



# Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

<https://hdl.handle.net/1874/432818>

# BATAVIA SACRA

drs. F. Smit

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 24 - 1992

ISBN 90-70596-58-X

© 1992 Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis, Amersfoort

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, elektronisch of op welke wijze ook en evenmin in een retrieval system worden opgeslagen zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van docenten en leden van het curatorium van deze stichting.

dep

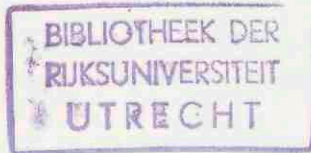
11.59

TS oct 6892

dl 24

# BATAVIA SACRA

drs. F. Smit



Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 24 - 1992

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2212 9872





Handwritten text at the top of the page, possibly a title or header.

Handwritten text, likely a preface or introductory paragraph.

Handwritten text, possibly a date or location.

# BATAVIA SACRA

Handwritten text, possibly a subtitle or author information.

Handwritten text, likely the beginning of the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text, continuing the main body.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or footer.



## INHOUD

VOORWOORD	7
FREDERIK SMIT	11
25 JUNI 1938 - 11 APRIL 1990	
FRED SMIT ALS VORSER IN EN KENNER VAN DE GESCHIEDENIS DER OUD-BISSCHOPPELIJKE CLEREZIE	33
KLOPJES EN KLOPBROEDERS BINNEN DE CLEREZIE (Openingscollege Seminarie 4 oktober 1980)	39
JOSSE LE PLAT EN DE CLEREZIE (1798-1805) (Openingscollege Seminarie 25 september 1982)	63
SAMEN OP WEG; DE BISSCHOPSCONFERENTIE VAN 1889 (Openingscollege Seminarie 17 september 1988)	79
DE JANSENISTISCHE EN GALLICAANSE LITERATUUR BIJ HET THEOLOGISCH ONDERWIJS IN HET SEMINARIE TE AMERSFOORT	91
FRANSE EN ZUIDNEDERLANDSE VLUCHTELINGEN BINNEN HET BISDOM HAARLEM IN DE 18E EEUW (Toespraak gehouden bij de officiële aanbidding van het eerste exemplaar van de Archiefinventaris van het Bisdom Haarlem van de Oud-Katholieke Kerk aan mgr. G.A. van Kleef in het Rijksarchief te Haarlem op 17 januari 1986)	117
BISSCHOP DR. LEON GROCHOWSKI'S BELEID OM DE KERKEN VAN POLEN EN DE USA IN DE UNIE VAN UTRECHT TE LATEN FUNCTIONEREN IN MOEILIJKE TIJDEN (Voordracht bij het symposion ter herdenking van de 100e geboortedag van bisschop Grochowski, gehouden in Warschau op 6 november 1986)	131

DIE KIRCHE VON UTRECHT - IHRE VORGESCHICHTE, IHRE ENTWICKLUNG UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE UTRECHTER UNION 145

(Vortrag am Symposion anlässlich der 90-Jahrfeier der Polnisch Katholischen Kirche, Warschau 1987)

DIE VERSCHIEDENEN KIRCHLICHEN HERKÜNFTE INNERHALB DER UTRECHTER UNION 159

(Dieser Vortrag wurde für ein Symposion der Altkatholischen Kirche Österreichs, Wien 1987, vorbereitet, jedoch nicht vorgetragen)

DE HEILIGE LIDUINA VAN SCHIEDAM 175

(Inleiding gehouden op 11 december 1980 voor de Historische Vereniging te Schiedam)

LAUDATIO UITGESPROKEN BIJ DE UITREIKING VAN DE BLAISE PASCAL-PRIJS AAN DR. J.Y.H.A. JACOBS OP 28 SEPTEMBER 1986 187

LAUDATIO BIJ DE UITREIKING VAN DE MGR.DR. ANDREAS RINKEL-PRIJS AAN HENDRIKUS JOHANNES WILLEM VERHEY (†17.04.1979), POSTHUUM, AAN MEVROUW H.H. VERHEY-NEVENS OP 3 APRIL 1990 191

