitslanden kregen de katholieken vele kerken terug. De hervormde kerkvoogdijen wisten elders zoveel moeilijkheden te berde te brengen, dat jaren verstreken, zonder dat enig resultaat bereikt werd. De grondwet van 1801, die al een duidelijke reactie op de revolutie betekende, bepaalde, dat elk kerkgenootschap zou blijven in het bezit van de kerkgebouwen, die het aan het begin van de 19e eeuw (dus 1 januari 1801) had.

Zeer belangrijke voordelen stonden daartegenover. De priesters behoefden geen toelating meer. Nieuwe staties en nieuwe kerken konden gebouwd worden, zonder dat de overheid er zich mee inliet. Alle retributies aan regenten of ambtenaren waren voorgoed vervallen. In de Bataafs-Franse tijd (1795-1813) zijn dan ook tientallen nieuwe missiestaties gesticht. Dit was mogelijk doordat uit Duitsland en de Zuidelijke Nederlanden tal van priesters voor de revolutie uitweken en hier toevlucht vonden. Ook was de Leuvense universiteit een slachtoffer van de revolutie geworden. Dientengevolge was het nodig, dat in ons land zelf opleidingsinstituten voor priesters kwamen. Het vicariaat van Den Bosch opende dan ook in januari 1799 een seminarie in de stad 's-Hertogenbosch, het aartspriesterschap Holland, Zeeland en West-Friesland in april 1799 een te Warmond; de zes andere aartspriesterschappen stichtten er een te 's-Heerenberg in de Lijmers; dit werd in oktober 1799 geopend.

Vermoedelijk hebben sommige vooraanstaande priesters van de Hollandse Zending het Bonapartistische concordaat van 1801 beschouwd als een keer in de houding van de curie en daaruit de moed geput om te Rome opnieuw aan te dringen op de invoering van een bisschoppelijk kerkbestuur. Misschien heeft de Amsterdamse patoor J. J. Cramer, oud-leerling van het College van de Propaganda te Rome, zelfs van enkele oude relaties in de Eeuwige Stad een wenk van die strekking ontvangen. In een schrijven, dat hij in augustus 1802 tot de prefect van de Propaganda richtte, drong hij krachtig op onverwijlde invoering van de kerkelijke hiërarchie aan; een van zijn voornaamste argumenten is de kans,

dat daarmee de hereniging met de OBC kon worden verkregen.

Doch ook dit verzoek vond te Rome geen gehoor. Een nieuwe poging werd in 1805 gewaagd; zij ging uit van het kapittel van Haarlem. Dit werd daarbij hoogstwaarschijnlijk geleid door de overweging, dat het raadpensionarisschap, d.i. in wezen de dictatuur van Rutger Jan Schimmelpenninck de curie meer aanstond dan de voorafgegane volkssoevereiniteit en haar tot grotere tegemoetkoming zou doen neigen. Inderdaad schijnt men thans te Rome vage plannen van reorganisatie beraamd te hebben. De vervanging van Schimmelpenninck door koning Lodewijk Napoleon heeft er echter blijkbaar toe geleid, dat zij opgeborgen werden.

De omstandigheden veranderden in 1806 dan ook radicaal. Terwijl onder de Bataafse Republiek kerk en staat volstrekt gescheiden waren, zodat het herstel van de hiërarchie op generlei wijze door de staat belemmerd of beïnvloed kon worden, schiep koning Lodewijk (1806-1810) naar de Gallicaanse traditie een geheel andere verhouding. Hij creëerde een ministerie van Eredienst, dat – onder Willem I gesplitst in twee departementen, een voor de katholieke en een voor de protestantse kerk – tot onder koning Willem III de vaak bemoeizieke en aanmatigende instantie bleef, waaraan de kerken zich al te dikwijls heftig ergerden. De organisator van dit departement en daarmee de vader van de bureaucratie, die zolang voor velen een kwelling zou blijven, werd in 1808 de mislukte predikant J. D. Janssen. De jonge katholieke jurist mr. Van Ghert werd zijn rechterhand.

Medezeggenschap in het bestuur van de kerken sprak voor Lodewijk Napoleon vanzelf. Hij begon dus met plannen te maken tot invoering van een bisschoppelijke kerkregeling onder zijn opperbestuur. Daartoe benoemde hij een commissie van advies, geheel uit katholieken bestaande: acht priesters en één leek. Deze commissie ontwierp een regeling, waarin een aartsbisdom Amsterdam met enige suffragaanbisdommen voorkwam. Verder zou de regering zich op ingrijpende wijze met de opleiding van de aanstaande priesters inlaten en de pastoors uit de staatskas bezoldigen. In deze regeling staken zonder twijfel ernstige gevaren. Daarom valt het niet te betreuren, dat het gedwongen aftreden van koning Lodewijk in 1810 de invoering belet heeft. Van 1810 tot 1813 maakte ons land deel uit van het Franse keizerrijk. Deze tijd is te kort geweest om voor het katholicisme veel nadeel te brengen. Had Napoleon langer geregeerd, dan zou hij de kerk zeker op drastische wijze geknecht hebben, zoals hij dat in Frankrijk en België had gedaan en in Noord-Brabant probeerde. Wel had de keizer zekere plannen gereed, die op een

onderwerping van de katholieke kerk aan zijn almacht neerkwamen, maar tot volledige uitvoering heeft hij geen tijd gehad. De eerste stap, die hij daartoe zette, namelijk het herstel van het bisdom 's-Hertogenbosch, bezorgde hem weinig genoegen. Wel aanvaardden de meeste leken en een enkele priester gretig de restitutie van de oude Bossche kathedraal, de Sint-Jan, maar de door de keizer benoemde bisschop kreeg in het Vicariaat geen voet aan de grond. De genoemde priester Antonius van Gils, president van het in 1799 gestichte seminarie, organiseerde een lijdelijk verzet, waartegen de betrokkene niets kon uitrichten. De apostolische vicaris Antonius van Alphen vertoefde sinds 14 april 1810 in Franse gevangenschap. Zijn weigering om voor Napoleon en Marie-Louise te laten bidden had daartoe aanleiding gegeven. Met deze weigering stond hij alleen onder de kerkvoogden van de Nederlanden, West-Duitsland en Frankrijk.

Ofschoon in de sector van het culturele leven geen markante vooruitgang te boeken is, bleek toch de periode 1795-1813 ook in dezen een tijd van bescheiden ontluiking. Stemmen, die noodgedwongen lang ongebruikt zijn gebleven, klinken bij het herkrijgen van het spraakvermogen nog zwak en onzeker. Zo valt dan ook op de eerstelingen van wat men een katholieke periodieke pers zou kunnen noemen nog geen roem te dragen. Het eerste katholieke tijdschrift, dat te onzent uitkwam, schijnt een leken-initiatief geweest te zijn. De zeer ondernemende, in de patriottische 'illegaliteit' zijn partij duchtig meeblazende katholieke boekverkoper J. A. Crajenschot in de Amsterdamse Kalverstraat deed reeds vóór de Bataafse Revolutie, in 1794, het eerste nummer het licht zien van de 'Kerkelijke Bibliotheek, voornamelijk voor Roomsch-Catholijken in Nederland', een driemaandelijks tijdschrift, dat het slechts tot twee jaargangen bracht. Het is een hybridisch orgaan, enerzijds doordrongen van de tijdgeest der verlichting, anderzijds uitgesproken polemisch tegenover protestanten, oud-katholieken en 'neologen' in eigen kring. Een eendagsvlieg was de in 1796 te Grave een paar maal verschenen 'Vriend der Roomschgezinden', de mislukte onderneming van een protestantse drukker ter plaatse. Een derde orgaan, het 'Kerkelijk Leesblad', in 1800-1801 achtereenvolgens te Anholt en te Emmerik uitgegeven, put zich uit in hartstochtelijke strijd tegen de geest der eeuw en deinst daarbij voor geen verdachtmaking van tot verdraagzaamheid neigende geloofsgenoten terug.

Op hoger peil dan alwat voorafgegaan was stond het driemaandelijks tijdschrift 'Mengelingen voor Roomsch-Catholijken', waarvan tussen januari 1807 en december 1814 in to-

taal vijf jaargangen uitgekomen zijn. Het werd door B. J. Crajenschot uitgegeven, een jongere broer van de genoemde J. A., en geredigeerd door een begaafd jong priester, J. M. Schrant, die later achtereenvolgens hoogleraar te Gent en te Leiden zou worden. Het was het orgaan van de toenmalige katholieke *avant-garde*, dat de heftige ergernis van een oudere clerus wekte en door de Bossche leider Antonius van Gils Jansenistisch en Gallicaans werd genoemd.

Geavanceerd mag dit tijdschrift heten zowel naar zijn inhoud als naar de taal- en letterkundige verzorging. Waren de 'Kerkelijke Bibliotheek' en het 'Kerkelijk Leesblad' niet veel meer geweest dan pogingen om uiting te geven aan bezwaren tegen de geest der eeuw en de katholieke 'neologen' verdacht te maken als verkapte vrijmetselaars en wolven in schaapsvacht, de 'Mengelingen' begeerden een stem der katholieke verlichting te zijn. Aan het zelfvertrouwen van de jonge hoofdredacteur ontleenden zij de toon van gezag, die een leidend cultuurorgaan past, en het valt ook niet te ontkennen, dat de Nederlandse katholieken met de 'Mengelingen' een trap hoger kwamen in de vaderlandse beschaving. Op die grond mogen wij het uitkomen van dit goed verzorgde orgaan een mijlpaal in de geschiedenis van de katholieke herleving noemen. In zijn representeren van een positiever cultuurbegrip en zijn belijden van een levendiger nationaal plichtsbesef dan tot dusver bij de achterafgestelde geloofsgenoten hadden kunnen opkomen, ligt reeds de verklaring van de wrevel, die het nieuwe tijdschrift wekte: men maakt een gemeenschap niet zonder gevaar voor zich zelf op haar tekorten attent.

II. TUSSEN 1813 EN 1853

I

De erfprins uit het Oranjehuis, die van december 1813 tot mei 1815 als soeverein vorst over de 'kleine' Nederlanden regeerde, vervolgens tot 1830, nominaal zelfs tot 1839 als koning over de 'grote' en daarna tot zijn aftreden in oktober 1840 weer over de 'kleine', is niet de beminnelijkste, maar zeker de sterkste en gaafste gestalte in de rij der Friese Oranjevorsten geweest. Zijn kracht lag in een gelukkige, deskundige bemoeienis met de economische belangen van volk en staat, zijn zwak in de relatie tot kerk en godsdienst. De kerkelijke politiek vult de minst fraaie bladzijden uit de annalen van zijn regering. Hij vervreemdde een rechtervleugel van de hervormde gemeenschap duurzaam van zich door de dic

tatoriale oplegging van het 'Reglement' van 1816 en de strenge handhaving daarvan, vooral door de jarenlang volgehouden vervolging der 'afgescheidenen' en de relatie tot zijn katholieke onderdanen werd bepaald door een bijna eindeloze reeks conflicten, waarvan de cumulatie een der voornaamste oorzaken werd van de afscheiding der twee Nederlanden.

Toch is in het verhaal ervan het accent op 's konings persoonlijke schuld tot dusver te zeer verzwaard, vooral door katholieke auteurs, reeds in zijn eigen tijd. Een patriotse zuurdesem, die in het katholieke volksdeel lang moet hebben doorgewerkt, en die de naam van Oranje te licht deed zien als een zegel op de voormalige verdrukking, moet dat in de hand gewerkt hebben. Van heel Willem I's kerkelijke politiek geldt echter, dat zij veel minder *zijn* werk was dan dat van een departementale coterie, die hij aan het roer vond, toen hij hier aankwam. Zo ergens, dan geldt hier, dat Willem I *se coucha dans le lit de Bonaparte*. De machtige bureaucraat C. F. van Maanen, een bekwaam jurist, maar een slecht psycholoog en daardoor als staatsman een mislukking, heeft zijn koninklijke meester van de aanvang gedreven in de richting van een soort verlicht despotisme naar Bonapartistisch model. Op het terrein van de godsdienst boekte hij zijn schoonste successen, dank zij een reeds bestaand departementaal perfectionisme.

Ook worden tot de koning wel verwijten gericht, die niet hem raken, maar Napoleon. Een daarvan is de stereotiepe beschuldiging van kloosterverdelging. Het concordaat van 1801 en de berucht gebleven organieke artikelen, door de eerste consul er eigenmachtig aan toegevoegd, golden als wetten voor België met inbegrip van ons tegenwoordig Limburg. Zij impliceerden een kloosterverbod en een recht van placet der regering. Wel golden deze wetten niet voor het grondgebied van de oude Statenbond, maar kon de regering billijkerwijze met twee maten meten? Het heeft tot 1827 geduurd, voor tussen paus en koning een nieuw concordaat werd gesloten dat het Bonapartistische verving. Het is niet zo vreemd, dat de koning tot 1827 alles in *statu quo* heeft willen laten, nu ook Rome de handhaving van het oude concordaat van hem eiste. Dit hield in, dat er geen nieuwe kloosters mochten gesticht worden en de bestaande moesten uitsterven. Door het toekennen van occasionele dispensaties heeft de koning dit ten aanzien van verscheiden kloosters voorkomen. Wat het recht van placet aangaat, pas na het concordaat van 1827 kon dit met grond betwist worden. Bij de grondwetsherziening van 1848 werd het uitdrukkelijk uitgesloten, minder omdat koning Willem II het zo wilde, dan omdat het

recht als zodanig met Thorbecke's staatkundige opvattingen in strijd was.

Behalve Van Maanen hebben, wat de aangelegenheden van de katholieke kerk betreft, achtereenvolgens de katholieke, maar in de gedachtenwereld van het Jozefisme opgevoede ministers Goubau en Van Gobbelschroy, beiden Zuidnederlanders, de koning beïnvloed. Achter hen stond tot 1829 als een onzichtbare excellentie de reeds genoemde chef van het departement van R.K. Eredienst, mr. P. G. van Ghert, een wetskenner met al de trekken van de chicaneur. Hij was een eenzijdig Hegeliaan en vereerde de staat als 'die präsente Gottheit'. De organisatie van een nationale katholieke kerk onder oppervoogdij van de staat, een absoluut recht van placet, alle onderwijs buiten het bereik van de geestelijkheid en priesteropleiding van staatswege, ziedaar het program, dat hij met koppige toewijding zocht te verwezenlijken. Hij heeft er weinig genoegen aan beleefd. De oprichting van het Collegium Philosophicum te Leuven in 1825 was de Pyrrhusoverwinning, die tot zijn ambtelijke ondergang leidde.

De sluiting der zogenaamde kleine seminaries op grond van de onbevoegdheid der docenten was de ouverture van heel het program. Voortaan zouden de aanstaande priesters, na de cursus van de gewone Latijnse scholen gevolgd te hebben, twee jaren als internen op het Collegium te Leuven opgeleid worden in Febroniaanse geest. Pas daarna mochten zij toegelaten worden tot de theologica van de diocesen of van de orden. Alle Zuidnederlandse bisschoppen alsmede de Noordnederlandse vicarissen en aartspriesters bepaalden daarop, dat oud-leerlingen van het Collegium niet tot de theologica zouden worden toegelaten. Hiermee was het tafellaken tussen de koning en zijn katholieke onderdanen doorgesneden.

Persoonlijke invloeden op Willem I, die dit conflict voorzien noch gewenst had, deden hem de weg van de onderhandelingen inslaan. Op zijn verzoek benoemde de Heilige Stoel een zaakgelastigde, die in de Nederlanden zou komen onderhandelen over een te sluiten concordaat. Vooral in persoonlijke gesprekken met de koning wist deze legaat, de soepele Francesco Capaccini, tegen de dwarsbomende manoeuvres van Van Ghert c.s. in, zulk een overeenkomst tot stand te brengen. Het concordaat van 1827 deed voor 'België' en ons Limburg dat van 1801 te niet en herstelde in oud-Nederland het bisschoppelijke kerkbestuur. Bijna de gehele Hollandse Zending werd één aartsbisdom Amsterdam; bovendien werd een suffragaanbisdom 's-Hertogenbosch gecreëerd, dat Noord-Brabant, Zeeland en Gelderland zou omvatten, terwijl Limburg bij Luik bleef. Een van Capaccini's successen was de benoeming van de uit een Leidse fabrikantenfamilie

geboortige priester C. R. A. van Bommel tot bisschop van Luik. Deze zou na de scheiding der twee Nederlanden zijn prestige te Rome tactvol weten te gebruiken om de weg te banen tot het herstel van 1853. Ook op Willem I had hij grote invloed; het is aan hem te danken, dat deze zijn departement van R.K. Eredienst steeds duidelijker désavoueerde, het Collegium Philosophicum ophief en Van Ghert ontsloeg.

Tot uitvoering van het concordaat van 1827 is het nooit gekomen, althans niet wat de Noordelijke Nederlanden betreft. Voor een niet gering deel is dit een gevolg van de onoverwinnelijke bezwaren, die de apostolische vicarissen en de aartspriesters bleven koesteren tegen een regeling, waarbij aan de Kroon een overwegende invloed werd toegekend op de benoeming van bisschoppen en kanunniken. Zo bleven de Noordelijke Nederlanden een missiegebied zonder bisschoppen. Enige verbetering brachten in 1833 benoeming en consecratie van de Warmondse professor Cornelius Ludovicus baron van Wijckerslooth, titulair bisschop van Curium. Zonder aan het bestuur der missie enig deel te hebben, heeft deze prelaat tot zijn dood in 1851 toe het vaderland al vormende en wijdende doorkruist. Bovendien werd hij de bestuurder van de missie in de Nederlandse koloniën in Oost- en West-Indië.

Koning Willem II, die in 1840 zijn vader opvolgde, maakte zich terstond op om het concordaat van 1827 – na het aanbrengen van door de scheiding van Nederland en België nodig gemaakte wijzigingen – ten uitvoer te leggen, maar deinsde terug, toen het ruchtbaar-worden van het plan een heftig verzet uit protestantse kring teweegbracht. Willem II was in vele opzichten het contrast van zijn vader en legde het er trouwens heel zijn leven op toe dit te zijn. Werd de politiek van Willem I door starre principes bepaald, in die van de goedhartige, maar zeer onevenwichtige zoon is nauwelijks een lijn te bekennen. Willem II, die licht ten goede of ten kwade te beïnvloeden was, heeft in zijn houding tegenover de katholieke kerk zeker tot 1848 toe sterk onder de invloed gestaan van de Tilburgse pastoor Johannes Zwijsen, een man van wijsheid en tact. Zo werd zijn troonsbestijging het begin van een tijd, waarin de katholieken zienderogen herleefden en moed vatten tot eigen initiatieven. Met name kwam dit tot uiting door het stichten van kloosters. Sinds Willem II de door Napoleon tot uitsterven gedoemde, maar dank zij Willem I's *laisser-faire* in de voormalige politieke enclaves in stand gebleven oude kloosters de volle vrijheid hergeven had en nieuwe vestigingen had bevorderd, ontstonden in een snel tempo in heel ons land, ook boven de Moerdijk, talrijke kloosters, merendeels voor vrouwen, die zich

toelegden op het onderwijs en de verzorging van wezen, zieken en bejaarden.

In de kerkbestuurlijke sector kwam in 1842 door aparte regelingen tussen de Heilige Stoel en de Nederlandse regering een belangrijke verbetering tot stand, doordat de vicarissen van Breda en 's-Hertogenbosch, alsmede de nieuw-benoemde voor Roermond de bisschoppelijke waardigheid werd toegekend.

2

Symptomen van het ontwaken van een katholiek zelfbewustzijn, dat de enge grenzen van het verdoken schuilkerkenleven te buiten dorst gaan, ontbraken reeds onder Willem I niet geheel. Natuurlijk was dit een langzaam proces. Meer dan twee eeuwen van onbloedige verdrukking hadden hun stempel op de katholieken gedrukt. Ook sinds de emancipatie van 1795 bleven zij schuchter achteraf, steeds erop bedacht de verworven rechten niet door stoutmoedig openbaar optreden te verliezen. Een van de eersten, die deze houding afkeurden en daarentegen in het openbaar met kracht voor de rechten van het katholicisme en de katholieken optraden, moest een bekeerling zijn: de predikantszoon Joachim George le Sage ten Broek. Zoals bij bekeerlingen weleens meer voorkomt, onderscheidde hij zich reeds jong door zekere excentriciteit, die hem weinig geschikt maakte tot het volgen van de gewone wegen. Dit blijkt o.a. uit zijn eigenaardige en zelfs gebrekkige school- en studie-carrière, die zijn vader min of meer tot wanhoop gebracht moet hebben. In allerlei trekken van zijn particulier en zijn openbaar leven treft ons enige grilligheid en vooral een sterke neiging tot doordraven. Deze laatste zou hem heel zijn leven kenmerken. Na een zeer verbrokkelde studie werd hij, inmiddels reeds jaren gehuwd, notaris te Rotterdam, later te Loosduinen. Een man van zijn temperament deugde weinig tot dit ambt. Het ontbrak hem aan de daarvoor onontbeerlijke accuratesse, zodat zijn ambtelijke carrière een mislukking moet heten.

Maar mislukt in maatschappelijke zin, zou hij door zijn optreden als katholiek publicist de katholieke gemeenschap, waartoe hij als eenendertigjarige was toegetreden, tot zegen strekken. In 1815 zond hij een geruchtmakend boekje over 'De voortreffelijkheid van de leer der R.K. kerk' in het licht; het ontketende een zeer heftige polemiek, waaraan o.a. Willem Bilderdijk deelnam. De verschijning verlevendigde een nationaal-protestants bewustzijn, dat zich door middel van het in 1817 opgerichte tijdschrift 'De Protestant' in de strijd tegen 'Rome' specialiseerde. Dit bracht Le Sage weer tot de stichting van het katholieke maandblad 'De Godsdienst-

vriend' waarvan in 1818 het eerste nummer verscheen. Het ademde een volstrekt andere geest dan de in 1814 geruisloos ter ziele gegane 'Mengelingen' van de irenische Schrant. Voor Nederland werd het de gangmaker van het strijdbaar katholiek denken, dat de naam 'Ultramontanisme' – als scheldwoord geboren – ging dragen met dezelfde fierheid, waarmee de aanbieders van het smeekschrift van 1566 zich 'geuzen' hadden genoemd. Naast 'De Godsdienstvriend' stichtte de actieve Le Sage nog een paar tijdschriften, die alle met soms uitdagende toewijding de door de regeringspolitiek bedreigde en zelfs geschonden rechten der katholieken verdedigden, speciaal dat op een geheel vrije priesteropleiding.

Ofschoon hij veel oorspronkelijks heeft, werd hij in hoofdzaak geïnspireerd door de toenmalige Franse ultramontanen. In Frankrijk voerde een zeer strijdbare groep van jonge katholieken een verwoede strijd tegen het overgeleverde Gallicanisme, dat nog door de meeste bisschoppen werd aangehangen. De leider van deze jongeren was de priester Lamennais, een groot stilist en redenaar, maar een gevaarlijk extremist en demagoog. Hij had de fatale hebbelijkheid zijn particuliere inzichten met meeslepende overtuigingskracht als onafwijsbare consequenties van de kerkleer voor te stellen en daarmee tevens afwijkende opinies van katholieken als ketters te brandmerken. In heel het toenmalige Europa oefende deze begaafde neuroticus een meeslepende invloed uit op de jongeren, die moesten optornen tegen overangstvalligheid en halfheid in de eigen katholieke samenleving. Het Mennaisisme, zoals de beweging spoedig heette, voerde in alle landen een hartstochtelijke strijd tegen de staat. Elke band tussen kerk en staat werd afgekeurd; het sluiten van concordaten was paus en kerk onwaardig.

Vooral dit laatste standpunt was in lijnrechte strijd met de toenmalige politiek van de Heilige Stoel, goeddeels bepaald door de staatssecretaris kardinaal Consalvi. Diens streven was vooral gericht op een rustige samenwerking van kerk en staat. Le Sage is de Nederlandse vertegenwoordiger van het Mennaisisme. In dit licht valt het te begrijpen, dat de Nederlandse regering hem scherp in het oog hield en hem zelfs enige maanden gevangen zette. In alle Europese staten, niet het minst de katholieke, waren omstreeks deze tijd (± 1830) de regeringen op hun hoede voor ultramontaanse agitatie en ook de pauselijke Stoel keurde in dit extremistische drijven veel af. Zo was het ook bij ons gesteld. Vooral onder de vooraanstaande priesters waren er velen, die Le Sage's heftig geschrijf afkeurden. Het had ongetwijfeld zijn grote gevaren, vooral daar de schrandere en belezen bekeerling een veel te

weinig methodische geest was om leiding in theologische en wijsgerige aangelegenheden te geven en zich dit toch doorlopend aanmatigde. Daarbij toonde hij ook de Mennaisistische neiging tot verkettering van meer irenische geloofsgenoten.

Lamennais' drijven liep tenslotte op sektarisme en verzet uit. In 1832 veroordeelde paus Gregorius XVI, na door zeer vele kerkelijke en wereldlijke autoriteiten, b.v. Franse en Oostenrijkse bisschoppen en de bekende Oostenrijkse minister Metternich, op de gevaren van Lamennais' invloed gewezen te zijn, enige theorieën die de Franse leider verkondigde en zijn volgelingen in alle landen in hun tijdschriften herhaalden (bij ons Le Sage in 'de Godsdienstvriend', 'de Ultramontaan' e.a. organen). Na aanvankelijke onderwerping keerde Lamennais spoedig tot zijn opinies terug. Buiten de kerk getreden, verkondigde hij tot zijn dood toe een soort van christelijk communisme.

Zelden is een op hol geslagen leider zo volkomen door zijn volgelingen verlaten als Lamennais. Zijn verzet tegen de kerk werd door vrijwel niemand gesteund, zeker niet door Le Sage, voor wie de val van de vereerde meester een waarschuwing en een aansporing tot meer beleid en minder verkettering in eigen kring werd. Zo kon Le Sage tot zijn dood toe een van de leiders der katholieke samenleving blijven. Door zijn ijveren voor de katholieke pers, de biezondere school, het missiewerk, de veelvuldige heilige communie, een liturgisch gebedsleven heeft hij een diepe opvoedende invloed op het proces der katholieke herleving geoefend.

Een trap hoger bereikte een jonger initiatief, dat in 1842 uitging van het seminarie Warmond, vooral van twee daaraan werkzame professoren, Cornelis Broere en Franciscus Jacobus van Vree, mannen van meer beleid en dieper kennis dan de onstuimige Le Sage. Hun streven was er op gericht het katholieke volksdeel tot een culturele herleving te brengen, waardoor zijn emancipatie een zin kon verwerven, die voor heel het Nederlandse volk een zegen zou worden. Dit streven vond zijn belichaming in het te Warmond geredigeerde, in 1842 voor het eerst verschijnende maandblad 'De Katholiek'. Vooral dank zij de artikelen van de genoemde Broere werd dit tijdschrift het orgaan, dat een katholieke 'intelligentsia' kweekte. Het leverde oorspronkelijke studies en niet zoals Le Sage's organen, merendeels vertalingen. Pas in 'de Katholiek' verkreeg katholiek Nederland een periodiek, die boven het populaire uitging.

Een tweede teken van herleving was de stichting van een katholiek dagblad: 'de Tijd', in de zomer van 1845 te Den Bosch opgericht door de priester Judocus Smits. In 1846

werd de zetel der redactie naar Amsterdam overgebracht; daarbij trad de leek Jan Willem Cramer tot de redactie toe. Beide redacteurs waren uit de Mennaisistische school voortgekomen en stonden in contact met de Franse journalist Louis Veuillot, een heftig Ultramontaan, wiens blad 'l'Univers' grote invloed op heel de katholieke wereld oefende. Vooral Cramer was een vurig bewonderaar van Veuillot; de evenwichtige en kritische Smits daarentegen hield de Fransman op een afstand. In veel dingen volgde hij l'Univers, maar hij was een te verstandelijk-aangelegd, ook een te bezonnen man om Veuillot als zijn model aan te nemen. In toon en taal, in bezonkenheid van oordeel stond 'De Tijd', dank zij zijn eerste hoofdredacteur Smits, ver boven l'Univers en, dank zij de medewerking van de Amsterdamse leek J. A. Alberdingk Thijm, stond het katholieke dagblad van de aanvang op hoog cultureel peil en ademde het een gezonde nationale geest.

III. HET HERSTEL VAN DE HIËRARCHIE

I

De voorbereiding tot het herstel van de hiërarchie, in 1853 tot stand gekomen, is vooral het werk van leken geweest. Dit laat zich ook begrijpen. Natuurlijk liep de overgrote meerderheid der Nederlandse katholieken er niet warm voor, zeker niet de bewoners van Noord-Brabant en Limburg. Zij hádden al bisschoppen en of het nu ordinarii waren of niet, zal de eenvoudige zielen koud gelaten hebben. De gangmakers zijn dan ook in het noorden te zoeken, met name in de grote steden van Holland, maar toch ook elders onder de 'notabele' burgers en bij de niet talrijke katholieke landadel. De clerus zag meestal lijdelijk toe. Van de aartspriesters kon moeilijk verwacht worden, dat zij snakten naar het verlies van hun functie en de hun ondergeschikte missionarissen zullen over het algemeen niet licht een actie gesteund hebben, die tegen hun superieuren gericht scheen, nog afgezien van de vraag, of zij het gemoedelijk gezag van deze overheden zonder prelatenwaardigheid graag wilden ruilen voor dat van bisschoppen, die hun het werk niet eenvoudiger zouden maken. Evenmin zal de te Den Haag gevestigde superior der Hollandse Zending, tevens diplomatiek vertegenwoordiger van de Heilige Stoel bij de Nederlandse regering, een reorganisatie begeerd hebben, die hem min of meer zou onttronen.

Toch waren er enkele gangmakers onder de geestelijken.

Zij behoorden tot dezelfde Warmondse groep, waarvan de stichting van 'De Katholiek' uitgegaan was. Onder hen stond F. J. van Vree vooraan; hij zou in 1853 ook bisschop van Haarlem worden. In het Utrechtse ontbrak zulk een duidelijk vooruitstrevende kern onder de clerus voorshands nog; dit is een van de oorzaken, dat de herstelde aartsbisschoppelijke zetel aan een Brabants priester werd toegewezen. Naast de Warmondse priesterkern vallen twee leken-centra te onderscheiden, wier ijver voor de goede zaak tot een actie geleid heeft, die – vooral dank zij de morele steun, die de Luikse bisschop van Bommel er te Rome aan gaf – in betrekkelijk korte tijd tot succes leidde: het veelgesmade departement van R. K. Eredienst met zijn aanhang bij een conservatieve elite en een rondom de Amsterdamse 'Tijd' gegroepeerde kring van progressieve jongeren, die in Thorbecke hun leidsman in de politiek zagen en die op deze grond doorgaans als 'Papo-Thorbeckianen' aangeduid werden. Tussen de twee groepen bestond een principieel verschil: de eerste verlangde nog altijd de tenuitvoerlegging van het concordaat van 1827 of ten minste een regeling, waarbij aan de staat, d.i. aan het departement, wezenlijke invloed werd toegekend; de tweede wenste volstrekte scheiding van kerk en staat en dienovereenkomstig een kerkelijke organisatie, waarmee de staat generlei bemoeienis zou hebben. Haar inzicht zegevierde, vooral dank zij de bijval, die de Warmondse priester-factie er van de aanvang af in beginsel aan verleende, en de adhesie, die de apostolische vicaris Zwijsen van 's-Hertogenbosch er – toen de herstelbeweging zelf tóch niet meer te keren was – vastberaden aan betuigde. Zijn gedachtengang was: moet er een officieel-hiërarchische kerkstructuur komen, in 's hemels naam, maar dan een, waarbij alle staatsbemoeienis uitgesloten is.

Een rekest van notabele leken, gecamoufleerd initiatief van het Departement van R.K. Eredienst, bracht de beweging op gang, maar zij ontving bezieling en concrete contouren in de kring der Papo-Thorbeckianen, die een efemeer domicilie kozen in de herberg 'De geleerde man' te Hillegom. De ondernemende medicus-journalist J. W. Cramer zat de bijeenkomsten van dit jonge Holland voor en achter de schermen gaf de aanstaande bisschop Van Vree zijn zegen aan de vandaar uit ondernomen toenadering tot Thorbecke en de zijnen. In de voorbereiding van de grondwetsherziening, in 1848 tot stand gekomen, realiseerde zich de samenwerking – al te vaak met maar weinig recht een 'monsterverbond' genoemd – waarvan het herstel in volkomen vrijheid der kerkelijke hiërarchie het bewust-bedoelde gevolg zou zijn. Deze jonge katholieken ijverden voor de liberalisering der con-

stitutie misschien ook om andere redenen, maar in oorsprong zeker om het begeerde herstel in *hun* geest tot stand te brengen, d.w.z. vrij van alle staatsvoogdij. Dank zij Thorbecke is hun opzet geslaagd. Zo moeten wij concluderen tot een hechte en logische verbondenheid van de heuglijke feiten van 1848 en 1853. De krachten van conservatisme en reactie hebben het een noch het ander kunnen tegenhouden, hoever zij ook waanden te komen in hun ondergronds en achterbaks pogen om de in 1849 opgetreden koning Willem III – reactionair en onbeheerst van nature, maar geestelijk niet opgewassen tegen een bezonnen omgeving – voor hun wagen te spannen.

Nadat de minister van R.K. Eredienst in het eerste ministerie-Thorbecke in een officieel schrijven van 24 maart 1852 namens de Nederlandse regering verklaard had, dat niets de Heilige Stoel kon beletten de katholieke kerk in Nederland geheel naar eigen goeddunken te reorganiseren en de Haagse internuntius Belgrado namens de paus in een missive van 17 september 1852 het voornemen had te kennen gegeven de kerkelijke hiërarchie te herstellen en alle vroegere overeenkomsten met betrekking tot het bestuur der kerk als vervallen te beschouwen, zette de curie zich tot de definitieve regeling. Belgrado trad daartoe in overleg met Zwijsen. Deze verlangde, dat het zwaartepunt van de nieuwe kerkprovincie beneden de Moerdijk zou komen te liggen, en stelde de oprichting van vier bisdommen voor: 's-Hertogenbosch, Breda, Roermond en Haarlem. Het eerste zou dan aartsbisdom moeten worden, ofschoon het laatstgenoemde, dat de gehele Hollandse Zending zou omvatten, meer zielen zou tellen dan de drie andere te samen.