KARDINAAL ALFRINK 195

- HOPELIJK GEEN TWEDE AARTSBISSCHOP PETRUS CODDE

(Artikel uit *Het Nieuwe Stadsblad* van Schiedam van 11 februari 1970)

LIJST VAN GEPUBLICEEERDE KERKHISTORISCHE GESCHRIFTEN VAN DRS. F. SMIT 201

## VOORWOORD

Reeds spoedig na het plotselinge overlijden van onze docent pastoor drs. Fred Smit op 11 april 1990 werd het initiatief genomen voor de uitgave van deze herdenkingsbundel. Naast het praktisch voltooide proefschrift (dat apart zal worden uitgegeven) bleken er nog diverse ongepubliceerde studies te liggen. Het leek een goede hommage aan onze diepbetreurde Fred om deze uit te geven, aangevuld met enkele slechts in zeer kleine oplage verschenen artikelen en een complete lijst van zijn, niet altijd even gemakkelijk te vinden, kerkhistorische publikaties. Daaraan voorafgaand zouden dan enkele inleidende artikelen moeten worden opgenomen over zijn leven en werk.

Ook al was het besluit snel genomen, de uitvoering heeft nogal wat tijd en voorbereiding gekost. Thans is het echter zover, dat deze bundel gepubliceerd kan worden.

Een bundel als deze met een complete publikatielijst en beschouwing over de schrijver, wekt onwillekeurig de indruk dat wij met een afgerond oeuvre te doen hebben van een schrijver, die alles gezegd heeft wat hij zeggen wilde. Niets is minder waar. Verschillende van de hier gepubliceerde artikelen zijn niet eerder gepubliceerd omdat Fred - in zijn zucht voor perfectionering van de details - meende nog iets te moeten aanvullen of bijwerken. Daarnaast had hij nog tal van onderwerpen, waarover hij verder studeren en publiceren wilde, en gezien zijn nog jeugdige leeftijd lag het ook in de lijn der dingen, dat hij hiertoe zou hebben kunnen komen.

Ook al is Freds werk dan geenszins afgerond, er zijn toch duidelijk ontwikkelingslijnen in zijn leven en in zijn gepubliceerde werk zichtbaar. Zijn eerste publikatie betreft de geschiedenis van de parochie waaruit hij voortkwam (de Jakobusparochie 'Buiten de Weerd' te Utrecht), en zijn laatste publikaties betreffen de geschiedenis van de internationale oud-katholieke gemeenschap naar aanleiding van de viering van 100 jaar Unie van Utrecht in 1989. De vergroting van zijn belangstellingswereld en van zijn publicitaire arbeid komt hierin goed tot uitdrukking, anderen zullen hierop verder in deze bundel dieper ingaan.

Door de nadruk in deze bundel op Freds kerkhistorische onderzoek, komt hij onwillekeurig naar voren als een eenzame onderzoeker in archieven en schrijver op zijn studeerkamer. Dit beeld is echter onjuist en verdient daarom correctie. Fred was in de eerste plaats priester en pastoor en op zeer intensieve wijze met zijn parochianen bezig; in Schiedam, Rotterdam, Gouda en IJmuiden kan men hiervan getuigen. In de tweede plaats was hij docent en zeer betrokken op zijn studenten, die hij persoonlijk vormde en begeleidde in hun persoonlijke en zakelijke problemen, waardoor hij nogal eens in aanvaring kwam met de leiding van de kerk en met collega's, omdat deze naar zijn idee hiervoor onvoldoende oog hadden. Pas in de derde plaats kwamen zijn archiefonderzoek



en publikaties. Dit laatste was echter wel zijn grote hobby en ontspanning. In zijn publikaties klinkt echter de stem van de zorgvuldige pastoor en van de studenten-begeleider duidelijk door: weinig grote lijnen en abstracte beschouwingen, doch veel aandacht voor individuele mensen en hun problemen.