Te Rome lag echter al sinds 1848 een project van Van Bommel gereed, dat meer rekening hield met de bestaande verhoudingen en bovendien bewuste aansluiting zocht bij het verleden. Zo men te Rome straks met zo krachtige nadruk doorlopend gewaagde van 'herstel der hiërarchie', geschiedde dit merkbaar in aansluiting op Van Bommels memorie, die het concordaat van 1559 als richtsnoer nam en van het herstel van de aartsbisschoppelijke zetel te Utrecht uitging; zij ontwierp daarnaast suffragaan-bisdommen te Haarlem, 's-Hertogenbosch, Breda en Roermond. De prefect van de Propaganda, kardinaal Fransoni, schaarde zich na een bezoek aan Nederland, waarbij hij vaststelde, dat de centra van het toenmalig katholiek leven allerminst in Noord-Brabant lagen, aan Van Bommels zijde en wist paus Pius IX, die men langs allerlei wegen tot Zwijsens inzicht zocht te bekeren, te brengen tot de verklaring, dat de zetel van Sint-Willibrord zou hersteld worden om aan de wereld te laten zien, dat de

katholieken van Nederland 'niet van gisteren' waren. De bewering, dat Pius IX bekeerd zou zijn door een exposé van J. A. Alberdingk Thijm, is ongefundeerd gebleken. In de laatste dagen van december 1852 werd het besluit in Van Bommels geest genomen en begin februari 1852 werden de functionarissen benoemd: Zwijsen tot aartsbisschop van Utrecht en administrator van 's-Hertogenbosch, Van Vree tot bisschop van Haarlem, de apostolische vicarissen J. van Hooydonk en A. Paredis respectievelijk tot bisschoppen van Breda en Roermond.

2

De reactie op het gezegend herstel van de hiërarchie, de maatregel bij uitstek, die de katholieken gerenationaliseerd heeft, is bekend gebleven onder de naam 'aprilbeweging'. Vandaag is zij wel in niemands oog een object van verlustiging bij het omzien, maar, serieus bedoeld, was zij in al haar holheid toch verre van onverklaarbaar. Een meerderheid, die van geslacht op geslacht heeft staande gehouden de bloem en het pit van het volk, ja de natie zelve te zijn, voelt iets als een nederlaag in het krachtig wederopluiken van een minderheid, die zij lang, minzaam in haar verdraagzaamheid, als *quantité négligeable* beschouwd heeft. Daarbij wordt dan nog afgezien van de natuurlijkheid van de droefenis onder hen, die in alle oprechtheid de kerk van Rome slechts konden beschouwen als het domicilie van Satan op aarde. Voor die zo dachten waren bisschoppen op zijn gunstigst slechts de blinde leidslieden van een verdoolde kudde. Wie zou zich niet in geweten geroepen achten hun komst te voorkomen? Het groteske zit slechts in de feitelijkheid, dat er in concreto geen enkele bisschop bijkwam: er waren drie apostolische vicarissen met bisschoppelijke waardigheid en er was een wijbisschoppelijk ambt in de Hollandse zending vacant.

Helaas is dit element van de aprilbeweging in zijn achtbaarheid nauwelijks kenbaar geworden, overschaduwd en vooral overstemd als het werd door een hetze van onheilige oorsprong, die – om in de taal van de herderlijke brief van de Algemene Synodale Commissie der hervormde kerk dato 22 april 1853 te spreken – 'godsdienstige geschillen tot masker van staatkundige bedoelingen misbruikte.' De aprilbeweging werd aldus de uitlaat van boosaardige Thorbeckophobie. Weloverwogen opruiing, die niet geschroomd heeft het eind van de gebroeders De Witt aan Thorbecke te voorspellen, heeft de reactie op het pauselijk besluit van haar waardigheid beroofd door een welbewuste exploitatie van religieuze vooroordelen om een politiek doel te bereiken.

De haard der beweging was Utrecht, immers uitverkoren als

zetel van de nieuwe aartsbisschop in weerwil van een calvinistisch verleden, waarop haar burgerij geacht werd roem te dragen, en *n'en déplaise* de hogeschool, welker theologische faculteit de zetel der Dordtse rechtzinnigheid heette. Raddraaier werd de hoogleraar G. W. Vreede, oud-leerling van Thorbecke, maar fel in de afkeer van diens politieke beginselen. Weken achtereen heeft hij sinds het bekend worden van het *fait-accompli* de *Provinciale Utrechtse Courant* met artikelen gevuld, die de ontstemming onder de burgerij tot kookhitte opvoerden. Paladijnen waren hem daarbij zijn ambtgenoten Gerrit Jan Mulder en L. G. Visscher, alsmede enige leden, van de Utrechtse kerkeraad. Jan Hus, Jan de Bakker, de Inquisitie en de Bartholomeusnacht maakten opgang als getuigen van Rome's moorddadige intolerantie.

Het is helaas waar, dat de documenten, waarmee Pius IX van zijn besluit kennis gaf, aan de hartstochtelijke ontboezemingen enige gerieflijke houvasten gaven, als zij gewaagden van de 'pest der ketterij' en van de arglistige mens, die onkruid onder de tarwe gezaaid had op de akker van Holland en Brabant. Mannen als Judocus Smits en Alberdingk Thijm hebben zich dan ook vrij openlijk van de pauselijke terminologie gedistantieerd; ze konden het begane kwaad echter daarmee niet ongedaan maken. In dit licht gezien, verdient de zelfbeheersing, waarvan niet alleen vooraanstaande protestanten als Daan Koorders en de predikanten Van Koetsveld, Meppen en Meyboom in hun geschriften blijk gaven, maar die ook toon en strekking bepaalde van het reeds vermelde schrijven der hervormde synode, nadrukkelijke waardering.

De afloop van het spektakelstuk behoeft, als in elk schoolboek weergegeven, nauwelijks uiteenzetting. Koning Willem III, geen anti-papist, maar fervent Thorbecke-hater, greep de hem geboden gelegenheid om zich van een hem zeer onwelgevallig minister te ontdoen, met twee gretige handen aan. Hij antwoordde op de aanbieding van het smeekschrift der verontrusten in het paleis op de Dam op de 15de april 1853 met zinledige retoriek, maar bereikte daarmee toch zijn enig doel: Thorbecke's verzoek om ontslag. Daarop heeft Floris van Hall, de veelgesmade, die echter de hulde verdient, dat hij Willem III's wilde dromen van een bij staatsgreep te voltrekken liquidatie van de hervormingen van 1848 tactvol verijdelde, door middel van de volmaakt ongevaarlijke, ja onnozele Wet op de Kerkgenootschappen, die 'beddezak zonder bulster', olie op de golven gegoten, terwijl de benoemde bisschoppen in geruisloze waardigheid hun zetels bezetten en in alle gemoedsrust de hun toevertrouwde taak ter hand namen. Het vaderland keerde tot zijn flegmati-

sche rust terug en het christendom boven geloofsverdeeldheid bleek toch weer een verkwikkelijke realiteit.

IV. ULTRAMONTAANS ISOLEMENT

I

De zestig jaren tussen 1853 en de eerste wereldoorlog geven het beeld te zien van een katholiek volksdeel, dat het isolement als levensvorm heeft gekozen, sterker nog, als de natuurlijke houding van de katholieke burger, de eeuwig dolerende, die maar aarzelend instemt met de leuzen der ene natie. Neutraliteit en samenwerking in wat alle Nederlanders gemeen hebben waren vermetele aanslagen op de beginselvastheid van de roomse belijdenis. Aangekomen in het slop der gewilde vereenzaming, dreigde het katholieke volksdeel een natie in de natie te worden, want op de duur scheen zijn leden volstrekt niets te dol: zij belegden hun geld op eigen spaarbanken, reisden, visten, voetbalden en tennisten 'onder ons', slachtten koeien en fokten geiten in rooms verband.

De wereldsituatie droeg tot dit alles bij. Sinds de Franse revolutie een dolerende kerk, die, wereldvreemd en vijandig jegens alwat modern was, in eeuwig protest tegen de geest der eeuw leefde, scheen de katholieke kerk een vesting in altijddurende staat van beleg. Het pontificaat van de als liberaal gestarte en als onverzettelijk conservatief geëindigde Pius IX (1846-1878) is in politieke zin een grote mislukking geworden. Het is de tragiek van de negentiende eeuw, dat zij de kloof tussen kerk en wereld zozeer verdiept heeft. Alle innerlijke versterking der kerk, alle verhoging van haar religieuze standaard heeft niet kunnen beletten, dat zij een eiland werd in een vijandige wereld. Met grote woorden en geforceerde teksten heeft de ultramontaanse journalistiek in Frankrijk – die geloofstrouw met politiek legitisme en conservatisme vereenzelvigde – ook de Nederlandse katholieke pennevoerders deze vervreemding van de moderne cultuur als een soort deugd leren voorstellen. Aldus in een impasse gekomen, prezen ook te onzent de godsdienstige leiders een isolementshouding aan, die de jongeren afhield van deelneming aan het wetenschappelijk verkeer. Het schuilkerkenverleden vormde trouwens van deze houding de traditionele ondergrond. Ten slotte kwam de encycliek *Quanta Caura* de aanwezige reserves versterken en de commentatoren in Nederland prezen sindsdien een plichtmatige apartheid als hoge wijsheid aan.

Is een eng clericalisme in alle landen der wereld de trek geweest, die men het rooms samenleven in dorp en stad bij eer-

ste oogopslag van het gemoedelijk gelaat aflas, hoeveel sterker moet dit verschijnsel geweest zijn onder de kinderen van de getrouwen, die, in de schuil- en schuurkerken rondom altaar en preekstoel gedrongen, de terugschouwende nakomelingen altijd moeten doen denken aan het bijbels beeld van Jeruzalems kinderen rondom de vader gegroepeerd, zoals een hen haar kiekens onder haar vleugels vergadert. De priester was er om te spreken en leiding te geven, de leek om te luisteren en volgzaam te zijn, bovenal ook om te collecteren in de kerken en langs de huizen.

De leek, die mondig werd, en zélf uitmaakte wat hij zou lezen, aanhoren of bijwonen, werd verdacht van innerlijke afvalligheid. Zo kreeg de term 'leek' de zin van tegenstander der geestelijkheid. De Franse katholieken, van preekstoelen en in kranten de Nederlandse gelovigen om de heldhaftigheid van hun stereotiep *non possumus* jegens *la république laicisée* en al haar creaties bijna dagelijks canoniserenderwijs voor ogen gesteld, hebben ook onder ons de standaard bepaald, waarmee de degelijkheid van de geloofspraktijk het veiligst gemeten kon worden. Het was de katholiciteit van Louis Veuillot en van L'Univers, van La Croix en de Assumptionisten, pathetisch en strijdbaar, ongecompliceerd en een tikje vulgair, niet die van Dupanloup en van *les Instituts catholiques*, gesticht tot veilige protectie, maar geworden tot centrales van expansie.

De Nederlandse clerus, gevormd in zorgvuldig omheinde pépinières, waarin van de wereld en haar ongelovige wetenschap slechts zoveel doordrong als nodig scheen voor een vastberaden bestrijding, schermde de hem toevertrouwde zielen met waarschuwingen tegen een goddeloze drukpers, die in schijn van neutraliteit het geloof zocht te verdelgen in de harten, zoveel doenlijk tegen het dwaallicht af.

Tied to Holy Mother Church's apron strings – het is dit heerlijke beeld, dat ik een Engelse bisschop eens in geestig misprijzen op zijn eigen volgzame kudde hoorde toepassen. Hoezeer scheen het toepasselijk op die van de Nederlandse bisschoppen der negentiende eeuw, vrijwel allen gave representanten van het gangbaar venerabel pastoorstype. Onder hen komt in heel de negentiende eeuw – de eerste bischop van Haarlem, F. J. van Vree uitgezonderd – niet één figuur voor, die door actieve of naar buiten blijkende passieve beoefening van kerkelijke of profane wetenschap de maat van het vroom gemiddelde te buiten ging. In dezelfde tijd kreeg Engeland zijn Wiseman, zijn Ullathorne en zijn Manning, Frankrijk zijn Dupanloup, Duitsland zijn Von Ketteler, Zwitserland zijn Mermillod, België zijn Mercier.

De kardinalen Newman en Manning bleven heel hun lang

leven roem dragen op de universiteit, die hen had gevormd, en gaven van dit gevoelen levenslang de openlijke blijken. De steile Manning nam tot zeer kort voor zijn sterven geregeld deel aan de vergaderingen van de *Metaphysical Society*, discussieerde er met Tyndall, Darwin, Huxley, Spencer, Tennyson, Gladstone en droeg er ook eigen referaten voor. Bij ons zou de katholiek, die omstreeks 1870 habitué was geweest van een kring, waarin hij 'vrijdenkers' als Opzoomer, Van Vloten, Allard Pierson collegiaal ontmoette, van onrechtzinnigheid verdacht of zelfs beticht zijn. Was hij een leek of een *petit abbé*, dan volstond men met hem – als b.v. Alberdingk Thijm – een zonderling of kwasterig geval te vinden; van een bisschop, die het deed, zou men tenminste gezegd hebben, dat hij 'ergernis gaf' aan de kleinen. Maar de kans daarop was niet groot: onze toenmalige bisschoppen waagden zich niet op het gladde ijs en onze 'vrijdenkende' coryfeeën waren nog lang niet aan de omgang met bisschoppen toe. De wal keert altijd het schip. De gracht van de vesting lag tussen hen en er waren voorlopig geen bruggenbouwers dan een heel onafhankelijke enkeling onder priesters en leken: de ingetogen – vrome Kolpinggezellen – vader Huibert van Nispen tot Sevenaer, de uitbundige Jan Willem Brouwers en de onvolprezen Alberdingk Thijm.

Gelukkig immers heeft het ook hier te lande niet geheel aan mannen ontbroken, die een blind doordraven op de weg naar het cultureel nihilisme beletten. Een volksleven als het onze maakt bindingen tussen de belijders der onderscheiden confessies nu eenmaal onvermijdelijk en er waren te allen tijde ook in dezen betrachters van een gezond nonconformisme. In de culturele sector was Alberdingk Thijm daarvan de indrukwekkendste verpersoonlijking. Ook hij was in zoverre aan de eigen tijd en de eigen omgeving gebonden, als zijn apostolisch optreden voor het nageslacht soms nog al te nadrukkelijke trekken vertoont. Dit treedt vooral aan het licht in zijn visie op de vaderlandse geschiedenis. Daarbij valt trouwens niet uit het oog te verliezen, dat die apologie hem doorlopend werd opgedrongen. Het anti-papisme was lang een onsmakelijke werkelijkheid in ons nationaal verkeer, ook in het culturele.

Wat auteurs van gezag zich nog omstreeks 1870 in hun schrijven over hun katholieke landgenoten veroorloofden, klinkt vandaag bijna verbijsterend. De Leidse hoogleraar J. F. Buys zette in een wetenschappelijk opstel in 'De Gids' uiteen, dat een verstandig man nooit aan een katholiek zijn vertrouwen kon schenken, en het wemelde van verder heel fatsoenlijke lieden, in wie de onverwoestbare overtuiging leefde, dat het simpel katholiek zijn iemand behoorde uit te

sluiten van hoge en bepaald van unieke functies. Dat katholiek en achterlijk, katholiek en bekrompen, katholiek en fanatiek, katholiek en vals natuurlijke koppelingen waren, daarvan was niet alleen het befaamde 'denkende deel der natie', maar ook de *man in the street* diep in zijn hart overtuigd. Heel de eeuw bloeiden in nederige stilte genootschappen met namen als *Phylacterion* en *Tuenda* en meer in de openlucht organen met geen ander doel dan de bestrijding van het katholicisme en de afbraak van de sociaal-economische positie van zijn belijders.

Als paus- en Mariavergoders geregeld in controvers-preken afgemaald, waren zij in veler oog nauwelijks christenen. Om hun volgzaamheid jegens een Italiaans opperhoofd, dat zij voor onfeilbaar hielden, heetten de roomsen volksvreemde elementen in de nationale gemeenschap, zoveel mogelijk te mijden en te weren. Er is in dit opzicht geen verraderlijker hebbelijkheid in het vaderlands taalgebruik dan de gangbare exclusieve accaparatie van het adjectief christelijk voor wat protestant is: er zijn christelijke en katholieke vakverenigingen, christelijke en katholieke leeszalen, er is een christelijke en een katholieke meisjesbescherming. Belgen, hier op visite, zetten nog grote ogen op bij het ontdekken van dit merkwaardig, maar althans ten aanzien van de negentiende-eeuwse volksverhoudingen verraderlijk taalgebruik. Van dit protestants monopolisme is het ultramontaans isolement in zijn Nederlandse gestalte helaas het gepast pendant geweest.

2

Toch ging het proces der herleving zijn stille gang in de trant van het koraalrif, dat diep onder het watervlak groeit, totdat het opeens onverwacht daaruit oprijst. Voorlopig bleef rechtstreekse deelneming aan het wetenschappelijk bedrijf der natie door katholieken een hoge uitzondering. De beoefening van de theologie bleef bij het seminarie-handboek, de polemische bijdragen en de recensies in 'De Katholiek' en straks nog een paar andere tijdschriften – 'Studiën' en 'De Wachter' – steken. Nog lang zou men trouwens – bij gebrek aan elk universitair centrum – te onzent theologie en polemiek botweg met elkaar vereenzelvigen. Wie kan het verwonderen, die bedenkt, dat zelfs de professoren in de theologie aan de grote seminaries lange tijd zelfs geen academie betreden hadden? Het gedenkboek 'Katholiek Nederland' van 1913 bevat een overzicht van hetgeen in de sector der theologische wetenschappen van de hand van katholieke Nederlanders sinds 1813 verschenen was. Naar hedendaagse opvatting is dat zo goed als niets, indien in het exposé de

handboeken, de vertalingen, de apologetische en polemische brochures geschrapt worden.

Met de wijsbegeerte, in de eeuw van het positivisme elders een katholiek specialisme wordend, dat straks tot de geboorte van het neo-Thomisme zou leiden, was het bij ons niet veel beter gesteld. Alleen de Warmondse hoogleraar Broere, door zijn leerlingen niet ten onrechte op grond van een veelzijdigheid met geniale trekken hoog vereerd, verhief zich boven het terre-à-terre der schoolse overzichten in de oorspronkelijke bespiegelingen, waarmee hij 'De Katholiek' vulde. Helaas was klaarheid van denken zijn fort niet. De van hoger hand geleide evolutie van de neo-scholastiek heeft Broere's omvangrijk oeuvre, vroegtijdig verouderd, naar het vergeetboek doen overgaan. Zijn ambtgenoot Th. J. H. Borret, in 1853 hoogstwaarschijnlijk de enige theologiae doctor, die de Hollandse Zending rijk was, een patriciërszoon met bibliofiele aanleg, werd een erkend specialist in de christelijke archeologie en in deze hoedanigheid het eerste katholieke lid van de Koninklijke Akademie.

In de kerkgeschiedenis werd misschien geen groots werk verricht, maar de stichting in 1874-1875 van twee diocesane kerkhistorische periodieken, het *Archief* van Utrecht en de *Bijdragen* van Haarlem, alsmede voorbarige synthesen van de geschiedenis der bisdommen 's-Hertogenbosch, Breda en Roermond wijzen uit, dat de studie van het vaderlands verleden vroegtijdig kwam te behoren tot de objecten van een levendige belangstelling. Indien historisch besef een bewijs is van zekere geestesadel, heeft het katholieke volksdeel ook in zijn verpaupering zijn goede komaf nooit verloochend. Aan de zelfkant der vaderlandse kerkgeschiedenis beweegt zich het verhaal van de Nederlandse 'beroerten', op Alberdingk Thijms aansporing door de medicus W. J. F. Nuyens opgesteld tussen 1865 en 1870. Het vierdelige werk is de respectabele vrucht van zeer grondige studie; volgens de toenmalige *princeps* in het vak, Robert Fruin, getuigde het 'van zo uitgebreide lectuur, van zo strenge studie en zoveel historische zin, dat een geschiedschrijver *ex professo* er eer mee zou behalen'. Evenals Thijms historische opstellen, romantische geschriften en talrijke persoonlijke brieven aan grote en kleine andersdenkenden ademt Nuyens' hoofdwerk de polemische geest van de generatie, die vocht voor een plaats in de zon, die uit zelfrespect moest protesteren tegen een traditioneel misverstaan van het verleden. Gangbaar waren in scholen en huiskamers óf de visie van Groen, die God grote dingen liet doen aan zijn uitverkoren volk, toen dit beeldstormend de zuivere leer en daarmee het vaderland vestigde, óf die van Fruin, in wiens oog de prins van Oranje de vader

was van het kleine vaderland der zeven provinciën. In hun verzet naar twee fronten hebben Thijm en Nuyens 'de zwijgende Willem' evenzeer mistekend en daarmee danig verongelijkt, maar met dat al is Nuyens' 'beroerten'-studie een eerste gelukkige stap op de weg der groot-Nederlandse geschiedschrijving. In het beeld van Oranje zijn ten minste twee correcties duurzaam gebleken, nu geen deskundige meer staande houdt, dat het *haec religionis causa* 's prinsen uitgangspunt was en de vestiging van een klein Nederland zijn doelwit.

De litterator Thijm heeft geen werk op zijn naam, dat het nageslacht nog kan boeien, maar hij was naast Potgieter en nog jaren na diens dood een gids en een leider van ons cultuurleven. Zijn tijdschrift 'Dietsche Warande', bestemd voor een geestelijke elite van diverse confessionele pluimage, is, ook door zijn internationale oriëntatie, een klaar bewijs van zijn gezag in den lande. Altijd paraat in zijn roomse strijdbaarheid, was hij toch al zijn leven het middelpunt van kringen waarin zijn geloofsgenoten plichtmatig verstek lieten gaan, en levenslang in zijn gaan en staan een van de ruimste geesten, die ons volk ooit heeft voortgebracht, een schone uitzondering onder de geloofsgenoten, maar evenzeer naast de andersdenkenden. Meer dan Carel Vosmaer of wie dan ook heeft Jozef Alberdingk Thijm de weg geëffend voor de jongeren, die omstreeks 1880 zich tot de vernieuwing der litteratuur zetten.

Wezenlijker dan in de wetenschap en de litteratuur is het aandeel geweest, dat de katholieken in hun worstelen naar de herleving ten oorbaar van het vaderlands gemeen presteerden in de sector der kunst. Hun deelneming aan het nationaal muziekleven kwam lang de alleenheerschappij nabij en de verjonging der bouwkunst via de introductie der neogotiek kwam eveneens voor het leeuwendeel op hun rekening; ook onder de toneelkunstenaars was het contingent katholieken altijd onevenredig groot. Alberdingk Thijms oom Louis Royer heeft het vaderland tussen 1840 en 1870 als met standbeelden mogen overdekken en op hem volgden minstens vier leden van het katholieke geslacht Stracké met een soort monopolie in de kerkelijke en de profane beeldhouwkunst. Zijn onder al dit werk weinig wereldwonderen, dan kunnen wij vragen, wie dit van de eeuw van stoom, ijzer en hogere burgerscholen ook zou durven verwachten. De ultramontaan, die het Rijksmuseum bouwde, leefde in elk geval niet in een isolement, ver van het hart der natie, al moet koning Willem III – die de neo-gotiek even sterk verafschuwde als zijn vader ze bewonderd had – aangaande deze zijn monumentaalste creatie ook, Frans sprekend in zijn natuur-

staat, in nurkse standvastigheid hebben meegedeeld: 'Je ne mettrai jamais le pied dans ce monastère.'

3

De politiek geeft aan wie oppervlakkig kijkt het schouwspel te zien van een minderheid, die, op zoek naar de *modus vivendi*, veil is voor elke vriendschap, die dit leven draaglijk maakt. In werkelijkheid waren er steeds reële affiniteiten, die aan dit opportunisme achtbaarheid gaven. Indien politiek 'de kunst van het mogelijke' is, mag de *flair* in het vinden van bondgenoten geen bevolkingsgroep, die naar boven wil klimmen, als lafheid nagehouden worden. Eerst waren het in de negentiende eeuw de liberalen uit Thorbecke's school, bij wie de pioniers der herleving hun steun zochten en althans tijdelijk vonden; straks dreef de schoolstrijd het volgend geslacht naar de coalitie met Groens erfgenamen.

Het Papo-Thorbeckianisme is meer dan de luchtige *flirtation* geweest, waar nog Witlox het voor wil doen doorgaan. De aansluiting in een katholieke staatspartij heeft de negentiende-eeuwse katholieken geenszins vroegtijdig als een ideaal voor ogen gestaan. Omstreeks het midden der eeuw stond het iedere geloofsgenoot vrij naar eigen inzicht conservatief of liberaal te zijn. In het incubatieproces van Thorbecke's grondwetherziening stond de aanstaande aartsbisschop Zwijsen in het andere kamp dan Van Vree, de toekomstige bisschop van Haarlem. Hadden de Nederlandse liberalen zich gehouden aan Thorbecke's beginsel van vrijheid van onderwijs en het straks willen honoreren met de financiële gelijkstelling van openbaar en biezonder onderwijs, dan was het Mandement, waarmee het Nederlands episcopaat in 1868 de dood van het Papo-Thorbeckianisme bezegelde, overbodig geweest en had de coalitie van Dordt en Rome geen zo hechte bodem tot wortelschieten gevonden.

Zoals het eens gegaan was met de Revolutie van 1789 – in katholieke landen als destructief voor de kerk ondervonden, maar bij de katholieke minderheid in landen als het onze als hulp in de nood blij aanvaard – liep het ook met die van 1848. In Italië en Frankrijk hadden de liberale bourgeois-revoluties een ander gezicht dan in Nederland. Hier zijn beide revoluties de katholieken te stade gekomen: aan de eerste danken zij hun emancipatie, aan de tweede het herstel van de hiërarchie. Het is logisch, dat daaruit zekere natuurlijke verbondenheid van de katholieken met 'links' voortvloeide. Vooral sinds Schaepman en Kuyper omstreeks 1887-1888 de coalitie gesmeed hadden, kon men zich spoedig nauwelijks meer voorstellen, hoe anti-katholiek de rechtzinnige protestanten

lang geweest waren. Hun houding was het geweest, die de 'vrijzinnigheid' tot de aangewezen, de enige bondgenoot van de katholieken maakte. Toch wierpen de vooruitstrevende katholieke jongeren zich niet klakkeloos in Thorbecke's armen. De voorzichtige Van Vree had namens hen vóór de verkiezingen van 1848 de vraag gesteld, of de vrijheid van onderwijs werd erkend en pas na de bevestigende beantwoording van deze vraag was een akkoord van samenwerking gesloten.

Tot en met de verkiezingen van 1853 is het Papo-Thorbeckianisme sterk geweest; daarna is het vrij spoedig in kracht afgenomen, vooral toen de lager-onderwijswet van 1857 zelfs geen schijn of schaduw van staatssteun voor het bijzonder onderwijs bracht. Overigens is het opschuiven van de katholieken naar rechts een Europees verschijnsel, in de hand gewerkt door de steeds benarder positie van de Kerkelijke Staat en door de sterk toenemende centraliserende tendens van de Heilige Stoel. De encycliek *Quanta cura* bracht ons Papo-Thorbeckianisme in 1864 reeds feitelijk de doodsteek toe. De opheffing van het gezantschap bij de paus in 1871 – erkenning van de inlijving van de Kerkelijke Staat bij het koninkrijk Italië – en de houding der Nederlandse liberalen bij de behandeling van de schoolwet-Kappeyne in 1878 maakten de breuk volkomen. De aanneming bij een stemming links tegen rechts van deze wet – door Abraham Kuyper zowel een 'scherpe resolutie' als een 'decretum horribile' genoemd – is de krachtigste stoot geweest in de richting van een christelijke coalitie.

De voornaamste smid daarvan werd de priester Herman Schaepman, die in 1880 lid van de Tweede Kamer werd, in 1883 met zijn 'Proeve van een program' de grondslag legde voor een katholieke staatspartij en zich bij de grondwetsherziening van 1887 als de bekwame tacticus ontplooide, die door een geleidelijke koppeling van kiesrechtverruiming aan de schoolkwestie de reeks van partiële successen initieerde, welke in 1917 zou uitmonden in de godsvrede ten behoeve van algemeen kiesrecht en financiële gelijkstelling der scholen.

Sinds de verschijning van de encycliek *Rerum novarum* in 1891 sloot hij zich in duidelijke divergentie van zijn merendeels star conservatieve partijgenoten in de Kamer steeds nadrukkelijker aan bij de liberale jongeren, die door een sociaal wetsapparaat het lot van de arbeidersklasse poogden te verbeteren en daarmee de groei van het Marxisme te stuiten. In 1896 verwijderde hij zich van zijn meeste partijgenoten door vóór de kieswet-Van Houten te stemmen. Een jaar later stemde hij, gelukkig gesecundeerd door drie

geloofsgenoten – Kolkman, Loeff en Nolens – vóór de afschaffing van het remplaçantenstelsel, in 1900 eindelijk, ditmaal alleen door Kolkman bijgevallen, vóór de leerplichtwet. Telkenmale, maar vooral in 1900, steeg in de katholieke pers, merendeels door conservatieven beheerd, een waar gehuil tegen de priester op, die telkens weer zo duidelijk inging tegen doorzichtige uitspraken van enige bisschoppen, vooral de conservatieve mgr. Bottemanne van Haarlem.

Pas na Schaepmans dood zijn de ogen opengegaan voor de rechte lijn in zijn ontwikkelingsgang. Ook hij is op zijn seminarie opgevoed in de ultramontaanse traditie en is begonnen met Louis Veuillot als zijn voorbeeld te nemen. In het gevolg van de aartsbisschop, zijn vaders neef, J. A. Schaepman, vertoefde hij te Rome bij het eerste Vaticaanse Concilie en kwam diep onder de indruk van de persoon van paus Pius IX. Leo XIII, de paus der vernieuwing, activeerde in hem als in zovele jongeren in Europa, echter potenties van vooruitstrevende aard. Door hem werd hij zich een sociale roeping bewust. Hij werd gegrepen door het wijs opportunisme van een ralliementspolitiek, die geen samenwerken met andersdenkenden principieel kon verwerpen. Voor hem was de rechtse coalitie geen dwangbuis, evenmin als het program van de door hem zelf in het leven geroepen partij. Achter de rechterzijde bleef hij aldoor een wijder gemeenschap zien. Zijn voornaamste betekenis ligt niet in de wetten die hij hielp tot stand brengen, maar in een veel groter verdienste: zijn occasioneel heenbreken door de heining van het katholiek isolement redde de geloofsgenoten uit een impasse, uit het gevaar van een politieke machteloosheid in eeuwig steriel protest, het fatum van het Franse ultramontanisme.

De wending naar de sociale politiek, in Schaepman begonnen, vond in een van zijn seminarie-leerlingen, Alfons Ariëns, een voortzetter en toepasser. Als kapelaan te Enschede van nabij kennis nemend van de veelzijdige nood van een onderbetaalde en uitgebuite, in krotten gehuisveste en door drankmisbruik ondermijnde arbeidersklasse, stichtte deze patriciërszoon in 1889 een R.K. Werkliedenvereniging die de kiem zou worden van de Katholieke Arbeiders-Beweging. Naast en na hem hebben anderen, o.a. de Limburgse priester Henri Poels, door hun opbouwend medewerken aan de bewustwording der arbeidersklasse hier te lande de ontkerstening voorkomen, die elders in het gevolg van de moderne industrialisatie haar rampzalige intrede deed.

4

Schaepmans overlijden te Rome in januari 1903 werd een

half jaar later gevolgd door de dood van paus Leo XIII, zijn groot voorbeeld. Door dit tijdig heengaan is hem het leed bespaard gebleven, dat met tal van anderen een Henri Poels overkwam: de smaad en de verkettering, die na Leo's heengaan in toenemende mate het deel werden van alle sociale en culturele vernieuwers onder geestelijken en leken. Erger nog misschien dan het eindelijk overlijden van de stokoude paus was het aftreden van de staatssecretaris Rampolla en de verwijdering van diens voornaamste helpers van de sleutelposten in de Romeinse curie. Rampolla immers was de drager bij uitstek van Leo's politiek van verzoening, oecumenisch en irenisch denken en aanmoediging van een vrije beoefening der wetenschap.

De hemel verduisterde niet onverwijld bij de dood van de *pontifex maximus*, die het als zijn roeping beschouwd had bruggen te bouwen naar de moderne wereld. Zelfs moet het samentrekken van de opperherderlijke zorgen op *la religion pure et simple* een eis van het ogenblik zijn geweest. Aan die eis heeft Leo's heilige opvolger Pius X met al de toewijding van zijn verstorven persoonlijkheid voldaan door de bevordering van een versterkt eucharistisch leven en een liturgische beweging, die sindsdien niet meer tot staan kwam. Daarenboven onderscheidde zijn pontificaat zich door niet aflatende waakzaamheid voor het behoud van de geloofsleer in al haar zuiverheid. De encycliek *Pascendi* tegen wat deze paus het veldwinnend 'modernisme' noemde – een benaming, waarvan de vaagheid en rekbaarheid een fataal zwak zijn gebleken – in september 1907 uitgevaardigd, is een luidsprekend bewijs van die waakzaamheid.

Helaas is het daaropvolgende tijdvak van zeven jaren een tijd vol troebelen geworden, warrig van controversen, waarin het in sommige landen te wemelen kwam van oppervlakkige dilettanten, die in naam der bedreigde rechtzinnigheid vermetel de staf braken over theologen van professie. Kort voor het uitbreken van de eerste wereldoorlog had het de schijn, of de muren van vijandschap en vervreemding waarvan de sloping in het laatste kwart van de negentiende eeuw zo hoopvol begonnen en aan het begin van de nieuwe eeuw zo verkwikkelijk vergevorderd was, grimmiger dan ooit in hun formidabele dreiging de erven van geloof en wetenschap scheidden.