Het werk van Fred doet in verband hiermee veel denken aan de door hem bewonderde  $\pm$  250 jaar geleden levende voorganger, de Leidse pastoor Hugo Franciscus van Heussen. Gezien deze verbondenheid draagt deze bundel dezelfde titel als de titel van het hoofdwerk van pastoor Van Heussen *Batavia Sacra*, waarin de geschiedenis van de Utrechtse Kerk beschreven werd. In navolging van Van Heussen probeerde Fred door zijn geschriften en historisch onderzoek onze Oud-Katholieke Kerk meer gevoel en duidelijkheid bij te brengen omtrent haar plaats en roeping in de huidige wereld. Het verleden - en met name tal van ogenschijnlijk onbelangrijke details - werden door zijn schrijvershand boeiende bouwstenen hiervoor. Er zijn echter meer parallellen met Van Heussen: de interesse voor de klopjes, aandacht en zorg voor een stijlvolle eredienst en voor het kerkgebouw. Maar ook bij beiden een uitblijven van de verwachte doorgroei naar het hoogste bestuur in onze kerk. Van Heussen leek als leerling en vertrouweling van Van Neercassel de aangewezen opvolger op de aartsbisschoppelijke zetel van Utrecht, doch werd het niet; Fred Smit leek, gezien zijn baanbrekende studie in Utrecht vanuit het oude seminarie in Amersfoort, zijn vroegere oecumenische contacten en zijn intensieve contacten met de oude monseigneur Rinkel (wiens biograaf hij zou worden), in zijn jonge jaren een sterke kandidaat voor het bisschopsambt, doch werd het evenmin. In beide gevallen werden anderen uiteindelijk toch geschikter voor deze functies bevonden, omdat zij beiden soepelheid misten tot een goede omgang met collega's en medebestuurders, die anders over zaken dachten, en daardoor beiden niet de aangewezen personen waren om als bisschop geïnspireerd leiding te geven aan een pluriforme kerk. Een gelukkig gevolg hiervan is echter geweest, dat beiden gelegenheid hebben gevonden tot uitgebreide kerkhistorische publikaties, hetwelk voor het nageslacht wellicht van meer belang is dan dat zij hun tijd en energie aan organisatorische arbeid in de kerk gegeven hadden, die na een aantal jaren al weer vergeten zou zijn.