In de uitleg van sommige, ook welmenende geborneerden heeft de encycliek *Pascendi* de zin verkregen van een oorlogsverklaring aan alwat modern was, van een oproep tot de kruistocht ter vernietiging van veel, wat onder Leo XIII in de sectoren van gewijde wetenschap, kerkelijke kunst, politiek en sociaal organisatieleven tot stand gebracht was. Onder de

stille aanmoediging van enkele in het vorige pontificaat op de achtergrond gehouden, doch thans naar voren gekomen Romeinse curiefunctionarissen groeide er in verscheiden Europese landen een organisatie, die openlijk in een reactionaire pers en langs de duistere wegen van spionage en denunciatie ageerde tegen de vernieuwers van kerkelijke wetenschap en kunst en tegen vele politieke en sociale pioniers; deze allen werden beladen met het odium van modernisme. Deze samenzwering, die zich de naam integralisme aanmat, is in Italië, Frankrijk en Oostenrijk, alsmede in sommige Duitse diocesen dank zij de protectie van bisschoppen, die te goeder trouw in haar harde noodzakelijkheid geloofden, een beproeving geworden, juist voor degenen, door wier ijver als geleerde of sociaal pionier de kerk onder Leo XIII de verloren greep op het moderne leven en op de zielen der verlatenen was begonnen te herwinnen.

Onder de persorganen, die min of meer media werden van deze verkettering, behoorde enige tijd ook de te Rotterdam verschijnende 'Maasbode' die van 1897 tot 1912 onder hoofdredactie van de priester M. A. Thompson stond. Uit dit ambt ontslagen, stichtte deze journalist een eveneens te Rotterdam verschijnend weekblad 'Rome', dat de strijd tegen het modernisme in al zijn verschijningsvormen tot program had. Doordravend in dit spoor, zette de redacteur tot aan de gedwongen opheffing van zijn blad het sinistere werk der stelselmatige verdachtmaking voort. Alle ijveren voor de verdere uitbouw der parlementaire democratie en der sociale wetgeving, alle ecumenische strevingen, alle tolerantie jegens andersdenkenden waren samen met de beoefening van bijbelkritiek en een aan apologetische doelstelling ontgroeide geschiedschrijving *bêtes-noires* voor deze auteur. In de drie jaargangen van zijn orgaan, dat hij goeddeels alleen volschreef, staan de meeste katholieke priesters en leken, die in de eerste decennia van de twintigste eeuw als leiders naam zouden maken, als belagers der rechtzinnigheid of der goede zeden bijeen: de theologen G. van Noort, P. Groenen, Sloet, Van der Dries, de rechtsgeleerde Struycken, de staatslieden Aalberse en Ch. Ruys de Beerenbrouck, de letterkundigen Molkenboer O.P., C. R. de Klerk, Maria Viola, Gerard Brom, de sociale priesters Ariëns, Poels, Mutsaers, de kardinalen Van Rossum, Mercier, Faulhaber. Ook overledenen worden gehoond: Schaepman, kardinaal Newman en Nuyens.

Na jarenlang zekere lijdelijke bescherming van zijn onmiddellijke overheid, bisschop A. J. Callier van Haarlem, te hebben genoten, is de onberaden auteur in het voorjaar van 1915 door toedoen van enige andere leden van het episcopaat, met name de aartsbisschop H. van de Wetering en bis-

schop L. Schrijnen van Roermond, het zwijgen opgelegd. De gelegenheid was daartoe gunstig, sinds de in het najaar van 1914 gekozen paus Benedictus XV het euvel van een verkettering, die de kerkelijke samenleving verziekte, in een encycliek gesignaleerd had. In Nederland, waar het integralisme geen andere steunpunten van belang had gehad dan het Rotterdams weekblad, was de epidemie die zich korte tijd als gevaarlijk had laten aanzien, als bij toverslag geweken. Dat zij echter enige jaren verlammend heeft kunnen werken op de toewijding van de besten en de edelsten uit het katholieke midden, mag beschouwd worden als de demonstratie van de gevaren, waartoe ook onberaden ijver voor kerk en godsdienst kan leiden, vooral als deze een ultramontaans isolationisme, uit verdrietige noodzaak geboren, poogt voor te stellen als de natuurlijke levenshouding van de katholiek in de moderne wereld.

V. HERLEVING

I

De twintigste eeuw is, wat haar eerste zestig jaren aangaat, voor katholiek Nederland een tijd van bewuste herleving geweest. De huiskleur trok weg van zijn stemmig gelaat. De fletsbleke tint van de huiszittende armen, taai merkteken van eeuwen schuilkerkenleven, week voor die stralende openheid, waarover de uitbundige Jacques van Ginneken nooit ophouden kon te juichen. Nu de kamer-, zolder-, en schuurkerkjes – op een enkel zuinig bewaard standaardexemplaar na – gesloopt waren en het land bezaaid was met neo-gotische creaties uit de ateliers van Cuypers en Tepe, kerken met hemel-doorborende spitsen en klokken, nooit luiens-moe, scheen het een permanent feest in Nederland katholiek te zijn. Aan dit geluksgevoel ontbloeide de hymne 'Roomsen, dat zijn wij...'

Voorlopig droeg dit herlevingsproces nog zeer duidelijk de stempel van zelfhandhaving, van onstuimig naar voren dringen in gesloten gelederen. 'De strijdbazuin weerklinkt en duizendtallig naakt de rij der dapperen,' had Schaepman, de hoornblazer van de vaderlandse kerk, haar solist en organist tevens, de menigte voorgezongen. Het was de tijd van de roomse apartheid, waarin een organisatieleven onder aanvoering van geestelijke adviseurs zich welig ontplooide en als klimop aan de kerktorens 'vastgevingerd, hunkerende hemelwaarts streefde'. Uit dit midden ging de roep op om 'roomse' kunst, om katholieke poëzie en om de katho-

lieke roman, die maar niet wou komen. Vooral de eerste vijf jaren van de twintigste eeuw lijken achteraf volgestuwd met herlevingssymptomen, ondernemingen van bezielde jongeren als C. R. de Klerk, Maria Viola, Jan Kalf, M. A. P. C. Poelhekke, Marie Koenen, Albertine Smulders, H. W. E. Moller, B. H. Molkenboer O. P., A. M. J. Binnewiertz, Gisbert Brom.

De laatste werd de vader van de zogenaamde Klarenbeekse Club, die tussen 1900 en 1908 aanvankelijk vrij druk, later maar zelden bijeenkwam in Hotel Klarenbeek aan de Velperweg onder Arnhem. Zij verenigde in zich een paar tientallen priesters en leken, de progressieven van die dagen – al was niet aller progressiviteit bepaald kleurhoudend – en werd moeder van allerlei initiatieven. Poelhekke's geruchtmakende brochure over 'Het tekort der katholieken in de wetenschap' opent de rij als met een program. Dan volgt de stichting van het maandblad 'Van onzen tijd', dat argeloos een schoonheidscultus naar het recept der tachtigers introduceerde. Aalberse, de latere minister, begon met de 'Katholieke Sociale Actie' en spoedig ontstonden de 'Apologetische Vereniging Petrus Canisius' – die o.a. het onder katholieken weinig populaire bijbel-lezen propageerde – de 'unie van katholieke studentenverenigingen', het Nuyensfonds ter bevordering van een wetenschappelijke geschiedenisstudie, de Sint-Radboudstichting ter bevordering van katholiek hoger onderwijs en de vereniging die thans 'Thijmgenootschap' heet, onder de nieuwe stichtingen de meest afkerige van roomse bravoure.

De epidemie van het integralisme en de stoffelijke en geestelijke overlast, die de eerste wereldoorlog bracht, dempten deze trouwens in heel de samenleving, maar een deugdelijke winst bleef: gegroeid zelfvertrouwen en verhoogd plichtsbesef. Na 1918 zou dat naar buiten treden, zij het nog altijd in beklemtoonde autonomie. Toch vertoonde zich toen reeds de wending, die in de richting van een nationale integratie wees. Van deze wending was het tijdschrift 'De Beiaard' tien jaar lang, van 1916 tot 1926, de aantrekkelijke openbaring. Van alle katholieke periodieken, sinds de emancipatie verschenen, was deze de vurigste, maar ook de vredigste en daarbij de boeiendste en de degelijkste van gehalte. Terecht is ervan getuigd, dat zij de poort naar een open, van ecumenische verlangens bezield katholicisme geweest is. Zij belichaamde de geest, die haar voornaamste stichter en leider, de veelzijdige Gerard Brom, en de uitbundige, met een paar geniale trekken begaafde Jezuïet Jacques van Ginneken bracht tot het opzienbarend initiatief van voordrachten over het katholicisme, jaren achtereen ten gehore gebracht

in allerlei kringen, tot in bijeenkomsten van de Protestantenbond, in vrijmetselaarsloges en Dageraads-afdelingen toe.

Broms 'Beiaard' vertegenwoordigde in katholiek Nederland het religieus elan, dat typerend was voor het pontificaat, dat bijna heel het Interbellum omvat heeft: dat van de christenhumanist Pius XI, de paus die Thomas More heilig verklaarde ondanks 'Utopia' en die er o.a. in 1936 de nadruk op legde, dat tussen geloof en wetenschap nooit tegenspraak kon bestaan. Hij werd bovendien de vader der 'katholieke actie' bedoeld als de inschakeling van de leken in het hiërarchisch apostolaat, als het afscheid van een eng clericalisme, dat de kerkelijke samenleving te lang in zijn greep had gehouden. Het derde decennium van de twintigste eeuw beleefde onder die opperherderlijke zegen de opkomst van bewegingen als Corpus Christi, Quickborn, Hochland en Heemvaart met hun onstuimig missiewerk onder een ontkerstende intelligentsia. Bij ons werden Gerard Brom en de medewerkers aan zijn 'Beiaard' daarvan de leke-herauten.

Over een brug van welhaast twintig jaren moest aangeknoopt worden bij de lentebloei van de kerkelijke wetenschappen onder Leo XIII. In alle landen, maar speciaal in Frankrijk en, wat de bijbelwetenschappen aangaat, in de Angelsaksische gebieden, maakten de jongeren zich op om een achterstand van eeuwen in te lopen. Het klimaat was gunstig voor een nieuwe ecclesiologie, die wilde breken met het al te contra-reformatorische kerkbegrip van Trente, op zoek naar een minder negatieve houding jegens de reformatorische christengemeenschappen. Uit 'De Beiaard' – en 'Studia Catholica' – verjonging van de oude 'Katholiek' – klonken daarvan de echo's op zonder dat Nederlandse vakgeleerden in deze beweging voorlopig belangrijke aandelen namen. Op een eeuw schoolse beperking op seminaries met enge horizon kon in een land zonder theologisch centrum niet plotseling een bloeitijd volgen. Aldus beschouwd, is de hartstocht, waarmee Brom in zijn 'Beiaard' de stichting van een katholieke universiteit bepleitte, waarvan de theologische faculteit het bloeiend centrum zou worden, verstaanbaar als *cri de coeur*.

In het tijdvak van zulk een ontplooiing, zulk een opengaan naar de wereld buiten de vesting der kerk, werd ook voor het in zich zelf gekeerde katholieke volksdeel van Nederland de oude vlijt voor het eigen onderwijs met een andere inhoud gevuld. Tot op die dagen was het stichten van katholieke scholen als louter een veiligheidsmaatregel gezien, een afscherming, die de leergierige jeugd moest beschutten tegen de gevaren, die haar bedreigden. De schoolstrijd was een defensieoorlog en de biezondere school de verwezenlijking

van een veilig-beschermde sfeer. Toen Abraham Kuyper in 1880 zijn Vrije Universiteit ter wereld bracht, betoogden katholieke periodieken met jaloerse bewondering de noodzaak van een gelijke onderneming ten bate der katholieken. Dit geslacht kon nog enkel in het *credo pugno* denken. De theologie was in zijn ogen een bedrijf, dat wapens smeedde, die door de historie, als zij na het klieven van de bekkenelen van protestanten en ongodisten geschaard of geblutst waren, werden bijgezet in de zaal der tropeeën naast op de vijand veroverde vaandels. Zietdaar dan tevens doel en wezen van de studie der kerkgeschiedenis.

De Nijmeegse universiteit, in 1923 tot stand gekomen, kwam ter wereld met een ander gelaat dan diegenen haar toegedacht hadden, die omstreeks 1880 haar oprichting bepleitten. Niet alleen zij overigens; ook de buitenstaanders konden haar niet anders zien. Omstreeks 1905 bestreed de president-curator van de Leidse Universiteit Kuypers heilloos plan om de graden der Vrije Universiteit de *effectus civilis* toe te kennen in een officieel vertoog als volgt: het is de taak van de universiteiten de mensheid te bevrijden 'van de tirannieke banden die een priesterschaar (haar) oplegt' en te strijden 'tegen den invloed der kerk'. Als dit de roeping van de openbare universiteit was, moest die van de bijzondere wel liggen in de verdediging van kerk en clerus.

In *la belle époque*, waarin Romano Guardini de Duitse jeugd greep zoals Brom en Van Ginneken het de Nederlandse zochten te doen, vond de katholieke herleving haar nieuwe vaart in een verjeugdigde missie-ijver en in een vaderlands cultuurapostolaat, in een opengaan naar de moderne mensheid die naar de zin van haar leven zocht. De krachten rijpten en de inzichten verhelderden tot een nieuw ideaal: een katholieke universiteit in dienstbaarheid aan het volk in zijn totaliteit, een universiteit die het tegendeel zou zijn van een ghettoschool, geen arsenaal van mondstoppers, geen vesting, van waaruit de *militia Christi* de vijanden veilig belagen kon, maar een open haard, waaraan iedereen welkom was. Zo ongeveer schetste de eerste rector, Jos. Schrijnen op de *dies natalis* van 17 oktober 1923 Nijmegens roeping. Blijft de werkelijkheid misschien al te ver beneden het ideaal, alleen het stellen daarvan getuigt van een heilzame keer in het denken.

Vastgebeten in de idealen van *une belle epoque* met zonnige Quickborn- en Heemvaart-allures, vond 'De Beiaard' geen weerklank meer bij een generatie, die bij het zien van zoveel wereldellende in de juichtoon om vaderlandse voldoeningen slechts zelfgenoegzaamheid hoorde. In 'De Gemeenschap', in 1924 gesticht, vonden deze jongeren een tolk voor hun protesten tegen het oppervlakkig optimisme van de *catholique qui vient*

d'arriver of tenminste op het punt staat dat te doen en zich alleen daartoe gerechtigd kan achten, zolang hij blank onwetend staat tegenover de stromingen, die Anton van Duinkerken 'hedendaagse ketterijen' ging noemen, emancipaties alle van vitalisme of neo-humanisme. De opstellen van deze begaafdste uit de 'Gemeenschap'-kring verrasten het publiek aan weerszijden van de grens tussen geloven en niet-geloven met een visie, die de problemen in een beklemmende actualiteit deed zien, niet meer als geschillen van theologen, maar als levenskwesties voor de moderne mens. In deze 'ketterjacht' trad hem de begaafde essayist Menno ter Braak in de weg. Bijna tien jaren lang hebben in de polemiek van twee scherpe vernuften het christelijke en het ontkerstende humanisme zich met elkaar gemeten. Hoe men ook over het gelijk moge denken, nooit bleek het katholicisme zo actueel als in deze discussie, die heel een land gespannen gevolgd heeft.

2

De Godsvrede van 1917, die de antithese links-rechts te onzent veel van haar scherpte ontnam, heeft een periode ingeleid, waarin de religie in veel mindere mate dan tevoren haar woord meesprak in de politiek. De met een tamme zegepraal voor de coalitie geëindigde schoolstrijd beroofde haar in veler ogen van haar bestaansreden en daarmee kwam ook Schaepmans moeizaam geschapen katholieke staatspartij geleidelijk op drift, zoekend naar occasionele partners. Voorlopig hield de priester W. H. Nolens, wiens ster na Schaepmans dood langzaam gerezen was, de katholieke fractie der Tweede Kamer nog in de banen der traditie en dit verklaart de verschijning van liefst drie kabinetten met een katholieke premier, telkens weer Charles Ruys de Beerenbrouck, idealist in de 'Beiaard'-geest, maar tevens groot tacticus: dat van 1918-1922, waarin Aalberse zijn ingrijpende sociale wetgeving tot stand bracht, dat van 1922-1925, dat met de assumptie van de aartsbezuiniger Colijn de evolutie der katholieke kiezers in linkse richting sterk moet hebben bevorderd, en eindelijk dat van 1929-1933, dat zich, al balancerende, staande hield door de verdeeldheid van de oppositie.

Zes jaar lang regeerden daarna drie achtereenvolgende kabinetten Colijn, die de fictie van een rechtse signatuur slechts konden handhaven door enige prominente liberalen en speciaal de vrijzinnig-democraten Marchant en Oud, op te nemen om aldus de parlementaire oppositie der naar links opschuivende katholieken te breken. In 1939 bleek dit toch mislukt en daarmee begon met de toetreding van de inmiddels van hun vroeger Marxisme bekeerde socialisten een

nieuwe fase. Daarin zou het begrip 'rechts' vervagen tot een onhanteerbare leuze, waarmee het katholieke volksdeel nauwelijks meer ernst kon maken. Wat het in het decennium 1930-1940 van de oude bondgenoten vervreemd had, was vooral hun willige sanctie aan de steriele bezuinigingspolitiek, waarmee Colijn en Oud de wereldcrisis te lijf gingen, te weinig bekommerd om de verpaupering, die zij teweegbracht. De overrompeling van het vaderland door Hitlers horden brak deze ontwikkeling althans bovengronds af, maar de ingezette toenadering tot de socialisten vond in de zogenaamde illegaliteit bijna overal een voortzetting, die ook voor de politieke ontwikkeling *au lendemain de la guerre* richting-bepalend moest worden.