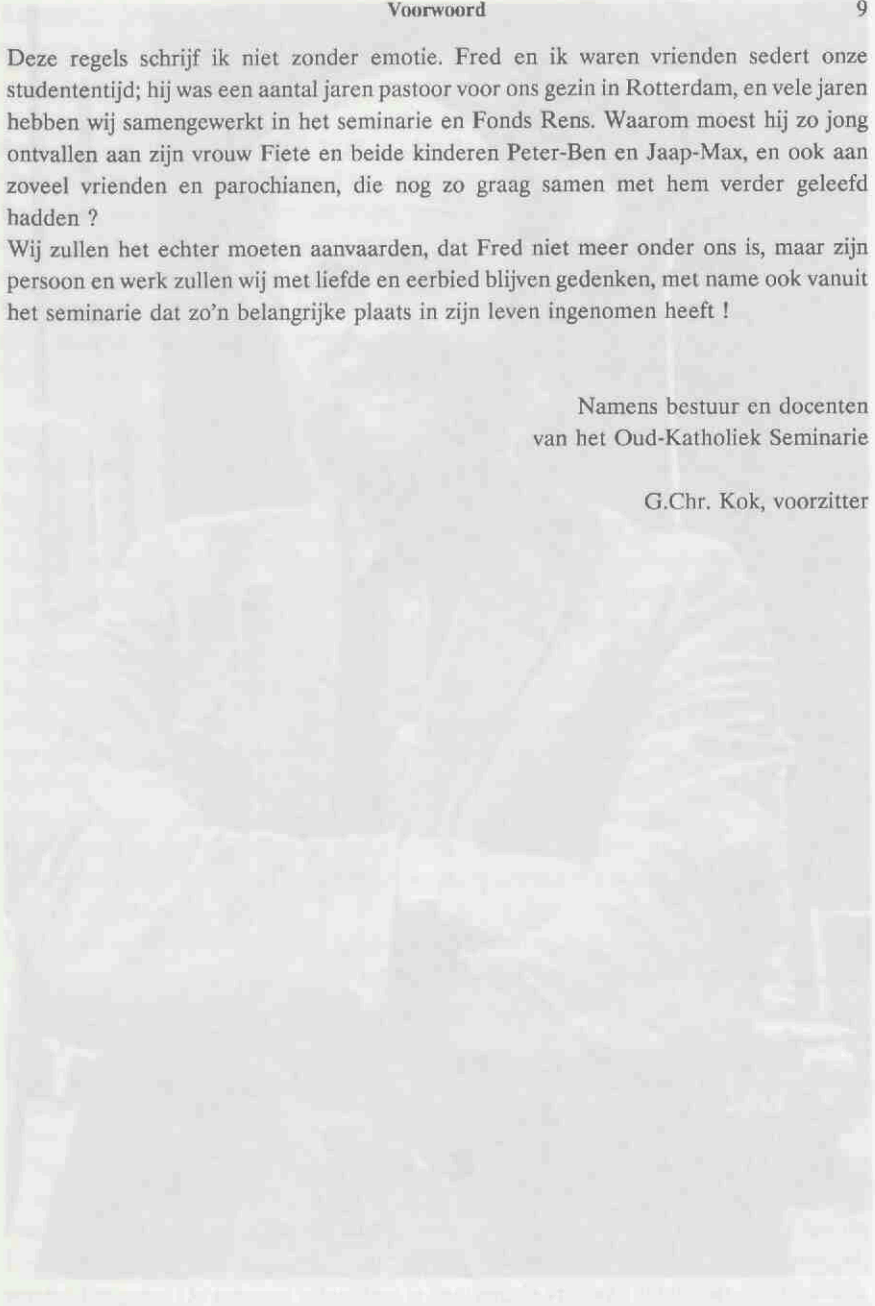
Een woord van dank is op zijn plaats aan al diegenen, die aan deze bundel meegewerkt hebben. Allereerst Freds echtgenote Fiete Smit-Maan, die naast het bijschaven van verschillende artikelen de taak aanvaardde een inleidende biografie te schrijven. Collega-docent Jan Visser, die een samenvattende beschouwing schreef over het kerkhistorische werk van Fred. Do de Haart-Rinkel, secretaresse van de docenten, die na het uittypen van verschillende seminariebrochures voor Fred thans ook weer bereid was deze bundel persklaar te maken. Angela Berlis, Martien Parmentier, Jan Jacobs, Dick Schoon en Peter Feenstra, die allen meedachten over vormgeving en opzet van deze bundel.

Deze regels schrijf ik niet zonder emotie. Fred en ik waren vrienden sedert onze studententijd; hij was een aantal jaren pastoor voor ons gezin in Rotterdam, en vele jaren hebben wij samengewerkt in het seminarie en Fonds Rens. Waarom moest hij zo jong ontvallen aan zijn vrouw Fiete en beide kinderen Peter-Ben en Jaap-Max, en ook aan zoveel vrienden en parochianen, die nog zo graag samen met hem verder geleefd hadden ?

Wij zullen het echter moeten aanvaarden, dat Fred niet meer onder ons is, maar zijn persoon en werk zullen wij met liefde en eerbied blijven gedenken, met name ook vanuit het seminarie dat zo'n belangrijke plaats in zijn leven ingenomen heeft !

Namens bestuur en docenten  
van het Oud-Katholiek Seminarie

G.Chr. Kok, voorzitter







## FREDERIK SMIT

25 JUNI 1938 - 11 APRIL 1990

Frederik Smit werd op 25 juni 1938 in Utrecht geboren als eerste kind van Cornelia Theodora van Oort en Petrus Smit. Cornelia van Oort stamde uit een Utrechts hoveniersgeslacht, dat zonder aarzeling in 1723 de zijde van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie (later de Oud-Katholieke Kerk genoemd) gekozen had. Petrus Smit stamde van moeders zijde uit het geslacht Rinkel in Aalsmeer, dat van oudsher tot de parochie op het Oosteinde behoorde, die in 1723 de zijde van de Clerezie koos, terwijl de familie Smit daar vanuit Hilversum terecht gekomen was. De families Van Oort en Rinkel hebben verscheidene priesters voortgebracht, de familie Rinkel ook bisschoppen.

Fred groeide op in de Lauwerecht. Deze straat ligt in het verlengde van de Bemuurde Weerd, waar de parochiekerk van St. Jakobus stond. Hij maakte deel uit van deze parochie, die Buiten de Weerd genoemd werd, en die gekenmerkt werd door de hoveniers. En de hoveniers werden gekenmerkt door hard werken, door verbondenheid met de aarde en gebondenheid aan de hemel, zonder welke geen wasdom mogelijk is, verbondenheid en trouw binnen de familie, trouw aan de kerk en aan de tradities. In het Utrechtse hebben de vanzelfsprekendheid van kerk-zijn en kerk-gang het langst bestaan in de parochie Buiten de Weerd.

In deze omgeving groeide Fred op. In de oorlog moest zijn vader na verloop van tijd onderduiken. Fred mocht dagelijks melk gaan halen bij oom Anton Elders, de zwager van zijn moeder, op de boerderij aan de Loevehout. Hij moest dan langs Duitse soldaten, die volgens zijn vader niet slecht waren: het waren Sudetenduitsers. Zijn moeder ging enige keren met haar zuster Saar op hongertocht naar het oosten, voorbij de IJsselbrug. Opoe Smit (-Rinkel) was dan bij de kinderen - inmiddels waren zus Riet en broer Piet ook geboren. Als moeder terugkwam, moest haar schoonmoeder haar laarzen van haar voeten losweken.

Vader en moeder Smit-van Oort hadden in de Lauwerecht een manufacturenwinkel en stoffeerden woningen. Vader legde tapijt en moeder naaide op haar handnaaimachine overgordijnen, zware, zoals toen nog gebruikelijk was, en vitrage.

Fred ging niet naar de openbare school aan de Draaiweg, vlak bij, waar de kinderen op klompen liepen. Hij, en later zijn broer en zus ook, gingen naar de protestant-christelijke Dr.D. Boschschool in de Maria van Reedenstraat, twintig minuten lopen - waar de kinderen overigens ook bijhielden, wie op schoenen en wie op klompen liep.

's Zondags ging de familie naar de kerk, waar vader orgel speelde, en daarna koffie drinken bij opoe Singel (Smit-Rinkel). Na het middageten rustten vader en moeder. Maar klokslag vier uur was de hele familie present bij de grootouders Van Oort aan de Loevehout. Het was niet de bedoeling, dat hier iemand, kind, schoonkind, of kleinkind, verstek liet gaan. De mannen zaten daar te kaarten, de vrouwen zaten met een breiwerk



bij de kachel, en de kinderen, zo'n twintig, speelden op het erf of op de deel van de boerderij van oom Anton. Uiterlijk zes uur vertrok vader Piet Smit, want hij moest de vespers spelen in St. Jakobus, en om half zeven zong de rest van de familie de vespers mee.

Door de week had Piet Smit koorrepetitie, zijn vrouw Cor was lid van de vrouwenvereniging, die wekelijks bijeen kwam, en samen waren ze op het interparochiële gemengde zangkoor A.B.H. Verhey, onder leiding van Alex de Jong. Piet Smit moet een bekwame organist geweest zijn, want hij speelde niet alleen in de kerkdiensten, maar ook bij A.B.H. Verhey. Dit koor zong veel composities van de dirigent, en wat Alex de Jong schreef, was niet gemakkelijk. Cor Smit zong sopraan, en hoog, want bij de uitvoering van "Het Lied der Eenheid" van Alex de Jong in 1948, ter gelegenheid van de oprichting van de Wereldraad van Kerken in Amsterdam, was zij één van de drie sopranen, die de hoge c zongen, tot de dokter dit in de achtste maand van de zwangerschap van Gerard verbood - tot ontsteltenis van de dirigent.