Niet alleen in de staatkundige sector en in die van de sociale verhoudingen, maar ook ten aanzien van het meer essentiële punt van de godsdienstbeleving zelf hebben de bezettingsjaren 1940-1945 een zin gekregen, die tot op de huidige dag zichtbaar is, zij het dan misschien in afnemende mate. Onder de leiding van een episcopaat waarin de aartsbisschop J. de Jong in onverzettelijkheid voorging, keerde het katholieke volksdeel – een klein aantal scheefgegroeiden, meest slachtoffers van religieuze bewustzijnsvernauwing uitgezonderd – de rug toe aan de Nazi's en het samenraapsel van hele en halve sympathisanten, dat – verenigd in N.S.B., Zwart Front en andere zinkputten van nationaal drab – zich uitsloofde in hielenlikkende dienstbaarheid aan de bezetters.

Reeds kort na de overweldiging kregen de Nederlandse bisschoppen aanleiding zich te weer te stellen tegen de van boven af geleide penetratie van nationaal-socialistische beginselen en praktijken. Verschillende uitlatingen van de rijkscommissaris Seyss-Inquart, zijn handlangers en zijn Nederlandse ogendienaars en allerlei gedicteerde persartikelen stelden vragen aan de orde, die de Nederlanders uitdaagden hun overtuiging opnieuw te doordenken, vragen over het recht van de opvoeding, over de normen van de staatsmacht, de criteria van goed en kwaad. Als antwoord op deze suggesties kan de bisschoppelijke brief gelden, die op 7 oktober 1940 werd uitgevaardigd en waarin gewezen werd op de betekenis van Sint-Willibrord in de geweldige strijd om het behoud van het christelijk geloof, die gestreden moet worden. Er werd gewaarschuwd tegen een levensbeschouwing, die niet met name werd genoemd, maar geen andere kon zijn dan de Duitse: 'Thans nog heeft de Kerk talloze instellingen: scholen en inrichtingen voor de opvoeding der jeugd, instellingen van liefdadigheid, sociale organisaties... Het is onze dure plicht het in stand te houden, zover in ons vermogen ligt.'

Voor deze pastorale bezorgdheid was reden. Reeds waren het N.V.V. en de S.D.A.P. onder controle gesteld. Waarom zouden andere organisaties veilig zijn, nu op 20 september 1940 een verordening was uitgegaan aan alle verenigingen met niet-economisch doel om zich te laten registreren? Deze maatregel werd in zijn bedoeling duidelijk, toen bij verordening van 28 februari 1941 Seyss-Inquart aan een commissaris voor bedoelde verenigingen alle bevoegdheden gaf om maatregelen van persoonlijke, financiële en organisatorische aard te treffen: hij kon verenigingen opheffen en samenvoegen, besturen afzetten, statuten wijzigen en vermogens onteigenen. De bisschoppen hadden inmiddels beslist, dat het parochies, rectoraten en seminaries in geen geval geoorloofd was de geëiste opgave te doen. Zoveel zij konden, erkenden zij vervolgens allerlei verenigingen, stichtingen en instellingen van godsdienstige, kerkelijke en caritatieve aard als onderdelen van het ene en ondeelbare kerkgenootschap met zijn bij de grondwet gewaarborgde autonomie.

De oprichting van een 'Departement van Volksvoorlichting' onder de leiding van een Nederlandse huurling gaf het sein tot verder gaande beknotting van de vrijheid van spreken. De Katholieke Radio-Omroep had reeds moeilijkheden gehad, toen hij weigerde een bisschoppelijk schrijven, waarin door de Duitsers gedeelten waren geschrapt, in gecoupeerde vorm uit te zenden. In het begin van 1941 werden de bestaande omroepverenigingen tot een 'Nationale Omroep' samengesmolten. Er zou in de programma's geen plaats meer zijn voor katholieke uitzendingen. Wel mochten kerkcomités eigen programma's verzorgen en dan als zodanig laten aankondigen, maar altijd nog met een Duitse censuur en een Duits vetorecht, uit te oefenen door het Departement van Volksvoorlichting. Gelijktijdig werd ook de pers in al haar geledingen onder directe controle geplaatst. De bisschoppen reageerden hierop met een zo goed als absoluut verbod van het lidmaatschap van de N.S.B., omdat deze morele steun verleende aan een stelsel, dat 'de kerk in de uitoefening van haar taak op wezenlijke punten dreigde te belemmeren', en dat bovendien 'ernstig gevaar opleverde voor de christelijke levensopvatting'.

In de eerste periode van de bezetting heeft de katholieke kerk alleen defensief gereageerd, wanneer zij zelf rechtstreeks in haar rechten dreigde te worden aangetast; in het eerste jaar der bezetting drong de noodzaak van een wijder strekkend verzet zich blijkbaar nog niet duidelijk op: de direct betrokkenen hadden zelf nog een stem om zich te verweren. In deze periode van de strijd is er ook nog weinig contact van de kerkgenootschappen onderling; ieder voert

de dagelijkse strijd naar eigen inzicht en met eigen middelen.

De tweede periode is die van de gewelddadige oplegging van het nationaal-socialisme. Zij wordt gekenmerkt door gewetensdwang op het gehele volk. De nazificatie werd met alle middelen doorgezet: bestaande organisaties werden gelijkgeschakeld of geliquideerd en nieuwe werden opgericht. In steeds sneller tempo volgden de maatregelen elkander op. Het scheen, of vooral na de 22ste juni 1941, de datum van de Duitse oorlogsverklaring aan Rusland, geen zweem van bezinning meer restte in het verziekte Nazi-brein. De pers werd zo afdoende gemuilkorfd, dat de laatste vrijheid verdelgd werd. Van een katholieke pers viel niet langer te spreken, nu de verplichting opgelegd werd alwat door de officiële instanties werd toegezonden zonder enig commentaar te plaatsen. De bisschoppen verboden de redacties zich daarnaar te gedragen; dientengevolge sneuvelden in de loop van 1941 vrijwel alle katholieke bladen en tijdschriften. Toch ontwikkelde zich slechts moeizaam een eigen katholieke illegale pers, terwijl die voor andere groepen reeds in opbouw was. Dit is wel te verklaren door het feit, dat de meningsvorming der katholieken steeds meer vanaf de kansel en door middel van bisschoppelijke brieven plaatshad.

Toen de 8ste april 1941 het besluit bekend werd, dat besturen van biezondere scholen voor een nieuwe benoeming bij een vacature een voordracht moesten indienen, werd de grondslag van de sinds 1848 grondwettelijk gewaarborgde vrijheid van onderwijs ondermijnd, vooral toen een dag later deze beschikking werd uitgebreid met de bepaling, dat het benoemingsrecht op de Secretaris-Generaal van Onderwijs zou overgaan, indien de voordracht driemaal was afgekeurd. Dit werd het begin van een schoolstrijd. Deze was het, die de Nederlandse kerkgenootschappen dichter tot elkaar bracht. De schoolstrijd zou worden geproclameerd in overleg met de protestantse instanties. Als een school, van welke richting ook, door toepassing van de betrokken bepaling een onaanvaardbare benoeming werd opgedrongen, zouden alle biezondere scholen het onderwijs staken.

Tegen het eind van 1941 ontstond het geregelde interkerkelijke overleg. Het begon tussen het convent der protestantse kerken enerzijds en het episcopaat anderzijds en werd op den duur een landelijke organisatie, die in de hongerwinter 1944-1945 uitgroeide tot een interkerkelijk bureau, ook voor de nood-voedselvoorziening. Men begon in vast overleg te streven naar coördinatie van optreden, zodat de kerken gelijke maatregelen zouden treffen in openbare en officiële bekendmakingen, dezelfde formuleringen zouden kiezen en bij voorkomende gelegenheden gezamenlijk stappen zouden doen.

Een van de indrukwekkendste was de gezamenlijke audiëntie, die vertegenwoordigers der christelijke kerken op hun verlangen door Seyss-Inquart de 17e februari 1942 verleend werd. Zij dienden bij deze gelegenheid een plechtig protest tegen de Jodenvervolging in. In gezamenlijke herderlijke brieven, in de kerken voor te lezen, werd dit protest later enige malen vernieuwd. Het is deze hechte verbondenheid in de strijd tegen rassendiscriminatie en andere ontaardingen, die voor het eerst in ons verdeeld vaderland het christendom boven geloofsverdeeldheid tot een tastbare realiteit maakte.

Ook buiten de kerkelijke sector groeide het besef van een natuurlijke nationale eenheid, vooral in de gevangenissen en de gijzelaarskampen. In dat van Sint-Michielsgestel ontstond de gedachte van de latere 'Nederlandse Volksbeweging'. Terwijl uit de Londense emigrantenkring in de zomer van 1943 een brochure voortkwam van de hand van 'Boisot', waarin een toekomstige politieke organisatie van Nederland ontworpen werd onder prijsgeving van de oude partij-indelingen, werd in Nederlandse tegen-brochures de terugkeer van de vroegere verhoudingen bepleit. Zo kwam reeds onder de oorlog het debat op gang over wat later 'de doorbraak' genoemd werd. De katholieke jongeren, die sinds 1942 in 'Christofoor' een illegaal orgaan bezaten, verkondigden daarin, dat de katholieke herleving voltooid en daarmee de grond aan een katholiek politiek partijwezen onttrokken was. Hoe men in het licht van latere dagen ook zal oordelen over een optimisme, dat alle anti-papisme dood verklaarde en onderlinge tolerantie tussen gelovigen en niet-gelovigen als een duurzame verworvenheid voorstelde, de verwachting van velen, dat het verdeelde Nederlandse volk anders herrijzen zou dan het geweest was, is niet geheel illusie gebleken. Veel kerkse mensen ontdekten buiten hun kring een naastenliefde met heldhaftige trekken, die zij er nooit vermoed hadden, en allerlei buitenkerkelijken, ja bestrijders van de godsdienst, die opium heette van het volk, leerden anders denken over de kracht, die aan het geloof ontsprong.

Vooral in de verschrikkelijke hongerwinter 1944-1945, toen alle leven tot chaos werd, doordat nagenoeg alle publieke diensten – vervoer, gas- en watervoorziening, elektriciteit, ten slotte zelfs ziekenverpleging en begrafenis der doden – in gebreke moesten blijven, waren het de kerken, die in actie en het volk in zijn ellende nabij bleven. De bisschoppen en de synoden richtten tot het uitgemergelde en verpauperde kerkvolk woorden van wezenlijke troost. De ene keer sprazij over het *mysterium iniquitatis*, een andermaal over de organisatie van de voedselvoorziening door het intermediair van de kerken, over melk voor de pasgeborenen en het dorsen

van graan ten behoeve van de trekkers langs de weg. Zij geselden de zwarte handelaars en bevalen het verdwijnen en, zo nodig, het vernietigen van kerkelijke registers, die de vijand van dienst zouden kunnen zijn; zij geboden openlijke ongehoorzaamheid en stelden zich garant voor de geldelijke gevolgen. In deze tijd gaf het voorlezen van de herderlijke brieven in de kerken soms tot demonstraties van ontroering en bijval aanleiding: tot geraamten vermagerde vrouwen barstten in snikken uit en uit de sterk gedunde rijen der – meest oudere – mannen ging gestommel of gerommel van applaus op. Bij alle leed was het een ware troost telkens opnieuw openlijk het onrecht te horen aanklagen en veroordelen. Het volk hoorde bijna week aan week de stemmen van zijn geestelijke leiders. Het wist tevoren, dat op het juiste ogenblik vanaf de kansels een woord van protest zou klinken en dit niet in een anonieme proclamatie, maar steeds met naam en toenaam en vermelding van het ambt. Misschien is het ecumenisch besef hier nooit zo levendig geweest als in deze huiveringwekkende winter en niemand werd in die dagen méér gezien als een nationale gestalte, als een rots in de branding dan de aartsbisschop van Utrecht. Deze rijzige Fries ging het samenwerken met niet-katholieken geheel natuurlijk af. In de onverbiddelijkheid van zijn protesteren en neen-zeggen en in de beslistheid van zijn antwoorden en adviseren werd hij, o.a. om raad gevraagd door de senaat van de Amsterdamse Universiteit, een plechtanker voor duizenden die niet tot zijn kudde behoorden.

3

Heeft het na-oorlogse tijdvak de beloften van de beproevingservaring waar gemaakt? Gelukkig niet in de romantische zin van de wolf en het lam, die duurzaam in vrede leven. De door velen begeerde doorbraak is echter ook mislukt, tenminste in zoverre als de Partij van de Arbeid, die ondanks haar stellige verlating van Marxistische theorieën en praktijken en van elke anti-kerkelijke gezindheid, er niet in slaagde een aanzienlijk deel van de katholieke kiezers op haar lijsten te doen stemmen. Onveranderd is echter de katholieke staatspartij niet teruggekeerd en zeker is het oude geloof aan de natuurlijke samenhang tussen katholiek geloofsleven en lidmaatschap van de katholieke partij aanmerkelijk verzwakt. De Katholieke Volkspartij, die na lange onderhandelingen de plaats innam van de oude staatspartij, werd, in strijd met haar naam, ook voor niet-katholieken opengesteld. Het is overigens niet waarschijnlijk, dat dit de gewenste gevolgen gehad heeft.

In overeenstemming met de in de Romeinse curie bestaande reserve jegens interventie in de politieke partijvorming, zolang het niet gaat om het lidmaatschap van marxistische of kerkvijandige programma's, hebben de Nederlandse bisschoppen lange tijd nagelaten in te grijpen in de politieke wilsvorming van de gelovigen, al bleef het wel voor niemand verborgen, dat zij geporteerd waren voor het behoud van het krachtige politieke partijwezen, waaraan zij niet ten onrechte zo wezenlijke successen als de gelijkstelling der scholen toeschreven. Het kan dan ook voor bijna niemand een verrassing geweest zijn, dat de rede die de kardinaal-aartsbisschop van Utrecht op 16 mei 1953 bij de herdenking van 1853-1953 uit zijn ziekenkamer tot de feestvierende gelovigen richtte, eigenlijk niets anders was dan een vermaning tot het behoud van de eenheid, ook de staatkundige.

Met de uitgifte van het nogal geruchtmakende Mandement van mei 1954 verbrak het episcopaat zijn stilzwijgen, echter naar mijn indruk minder met het oog op de staatkunde dan om te waarschuwen tegen die ruimere en trouwens meer wezenlijke interpretatie van het begrip 'doorbraak', waarmee heel het apart-staan van de katholieken op de helling gebracht werd, speciaal ook hun handhaving van eigen sociale organisaties. Het vervolg der geschiedenis bevestigt deze indruk. Terwijl immers de staatkundige paragraaf, die de doorbraak in politicis afwijst, reeds na acht jaren een enigszins verlaten schans lijkt te zijn, is de afwijzing van een doorbraak in de sector der sociale verenigingen even stellig gebleven. Daarnaast zinspeelt het herderlijk schrijven toch ook duidelijk op de mogelijkheid, dat katholiek Nederland langzamerhand overgeorganiseerd is geworden. De volstrekte boosheid van alle neutraal verenigingsleven, weinig minder dan een axioma voor vorige generaties, vindt tegenwoordig weinig aanhang meer onder ons en het komt voor, dat de bisschoppen het toetreden van katholieken tot nationale organisaties, vooral culturele, met zekere warmte aanbevelen en zelf het voorbeeld geven. Dit geeft voedsel aan de verwachting dat het tot in het ongerijmde doorgevoerde beginsel van organisatie in 'eigen' verband zijn tijd gehad heeft. Het was juist deze trek, die het Nederlandse katholicisme zo opvallend kenmerkte, dat een Belgische spotvogel eens met betrekking tot zijn Nederlandse geloofsgenoten opmerkte: *pauperes evangelizantur* hebben zij vervangen door *pauperes organizantur*.

Ondanks de uitgesproken trouw aan de Nederlands katholieke traditie ademt dit bisschoppelijk schrijven dan ook een geest van meer openheid. 'Niet afzijdigheid of isolement is ons ideaal,' zeggen de Nederlandse kerkvoogden en zij voe-

gen er zelfs aan toe, dat zij 'naast de kracht ook zeer wel de beperking (zien), die in afgeslotenheid en exclusieve bundeling is gelegen.' Men zal in de honderden bisschoppelijke brieven, sinds 1853 verschenen, geen tweede zo stellige aanbeveling van 'openheid', geen zo duidelijk blijk van irenische gezindheid en van respect voor de overtuiging van andersdenkenden vinden.