Piet Smit, de organist, en pastoor Th. Bakker, sinds 1946 pastoor van St. Jakobus, hadden regelmatig overleg, zoals dat er tussen pastoor en organist behoort te zijn, en dat gepaard ging met een borreltje. Pastoor Bakker kwam iedere dag tegen het eind van de middag bij Piet Smit. Hij was dan de hele dag in de parochie geweest. Hij bezocht alle oud-katholieke hovenierderijen, die in de polders rondom Utrecht lagen - eerst op zijn fiets met hulpmotor, later met een auto. Hij kende iedereen en was op de hoogte van ieder huishouden. Hij had geen parochieadministratie, want hij had alles in zijn kop, zoals hij zelf zei.

### Seminarie

Zo tegen het einde van de lagere school moet bij Fred opgekomen zijn, dat hij pastoor wilde worden. En dan wilde hij niet in Utrecht naar het gymnasium en later naar het seminarie in Amersfoort, maar direct als 12-jarige het huis uit, naar het oud-katholieke seminarie, waarover president P.J. Jans in 1950 schreef: *"De zgn. humanisten of gymnasiasten in ons seminarie zijn de jongens van 12-18 jaar, die het onderwijs in de humaniora, de schone kunsten en wetenschappen, speciaal die der klassieken, in een zesjarige cursus aan het Stedelijk Gymnasium volgen. Deze jongens wonen daartoe in een afzonderlijk gebouw, waar ieder een eigen slaapkamer heeft, en maken gezamenlijk, onder toezicht en eventueel met behulp van de prefect, geregeld hun huiswerk.... Niet alleen heeft de geheel eigen sfeer in menig opzicht een bijzondere aantrekkingskracht voor het ontvankelijk gemoed van jongens op deze leeftijd, maar ook het feit, a.h.w. dag in dag uit geconfronteerd te worden met het doel, dat men in het bereiken van het priesterschap nastreeft, kan in deze omgeving sterk op de verbeeldingskracht van onze jongens werken."* Die eigen kamers in het jongensgebouw hadden overigens geen elektrisch licht en geen verwarming. En de badkamer werd gemeenschappelijk gebruikt. Het leven in het seminarie viel Fred de eerste tijd niet mee. Zijn ouders hebben zelfs klaar gestaan om

hem terug te halen. Maar dat was Freds bedoeling niet: hij wilde in het seminarie blijven, en dat kon hij ook best, als zijn moeder hem 's zondags kwam bezoeken. De seminaristen gingen toen alleen in de vakanties naar huis, en veel later soms nog een weekend. Na een paar maanden was Fred helemaal gewend en hoefde zijn moeder niet meer iedere week te komen.

*"In het volgende cursusjaar ('51/'52) zal onze humanistenschool, naar haar oorspronkelijke opzet, weer als kostschool in de ruimste zin des woords worden geëxploiteerd, wat er toe moge bijdragen haar plaats in onze kerk en in de Amersfoortse samenleving meer en meer te rechtvaardigen. Bij de opening van het cursusjaar preekte de president naar aanleiding van de tekst "Waarom zocht gij mij? Wist gij niet, dat ik met de dingen die mijn Vader aangaan, moet bezig zijn?" (Luk. 2: 49). Hij spoorde studenten en humanisten aan tot ernstige bezinning op hun juiste instelling ten opzichte van het ouderlijk huis, familie en vriendenkring, van elkander, van zichzelf en van hun seminarieopleiding, opdat alle conflictstof, die in onze menselijke verhoudingen zo rijkelijk voorhanden is, een gezonde oplossing vinde in het 'moeten zijn in de dingen des Vaders'. Dit veronderstelt niet alleen nederigheid bij hen, die leiding ontvangen (Jezus was zijn ouders onderdanig), maar ook bij hen, die leiding geven mogen (Maria bewaarde deze dingen in haar hart). Als dit 'moeten zijn in de dingen des Vaders' de zuurstofrijke dampkring is, waarin onze ziel alleen onbelemmerd ademen en leven kan, dan zullen we ook alles, wat het seminarieleven ons aan leiding, orde, regelmaat en zelfdiscipline bijbrengt, niet ondergaan als belemmering en dwang, maar als opvoeding tot zelfbewuste zonen (geen slaven dus) der wet, der waarheid, die alleen ons waarlijk vrij en erfgenamen van het Godsrijk maken kan."*