Wie het verstreken deel dezer eeuw overziet, moet erkennen, dat het voor de Nederlandse katholieken een periode ke zin, al moet het zijn betekenis hebben, dat de katholieken aan het begin dezer eeuw ruim 35 % van ons volk uitmaakten en blijkens de volkstelling van 1960 ruim 40 %. Al lang vormt de katholieke kerk in dit traditioneel protestants geheten land verreweg het grootste kerkgenootschap en sinds de jongste oorlog is het geleidelijk zo ver gekomen, dat Nederland meer katholieken dan protestanten telt. Dit is echter in hoofdzaak het gevolg van de aanwas der onkerkelijkheid. Welke factoren de relatieve vernieuwing van het katholieke volksdeel ook gunstig beïnvloeden, stellig wordt aan de groei afbreuk gedaan door een voorshands blijkbaar onstuitbare afvalbeweging in de grotere steden. Wel heeft deze hier nooit de angstwekkende afmetingen aangenomen, die in sommige Europese staten naar ontkerstening schijnt te leiden, maar zij is nog reëel genoeg ondanks het apparaat van katholiek onderwijs, katholieke jeugdzorg en katholieke sociale bonden.

De belangrijkste vooruitgang is die, welke tot uiting komt in de houding, die de Nederlandse katholieken aannemen ten aanzien van de crisisverschijnselen in het lichaam der kerk in het algemeen, haar spiritualiteit, haar bestuursvorm, haar rechtspraktijk en haar verhouding tot hen, die niet tot haar leden behoren. In de opgang naar een meer bijbelse vroomheid, gestimuleerd door geschriften als de veel vertaalde van W. K. Grossouw, tracht katholiek Nederland in alle bescheidenheid opbouwend werk voor de wereld te verrichten. Nederlandse auteurs hebben ook nooit twijfel eraan laten bestaan, of in de controvers rondom de Franse priesterarbeiders hadden de betrokken Franse bisschoppen hun sympathie, zoals misschien nergens ter wereld de bijval zo onverdeeld was aan wijlen kardinaal Suhards visie op het vraagstuk van *essor ou déclin*.

Wat nu het standpunt der Nederlandse katholieken tegenover de ecumenische beweging aangaat, kan in het algemeen gelden, dat hun behoren tot een volk van zoveel confessionele schakeringen hun een ervaring gegeven heeft, die hen tot bemiddelend voorgaan als predestineert. Als Latijnse christenen nog twijfelen, leven *zij* in de zekerheid, dat Chris-

tus getrouwe schapen heeft buiten de stal van Rome. Zich stipt gedragend naar de reserves, die de encycliek *Mystici corporis* van 1943 jegens een nieuwe ecclesiologie van de dag maakte, ziet de Nederlandse katholiek van deze tijd zijn eigen kerk toch wat anders dan zijn ouders het deden, in allen gevalle niet als een onder-ons van huisgenoten des geloofs, en de eeuwige zaligheid lijkt voor hem méér dan een soort veredeld parochieleven met andersdenkenden in de belendende voorgeborchten.

Het zal, dunkt mij, deze geest zijn, waarin Nederlandse prelaten en theologen deelnemen aan het tweede Vaticaanse concilie. Uitspraken uit de mond van de aartsbisschop van Utrecht, Kardinaal Alfrink, die zich als bijbelgeleerde door irenische openheid en ecumenische zin placht te onderscheiden, geven recht op die onderstelling. Dat de nakomelingen van de schuchtere en nuchtere gemeente der missiekerk zich in geweten tot deze rol geroepen kunnen achten, is voor het minst een bewijs, dat land en volk heel hun hart hebben, sinds hun ghetto is opengegaan.

BIBLIOGRAFIE

DE KERK IN DE MIDDELEEUWEN

Algemene literatuur:
R. R. POST, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, 2 dln. Utrecht 1957
Kerkelijke verhoudingen in Nederland voor de Reformatie van ± 1500 tot ± 1580, Utrecht 1954
E. DE MOREAU, *L'histoire de l'Eglise en Belgique*, 5 dln. Brussel 1945-48
W. MOLL, *Kerkgeschiedenis van Nederland vóór de Hervorming*, 6 dln. Arnhem-Utrecht 1864-74
ST. AXTERS, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden*, 3 dln. Antwerpen 1950-56

Tijdschriften:
Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland, 1959 vlg. (samenvoeging van: *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 1874-1956, en: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het bisdom Haarlem*, later: *Haarlemsche Bijdragen*, 1873-1958)
Afzonderlijk: *Bossche Bijdragen. Bouwstoffen voor de Geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch*, 1917 vlg.
Ons Geestelijk Erf (... gewijd aan de studie der Nederlandse vroomheid vanaf de bekering tot c. 1750), 1927 vlg.

Speciale literatuur:
Men raadplege de literatuuropgaven van de bovengenoemde boeken van Axters, De Moreau en Post. Zie ook de aan de kerkgeschiedenis gewijde hoofdstukken van de *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, 12 dln. Amsterdam 1949-58 en de daarbij vermelde literatuur.

J. G. R. ACQUOY, *Het klooster Windesheim en zijn invloed*, 3 dln. Utrecht 1875-80
G. V. ASSELDONK, *De Nederlanden en het Westerse Schisma (tot 1378)*, Nijmegen 1953
J. W. BERKELBACH V. D. SPRENKEL, *Geschiedenis van het bisdom Utrecht van 1281 tot 1305*, Utrecht 1923
P. C. BOEREN, *De abdij Rolduc*, Maastricht 1945
H. HARDENBERG, *De Nederlanden en de kruistochten*, Amsterdam ²1944
P. W. A. IMMINK, *De wording van staat en souvereiniteit in de*

Middeleeuwen. Een rechtshistorische studie in het bijzonder met betrekking tot het Nedersticht, Utrecht 1942
J.A.F.KRONENBURG, *Neerlands Heiligen in vroeger eeuwen*, 4 dln. Amsterdam 1898/1900; *Neerlands Heiligen in de Middeleeuwen*, 4 dln. 1899-1901
J.J.MAK, *Middeleeuwse heiligenverering*, in: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, 38 (1952) 142-163
E.W.MCDONNELL, *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*, New Brunswich 1954
R.R.POST, *Eigen kerken en bisschoppelijk gezag in het diocees Utrecht tot de XIIIe eeuw*, Utrecht 1928
Geschiedenis der Utrechtse bisschopsverkiezingen tot 1535, Utrecht 1933
De Moderne Devotie. Geert Groote en zijn stichtingen, Amsterdam [2]1950
Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen, Utrecht 1954
M.V.RHIJN, *Wessel Gansfort*, Groningen 1917
L. SCHMEDDING, *De Regeering van Frederik van Blankenheim, bisschop van Utrecht*, Leiden 1899
M.SCHOENGEN, *Monasticon Batavum*, 3 dln. Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, dl. 45, 1941-42
B.H.M.VLEKKE, *St.-Servatius, de eerste Nederlandsche bisschop in historie en legende*, Maastricht 1935
C.WAMPACH, *Sankt Willibrord. Sein Leben und Lebenswerk*, Luxemburg 1953
A.WELTERS, *Kluizenaars in Limburg*, Heerlen 1950
S.G.J.ZILVERBERG, *David van Bourgondië, bisschop van Terwaan en Utrecht*, Utrecht 1951

DE KERKEN DER HERVORMING VAN 1517 TOT 1813

Documenta Reformatoria, Teksten uit de geschiedenis van Kerk en Theologie in de Nederlanden sedert de Hervorming, Kampen I 1960, II 1962
(J.N.BAKHUIZEN VAN DEN BRINK), *De Belijdenisgeschriften van de Nederlandse Hervormde Kerk*, 's-Gravenhage, 1957
N.VAN DER ZIJPP, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland*, Arnhem 1952
Een dergelijk algemeen werk aangaande het lutherse of calvinistische protestantisme in Nederland ontbreekt. Verouderd zijn:

J. LOOSJES, *Geschiedenis der Luthersche kerk in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1921
J. REITSMA en J. LINDEBOOM, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, 's-Gravenhage [5]1949
(wel geheel bijgewerkt in de literatuuropgaven, maar de kijk op 17e en 18e eeuw is nog vrijwel geheel die van prof. Reitsma)
L. KNAPPERT, *Het ontstaan en de vestiging van het protestantisme in de Nederlanden*, Utrecht 1924
Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16e en 17e eeuw, Amsterdam 1911
gedurende de 18e en 19e eeuw, Amsterdam 1912
Voorts:
C. C. DE BRUIN, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Leiden 1937
W. F. DANKBAAR, *Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw*, Haarlem 1946
H. A. ENNO VAN GELDER, *Revolutionnaire Reformatie*, Amsterdam 1943
W. J. KÜHLER, *Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden in de zestiende eeuw*, Haarlem [2]1961
Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland, 1600-1650 Haarlem 1940;
1650-1735 (Gemeentelijk leven) Haarlem 1950
J. LINDEBOOM, *De confessioneele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1946
H. W. MEIHUIZEN, *Galenus Abrahamsz*, 1622-1706, Haarlem 1954
Menno Simons, Haarlem 1961
D. NAUTA, *Opera Minora*, Kampen 1961
C. W. ROLDANUS, *Zeventiende-eeuwse geestesbloei*, Utrecht [2]1961
M. J. A. DE VRIJER, *Schortinghuis en zijn analogieën*, Amsterdam 1942

DE KATHOLIEKE KERK VAN 1559 TOT 1795

Voor een voornaam aspect van de geschiedenis van de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden in het betrokken tijdvak, namelijk haar verhouding tot de staat, is nog steeds van belang het werk van W. P. C. KNUTTEL, *De toestand der Nederlandsche katholieken ten tijde der Republiek*, 2 dln. 's-Gravenhage 1892-1894.

Een algemene synthese voor de tijd tot 1700 met naar volledigheid strevende opgave van bronnen en litteratuur geeft L.J.ROGIER, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland*, 2 dln. (met afzonderlijk registerdeel), Amsterdam [2] 1947. Dit werk steunt voor een belangrijk deel op de in 's Rijks Geschiedkundige Publicatiën (R.G.P.) uitgekomen bronnenverzamelingen, met name GISB.BROM, *Archivalia in Italië*, 3 dln. (kleine serie), 's-Gravenhage 1908-1914, en de achtereenvolgende bundels Romeinsche bronnen (grote serie): I. GISB.BROM en A.H.L.HENSEN, 1922; II. J.D.M. CORNELISSEN 1932; III. R.R.POST 1941 en IV. P.POLMAN 1952; de reeks vindt een voortzetting in de serie Romeinse bescheiden I.P.POLMAN, 1952 en II. P.POLMAN, ter perse. Het concordaat van 1559 werd vanuit het gezichtspunt der katholieke reformatie behandeld in F.WILLCOCX, *L'Introduction des décrets du concile de Trente dans les Pays-Bas*, Louvain 1929 en vond een algemene behandeling bij M.DIERICKX S.J., *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden*, Antwerpen-Utrecht 1950.
Voor de kennis der kerkelijk-godsdienstige situatie aan de vooravond der Reformatie zie R.R.POST, *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie*, Utrecht-Antwerpen 1954; voor die van de zeventiende eeuw P.POLMAN O.F.M., *Godsdienst in de gouden eeuw*, Utrecht-Brussel 1947.
Over het oude kapittel van Haarlem is een monografie van A.TH.MOUS aan het verschijnen in: Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland, 4e jaargang 1962.
Over de scheuring van Utrecht en het ontstaan der O.B.C., behalve L.J.ROGIER, Geschiedenis enz. dl. II, vooral B.VAN BILSEN O.F.M., *Het schisma van Utrecht*, Utrecht-Brussel 1949 (met uitvoerige litteratuuropgaven), alsmede van dezelfde auteur *De invloed van Zeger Bernard van Espen op het ontstaan van de kerk van Utrecht*, in: Mededeelingen van het Nederl. Hist. Instituut te Rome, derde reeks. dl. III 1944; verder A.J.VAN DE VEN, *Over den oorsprong van het aartsbisschoppelijk kapittel van Utrecht der O.B.C.*, Utrecht 1923, alsmede J.DE JONG, *Het Utrechtse vicariaat en de strijd over de hiërarchische orde*, in: De katholiek, dl. 164, 1923; belangrijk zijn in dezen nog verscheiden recente studies van P.POLMAN O.F.M., o.a. *Het Romeinse verhoor van Petrus Codde*, in: Studies aangeboden aan Gerard Brom, Utrecht-Nijmegen 1952; *Het Breve en het Prolixum Memoriale*, in: Meded. v. h. Ned. Hist. Inst. te Rome III, 8, 1954, en *Het conflict Codde-De Cock*, in: Annalen van het Thijmgenootschap, 48e jaargang, 1960.
Over de achttiende eeuw bestaat nog geen synthese, maar er

wordt er een voorbereid door P. POLMAN O.F.M.; in afwachting daarvan behelpe men zich met het vrij uitvoerige exposé in hoofdstuk I van L. J. ROGIER en N. DE ROOY, *In vrijheid herboren*, 's-Gravenhage 1953. (In de herziene en verkorte uitgave: *Katholieke herleving*, 's-Gravenhage 1956, is dit exposé bijna geheel weggelaten.)

DE KERKEN DER HERVORMING SINDS 1813

Algemeen:

DR. J. REITSMA, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, 5e herz. dr. bezorgd door dr. J. Lindeboom, 1949 J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK e.a., *Documenta Reformatoria*. Teksten uit de geschiedenis van kerk en theologie in de Nederlanden sedert de Hervorming. Deel II (van de 18e eeuw tot 1940), 1962

De Groninger Richting:

P. HOFSTEDE DE GROOT, *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, 1855

De Afscheiding en het Réveil:

DR. L. H. WAGENAAR, *Het „Réveil" en de „Afscheiding"*. Bijdrage tot de Nederlandsche kerkgeschiedenis van de eerste helft der XIX eeuw, 1880

ALLARD PIERSON, *Oudere tijdgenooten*, 1888

M. E. KLUIT, *Het Réveil in Nederland*, 1936

G. KEIZER, *De Afscheiding van 1834*, 1934

J. C. RULLMANN, *De Afscheiding in de Ned. Hervormde Kerk der 19e eeuw*, 4e dr. 1934

W. J. DE WILDE, *Geschiedenis van Afscheiding en Doleantie*, 1934

De Zwijndrechtse Nieuwlichters:

G. P. MARANG, *De Zwijndrechtsche Nieuwlichters*, 1909

Het Modernisme:

K. H. ROESSINGH, *De moderne theologie in Nederland. Hare voorbereiding en eerste periode*, 1914

K. H. ROESSINGH, *Het Modernisme in Nederland*, 1922

J. LINDEBOOM, *Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme dln. II en III*, 1933-1935

De Ethische Richting:

D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *La crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions*, 1860

Doleantie en Gereformeerde Kerken:

K. DIJK e.a., *De Reformatie van '86, gedenkboek bij het halveeeuwgetij der Doleantie*, 1936

J.C.RULLMANN, *De Doleantie*, 3e dr. 1929
TH.DELLEMAN en W.E.GERRITSMA, *De Gereformeerde Kerken*, 6e dr. 1948
De richtingen:
TH.L.HAITJEMA, *De richtingen in de Ned. Herv. Kerk*, 1934
Voorts nog:
G.PH.SCHEERS, *P. J. Hoedemaker*, 1939
G.C.VAN NIFTRIK, *Godsdienst en kerk*, in: Proost en Romein (red.): Geestelijk Nederland 1920-1940, dl. I (z.j., 1949)
DR.W.F.GOLTERMAN, *Eenheid in de chaos der kerken*, 1962; handelt over de Oecumenische Beweging
H.C.TOUW, *Het verzet der kerk*, 2 dln. 1946

DE KATHOLIEKE KERK SINDS 1795

Voor de geschiedenis van de Nederlandse katholieken in de periode 1795-1853 is nog altijd van belang P.ALBERS S.J., *Geschiedenis van het herstel der hiërarchie in de Nederlanden*, 2 dln. Nijmegen 1903-1904. Daarnaast bezit (ondanks de enigszins vreemde titel) grote waarde J.H.J.M.WITLOX, *De katholieke staatspartij in haar oorsprong en ontwikkeling geschetst*, 2 dln. 's-Hertogenbosch 1919-1927.
Een synthese met ruime litteratuuropgave biedt L.J. ROGIER en N.DE ROOY, *In vrijheid herboren*, 's-Gravenhage 1953; de herziene en verkorte uitgave daarvan, door de eerstgenoemde auteur bewerkt uitgegeven als *Katholieke herleving*, 1956 (herdrukt 1962) mist het notenapparaat.
Voor de Bataafs-Franse tijd is van belang M.J.M.VAN DER HEIJDEN, *De dageraad van de emancipatie der katholieken*, Nijmegen 1947. Het werk van H.J.ALLARD S.J., *Antonius van Gils*, 's-Hertogenbosch, is in zijn visie op problemen en personen sterk verouderd. Zie verder verscheiden opstellen van L. J. ROGIER, o.a. *J. M. Schrant en de katholieke herleving*, Tilburg 1932 en *Een stem der katholieke verlichting*, Nijmegen 1955.
Over de tijd van Willem I o.a. G.C.W.GORRIS, *Le sage ten Broek*, 2 dln. Amsterdam 1947; A.F.MANNING, *De betekenis van C. R. A. van Bommel*, Utrecht-Antwerpen 1956; GERARD BROM, *Cornelis Broere*, Utrecht-Antwerpen 1955; L.J.ROGIER, *Het tijdschrift 'Katholikon'* in: Mededelingen Kon. Ned. Ak. v. Wetenschappen, nieuwe reeks, dl. 20, nr. 12, 1957.
Voor 1853, behalve *In vrijheid herboren* en de daarin genoem-

de literatuur, thans ook L. J. ROGIER, *Schrikbeeld van een staatsgreep*, in: Mededelingen als voren, nieuwe reeks, dl. 20, nr. 6, 1959.
Voor de latere tijd o.a. de biografie van *Alberdingk Thijm* door GERARD BROM, 1956; *van Schaepman* door GERARD BROM, 1936, J. VAN WELY O.P., 1952 en J. H. J. M. WITLOX, 3 dln. 1960; van *Ariëns* door GERARD BROM, 2 dln. 1941 (herdrukt 1950); van *Poels* door J. COLSEN, 1955; van *Aalberse* door J. P. GRIBLING, 1961.
Een overzicht voor de twintigste eeuw geeft L. J. ROGIER in *Ruimte*, dec. 1960 (nr. 14).
Voor de culturele herleving speciaal GERARD BROM, *Herleving van de wetenschap in katholiek Nederland*, 's-Gravenhage 1930, *Herleving van de kerkelijke kunst*, Leiden 1933, alsmede het *Gedenkboek van het Thijmgenootschap* van 1954, vooral de overzichten daarin van de theologen F. MALMBERG en W. K. GROSSOUW, Amsterdam 1954.