Het was eigenlijk niet de bedoeling, dat de humanisten al te veel relaties buiten het seminarie hadden. Fred had die wel (bevochten?). Hij onderhield hartelijke contacten met klasgenoten en leraren, maar vooral met Rienk Grootendorst. Zij trokken buiten schooltijd veel samen op. Fred vond bij de familie Grootendorst, evenals bij de familie Nieuwenhuizen, de huiselijke gezelligheid van een groot gezin, die hij in het seminarie miste.

Na de vakantie van 1952 *"namen de studenten hun intrek in de uitgestofte studiecellen om er weer een jaar lang stof te verzamelen voor de volgende schrede naar het ambt, dat nu eenmaal naar aloude apostolische overlevering successievelijk moet worden veroverd, wil het waarlijk op zijn beurt onze gehele persoon in beslag kunnen nemen.... Maar laat dit alles beheerst worden door dit ogenschijnlijk zo onbelangrijke woordje in onze tekst 'eerst' (Matth. 6:33). Daar hangt eigenlijk alles van af in ons leven, namelijk of God met zijn Koninkrijk en zijn gerechtigheid de eerste mag zijn: in belangrijkheid, in doelstelling en in tijd..."*

Toen Fred veertien of vijftien jaar was, werd hij gekweld door buikpijn, waarvoor de dokter een verkeerde diagnose stelde en een verkeerde behandeling voorschreef. Uiteindelijk, na heel veel pijn, bleek, dat het om galstenen ging. Maar voor hij geopereerd kon worden, moest hij in de vakantie aansterken. De operaties en de complicaties daarbij brachten hem op het randje van de dood. Maar toen pastoor Bakker

met hem over die mogelijke afloop sprak, verzekerde Fred hem stellig, dat hij zou overleven, want hij wilde immers pastoor worden. En aan oom Piet Cruys vroeg hij om voor hem te bidden, want hij wilde zo graag pastoor worden.

In het seminarie waren inmiddels met spoed de getijden voor overledenen, die herziening behoeften, klaar gemaakt, want er werd vast op gerekend, dat deze voor Fred het eerst gebruikt zouden worden.

In het seminarie hielden studenten en humanisten op gewone dagen om zeven uur het ochtendgebed, op feestdagen een misviering, een kwartier vroeger. Ook werden dagelijks middag- en avondgebed gehouden in de kapel, waar geen verwarming was. De kapel was oorspronkelijk gesticht als parochiekerk, dus veel te groot als seminariekapel. Hij was groot genoeg voor wijdingen, openingscolleges en promoties, die toen ook allemaal in de beslotenheid van het seminarie plaats vonden. Toen de bouw van een nieuw seminarie voorbereid werd, werd een kleine kapel geprojecteerd, en er werd besloten de wijdingen voortaan in de kathedralen te verrichten.

Op de zondagen bezochten de seminaristen de parochiekerk op 't Zand. Daar kwamen in de jaren '50 zoveel mensen op de fiets, dat de oud-katholieke verkennersgroep St. Joris een fietsdienst verzorgde: de verkenners hielpen bij het parkeren voor, en het wegrijden na de kerkdiensten.

De St. Jorisgroep, waar Fred ook lid van was, vierde in 1952 St. Joris-dag (23 april) op de vooravond van de feestdag met vespers in de kerk. De dag zelf begon met ochtendgebed in de kerk, waarna op de Hof - een plein in de stad - opening met vlag en wet, gevolgd door een gezamenlijk ontbijt. 's Avonds werd een kampvuur gehouden, waarbij ook andere verkenners uitgenodigd werden.