Aalberse, H., min. 328, 331
Adalbold, biss. van Utr. 36, 37
Aldegonde, Filips Marnix van St. 108, 112, 126
Alfrink, B., kard. 339
Alphen, A. van, ap. vic. 299, 303
Alva, hertog van 108, 174, 177, 179, 180, 186
Amandus, biss. van Tongeren 19, 20, 23, 25
Amesius, Willem, hoogl. 139
Anastasius Veluanus, zie Versteghe 97
Ansfried van Hoei, biss. van Utrecht 35, 36, 38
Arminius, Jacobus, hoogl. 120, 121, 122
Athanasius, biss. van Alexandrië 15

Bähler, L. H., herv. pred. 280
Bakker, Jan van, herv. mart. 91
Balderik, biss. van Utrecht 33, 34, 37
Barth, Karl 282, 283
Bayle, Pierre, Waals pred. 153
Beets, Nicolaas, hoogl. 251, 266
Bekker, Balthazar, herv. pred. 149
Benedictus XV, paus 327
Berg, Ahasverus van den, herv. pred. 159, 160
Bernold, biss. van Utrecht 37
Bertken, suster 76
Bilderdijk, Willem 237, 241, 242, 308
Bogerman, Johannes, herv. pred. 123, 126
Bolland, G. J. P. J., hoogl. 278
Bommel, C. R. A. van, biss. van Luik, 307, 312, 313
Bommel, Hendrik van, ref. gez. pr. 90
Bonifacius 24, 25, 26, 27
Bonnet, Gijsbertus, hoogl. 158
Brakel, Willem v., herv. pred. 145
Brès, Guldo de, herv. pred. 102, 108
Broere, Cornelis, hoogl. 310, 320
Brom, Gerard, hoogl. 328, 329, 330
Brouwer, A. M., hoogl. 287
Bruining, A., hoogl. 277
Brummelkamp, A., geref. pred. 257
Bruno, aartsbiss. van Keulen 33, 35
Bucer, Martinus 90
Busken Huet, Conrad, Waals pred. 262, 264, 276

Calvijn, Johannes 101, 108, 113, 120, 152
Capaccini, Francesco, paus. legaat 306
Carye, William, zend. 162
Clemens VII, paus 172, 173
Clemens VIII, paus 192, 193
Clemens XI, paus 210
Clovis, koning 18, 19, 29
Coccejus, Johannes, hoogl. 142
Cock, Gerardus Theodorus de, herv. pred. 154
Cock, H. de, geref. pred. 253, 254, 255, 256, 257
Cock, Theodorus de, ap. vic. van Utrecht 210, 211, 226
Codde, Petrus, jans. biss. 204, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 226
Comrie, Alexander, herv. pred. 155
Coolhaes, Casper, herv. pred. 118

Cooltuyn, Cornelis, ref. gez. pr. 97
Coornhert, Dirck Volkertsz. 116
Costa, Isaac Da 237, 238, 241, 249
Dagobert I, koning 22
Dathenus, Petrus, herv. pred. 108, 112

David Jorisz van Delft, wederdoper 95
David van Bourgondië, biss. van Utrecht 76, 77
Descartes, René 141, 149
Dirk VI, graaf van Holland 49, 50, 52
Dirksz, Willem, herv. mart. 91
Doedes, J. J., hoogl. 260, 263, 266
Douwes Dekker, Eduard 248
Duifhuis, Hubert, ref. gez. pr. 116

Enckevoirt, Willem van, kard. 173
Episcopius, Simon, hoogl. te Leiden 123, 124, 127
Erasmus, Desiderius 84, 182
Essen, Jan van, herv. mart. 88

Filips II 102, 106, 109, 169, 174, 175, 177, 179, 181, 182, 191, 193
Floris Radewijnsz 73
Frederik I, Barbarossa, keizer 49, 56
Frederik II, keizer 48, 55, 57
Frederik Hendrik, pr. van Oranje 127, 218, 219, 222, 227
Frederik van Blankenheim, biss. van Utrecht 31, 67, 68, 75

Gansfort, Wessel 75, 84, 87
Geelkerken, J. G., geref. pred. 287
Geertruid, abd. van Nijvel 21
Genestet, P. A. de, rem. pred. 245, 266, 276
Ghert, P. G. van, min. 302, 306
Gils, A. van, hoogl. 299, 303, 304
Ginneken, J. van, pr. 327, 328, 330
Gnapheus, Wilhelmus, ref. gez. rector 87, 91, 96, 107
Godfried van Rhenen, biss. van Utrecht 56
Gomarus, Fransiscus, hoogl. 120, 121, 122, 124, 138
Granvelle, kard. 174, 175, 177
Grapheus, Cornelis, ref. gez. secr. 88
Gregorius VII, paus 40, 41, 42
Gregorius XIII, paus 179, 188, 192
Groen van Prinsterer, G. 249, 250, 251, 256, 279, 280, 320
Groot, Hugo de 122, 127, 152
Groote, Geert 53, 66, 71, 74, 84
Gunning, J. H., hoogl. 279

Haan, Galenus Abrahamsz, doopsgez. leraar 129
Haitjema, Th. L., hoogl. 287
Hattum, Pontiaan van, secteleider, 151
Hemert, Paulus van, hoogl. 157
Hendrik I de Vogelaar 33
Hendrik IV, keizer 41
Herman van Hoorn, biss. van Utrecht 49
Heusde, Ph. W. van, hoogl. 244
Hoedemaker, Ph. J., hoogl. 274, 275, 280
Hoekstra, S., hoogl. 265
Hoen, Cornelis, ref. gez. advocaat 87, 90, 92
Hoffman, Melchior, wederdoper 93, 95, 129
Hofstede, Petrus, hoogl. 155
Hofstede de Groot, Petrus, hoogl. 244, 246, 254
Hollebeek, Ewaldus, hoogl. 158

Hooykaas, I., rem. pred. 277
Hommius, Festus, herv. pred. 122, 123, 126
Hubertus, biss. van Maastricht 14, 19

Jan Beukelsz van Leiden, wederdoper 95
Jan Matthijsz, wederdoper 94
Janssen, J.D., Hoofdcomm. van kerkel. z. 164, 302
Jan van Arkel, biss. van Utrecht 59, 63, 64, 65
Jong, Johan de, kard. 332, 337
Jonker, A. J. Th., hoogl. 269, 279

Kant, Immanuel 156
Karel V, keizer 79, 102, 170, 171, 172
Karel de Grote 27, 28, 30, 31, 33
Karel Martel 24, 25, 26
Kamp, J. Th. van der, oprichter Ned. zendeling Gen. 162
Kodde, Gijsbert van der, collegiant 128
Koelman, Jacobus, herv. pred. 144
Kohlbrügge, H. F., pred. te Elbersveld 249, 251
Kuyper, Abraham 271, 272, 273, 274, 280, 322, 323, 330
Kuypers, Gerardus, herv. pred. 146

Labadie, Jean de, Waals pred. 143
Lambertus, biss. van Maastricht 14, 19, 21
Lamennais, H. F. R. de 309, 310
Lampe, Friedrich Adolf, hoogl. 145
Lasco, Johannes A. 99
Lebuïnus, miss. 27, 29
Leer, Maria 252
Leeuw, G. van der, hoogl. 283
Leo XIII, paus 324, 325, 329
Lessing, Gotthold Ephraim 246
Liesveldt, Jacob van, bijbeldrukker 89
Limburg Brouwer, P. van, schr. 248
Lindanus, Willem, biss. van Roermond 179, 215, 221
Liudger, miss. 27, 28
Lodesteyn, Jodocus van, herv. pred. 144
Lodewijk Napoleon, koning 164, 238
Lukaris, Cyrillus, patr. van Constantinopel 135
Luther 83, 84, 87, 92, 93, 108, 121, 138, 152, 165, 182

Maanen, C. F. van, min. 305
Maccovius, Johannes, hoogl. 124, 138
Margareta van Oostenrijk 172
Maurits, pr. van Oranje 123, 218, 219, 227
Menno Simons 96, 129
Merula, Angelus, ref. gez. pr. 96
Micron, Maarten, pred. te Londen 99
Mierlo, Govert van, biss. van Haarlem 177, 189, 191
Molenaar, D., herv. pred. 242, 249, 254
Mott, John, Am. zendingsleider 285
Muller, Stoffel, secteleider 252
Multatuli, zie Douwes Dekker 248

Napoleon, keizer 214, 302
Nassau, Jan, gr. van 118, 190, 198
Nassau, Lodewijk, gr. van 106
Nassau, Willem Lodewijk, gr. van 119
Neercassel, Johan van, ap. vic. van Utrecht 203, 205, 207, 208, 225, 231
Niemeyer, C. J., herv. pred. 281

Nieuwenhuis, Domela F., luth. pred. 270
Nieuwenhuyzen, Jan van, oprichter Mij tot Nut van 't Algemeen 157
Nieuwland, Nicolaas van, biss. van Haarlem 177, 189
Nigri, Filips, kans. v. h. Gulden Vlies 174
Nijhoff, Martinus, dichter 289
Nijlen, Arnold, biss. van Groningen 191
Nolens, W. H., pr. 331
Noordmans O., herv. pred. 282, 283
Norbert van Gennep 43
Notger, biss. van Luik 34
Nuyens, W. J. F., schr. 320

Oldenbarnevelt, Johan van 122
Olevianus, Caspar, schr. van de Heid. cat. 104
Oosterzee, J. J. van, hoogl. 263, 266
Opzoomer, C. W., hoogl. 262, 263, 265
Otto I 34
Otto III, keizer 35, 36
Otto van Lippe, biss. van Utrecht 57
Palm, J. H. v. d., hoogl. 63, 240
Pareau, L. G., hoogl. 243
Paulus IV, paus 175, 176
Philips van Bourgondië, biss. 78
Pierson, Allard, Waals pred. 262, 264, 276
Pippijn II 23
Pius IV 177
Pius IX, paus 214, 313, 315, 316
Pius X 325
Pius XI, paus 329
Praepositus, Jacobus, ref. gez. pr. 86, 88
Pupper van Goch, Johan 84

Raalte, H. C. van, geref pred. 256
Radboud, biss. van Utrecht 31
Radboud, koning 23, 24, 29
Ries, Hans de, doopsgez. leraar 129
Robinson, John, pilgr. f. 131
Rode, Hinne, ref. gez. rector 87, 90, 91
Röell, Herman Alexander, hoogl. 150
Roessingh, K. H., hoogl. 279, 282, 283
Rousseau, Jean Jacques 156
Rovenius, Philippus, ap. vic. van Utrecht 197, 202, 203, 204, 225, 231
Rudolf van Diepholt, biss. van Utrecht 68, 69, 76

Sage ten Broek, J. G. le 308, 309, 310
Servatius, biss. van Tongeren 14, 15, 17
Seyss-Inquart, A. 289, 332, 335
Schaepman, Herman 322, 323, 324
Schenck van Toutenburg, Frederik, biss. van Utrecht 177, 187, 188, 191
Schilder, K., hoogl. 274, 288, 292
Schleiermacher, Friedrich 245
Scholte, H. P., geref. pred. 254, 256
Scholten, J. H., hoogl. 261, 262, 263, 271, 276
Schortinghuis, Wilhelmus, herv. pred. 145
Schotsman, Nicolaas, herv. pred. 241, 242, 249
Schrant, J. M., hoogl. 304, 309
Schrijnen, Jos, hoogl. 330
Schurman, Anna Maria van 143
Smit, Jelle, herv. pred. 86
Smits, Judocus, pr. 310, 311, 315
Smytegelt, Bernardus, herv. pred. 147

Snecanus, Gellius, herv. pred. 117
Söderblom, Nathan, oec. leider 285
Sonnius, Franciscus, biss. van 's-Hertogenbosch 174, 218
Spinoza, Baruch 150, 151
Steenoven, Cornelis, jans. aartsbisschop van Utrecht 212
Strauss, David Friedrich 261

Tanchelm, secteleider 44, 45
Tapper, Ruard, inquisiteur 174
Thijm, J. A. Alberdingk, hoogl. 311, 314, 315, 318, 321
Thomas a Kempis 73
Thorbecke, J. R., min. 259, 312, 313, 314, 315, 322
Thoren, Lambertus, herv. mart. 88, 89
Trommius, Abraham, herv. pred. 126
Trypmaker, Jan Volkertsz, wederdoper 93, 94
Ursinus, Zacharius, schr. van de Heid. cat. 104
Utenhove, Jan, ref. schr. 99, 100, 105

Velde de Melroy, J. B. R. van, ap. adm. 300
Versteghe, Jan Gerritsz, ref. gez. pr. 97
Viglius Aytta van Zwichem, raadsh. 174
Vijgeboom, J.W., oefenaar 237, 249

Visscher, H., hoogl. 280
Vlack, Johannes, herv. pred. 150
Voes, Hendrik, herv. mart. 88
Voetius, Gisbertus, hoogl. 133, 139, 140, 141
Vos, G. J., herv. pred. 272
Vosmeer, Sasbout, ap. vic. van Utrecht 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 204, 218, 220, 224
Vree, F. J. van, biss. van Haarlem 310, 312, 317, 322

Walaeus, Antonius, hoogl. 126, 136
Walraven van Meurs, ben. biss. van Utrecht 68, 69
Wendelmoet Claesdochter, herv. mart. 91
Wetering, H. van de, aartsb. van Utrecht 326
Wilfried, aartsb. van York 23
Willem I, gr. van Holland 55, 109, 115
Willem III, gr. van Holland 63, 148
Willem I, pr. van Oranje 107, 179, 227
Willem V, pr. van Oranje 233, 298
Willem I, koning 214, 237, 305, 306
Willem II, koning 307
Willem III, koning 259, 315, 321
Willibrord, biss. van Utrecht 19, 23, 25
Wouter, ref. gez. pr. 86
Wttenbogaert, Johannes, rem. pred. 122, 124, 127, 132

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 146
Zutfen, Hendrik van, herv. pred. 86, 88
Zuylen van Nyevelt, Willem van, dichter 98
Zweder van Kuilenburg, biss. van Utrecht 68, 69, 70
Zwijsen, J., ap. vic., aartsb. van Utrecht 312, 313, 322
Zwingli, Ulrich 90, 92, 93, 113, 116

Dr. O. J. de Jong werd in 1926 geboren. Hij studeerde theologie te Groningen, Amsterdam en Bazel en promoveerde in 1957 te Amsterdam op het proefschrift: 'De Reformatie in Culemborg'. Sinds 1961 is hij werkzaam als predikant van de hervormde gemeente Ten Boer (Gr.) en in het studentenpastoraat te Groningen.

Prof. Dr. C. W. Mönnich werd geboren in 1915. Hij studeerde theologie aan de Gemeente-Universiteit te Amsterdam en aan het Evangelisch-Luthers seminarium aldaar. Hij promoveerde in 1942 op het proefschrift 'De natuurlijke kennis Gods bij Leibniz'. In 1943 werd hij predikant te Maastricht en in 1946 hoogleraar aan de Gemeente-Universiteit te Amsterdam.

Prof. Dr. L. J. Rogier werd in 1894 geboren. In 1913 begon hij zijn loopbaan als onderwijzer. Daarna was hij van 1919 tot 1947 werkzaam als leraar. In 1947 werd hem door de universiteit te Nijmegen een eredoctoraat verleend wegens zijn verdiensten op het gebied van de geschiedschrijving. Sinds 1947 is hij hoogleraar in de Nieuwe Geschiedenis aan deze universiteit.

Dr. A. G. Weiler werd in 1927 geboren. Hij studeerde geschiedenis te Nijmegen en promoveerde aldaar in 1962 op het proefschrift: 'Heinrich von Gorcum (± 1431). Seine Stellung in der Philosophie und der Theologie des Spätmittelalters'. Sedert 1958 is hij werkzaam als wetenschappelijk ambtenaar aan de afdeling Middeleeuwse Geschiedenis van de universiteit te Nijmegen.

aula HET WETENSCHAPPELIJKE POCKETBOEK