Toen in 1953 ook de studenten van vakantie teruggekeerd waren, preekte president Jans in de vesper over: *"Jezus' roep: Volg mij!" Deze eist van ons een beslissing en daad, en is van begin tot eind een zaak van zelfverloochening, toewijding, volharding en trouw. En waar het niet uitgesloten is, dat deze laatsten onder druk van tegenwerkende omstandigheden en factoren op een zware proef gesteld kunnen worden, daar is het goed acht te slaan op Paulus' houding, welke blijkt uit dit woord 'Daarom, omdat wij door Gods barmhartigheid deze bediening hebben, versagen wij niet.'"*

Fred heeft deze preek niet gehoord, want hij lag in het ziekenhuis. Maar dit fragment, dat evenals de vorige en ook nog volgende citaten uit *"De Oud-Katholiek"* werd overgenomen, getuigt van de toenmalige ambtsopvatting in de kerk en ook van de sfeer in het seminarie. Hiermee kwam Fred nog wel eens in boising.

In de grote vakanties ging moeder Smit met haar kinderen vier weken naar Egmond aan Zee, samen met haar zuster Saar Verheul en haar dochters. De vaders hielden niet van het strand, en kwamen alleen op bezoek. Daar leerde Fred de Egmonders, de "Derpers" kennen, en ook het kerkelijke leven aan de Voorstraat, waar hun parochiekerk van de H. Agnes staat.



Later werkten Fred en Rienk in de vakantietijd in de bossen van De Treek bij Leusden en maakten met het verdiende geld een fietstrektocht. Zo zuinig mogelijk: één keer per dag limonade kopen, maar er dan eerst over beraadslagen, of het 's morgens, 's middags of 's avonds zou zijn. Zelf koken met veel sla en spiegeleieren. En een dagboek bijhouden en illustreren met plaatjes, bonnetjes, folders, enzovoort.

De humanisten kregen in het seminarie lering van de prefect, maar werden op de eerste heilige Communie voorbereid door de president. Het aannemen vond plaats in de seminariekapel. Op 8 mei 1955 werden Fred Smit en Piet Conijn daar aangenomen, waarbij zestig familieleden en kennissen aanwezig waren. 's Middags om vier uur werden de vespers van dankzegging gezongen. Fred maakte ter herinnering een schrift, waarin hij de namen opschreef van alle familieleden en vrienden, die in de kerk geweest waren. In 1957 was, na een voorbereiding van zeven jaar, het nieuwe seminarie klaar; ook de verhuizing van bewoners, inventaris en bibliotheek was voltooid. Het gebouw werd op 28 en 30 mei officieel in gebruik genomen. Achteraf gezien is hier een duidelijke caesuur in de priesteropleiding. De beslotenheid van het oude, zeer oude en eerbiedwaardige gebouw en ook van de oude, eerbiedwaardige, traditionele sfeer was verleden tijd geworden. Al was het alleen maar door de vele excursies vanuit de kerk om het nieuwe seminarie te bezichtigen. Velen hadden zich offers getroost om "*onder het kruis een nieuw seminariehuus*" te bouwen na de eerste oproep in 1950 "*stort nog in januari uw gift voor 't nieuw seminarie; want dit geldt ook voor onze kerk: een goed begin is 't halve werk*". De belangstellenden kwamen nu binnen en keken overall rond. Het seminarie was toegankelijk geworden voor iedereen.

Op 9 juni 1957 vond de traditionele jaarlijkse promotie plaats, een feestelijke bijeenkomst van humanisten, studenten, bisschoppen en andere geestelijken, waar de studieresultaten bekend gemaakt werden. Tijdens de bijeenkomst speelde een orgelleerling op het orgel in de kapel, twee humanisten hielden een proloog en een epiloog en de senior, de oudste humanist, hield een causerie. Fred Smit was dit jaar aan de beurt en sprak over "*De Romeinse sacerdos en de Griekse hiëreus onder hun volk*". De maecenas, elk jaar een andere geestelijke, bood elke humanist als waardering voor zijn inspanning in dat schooljaar een boek aan, waarna de geestelijken voor een broederlijke maaltijd bijeen bleven.

In dit jaar werd ook vader Piet Smit ziek, ernstig ziek. Bij de voorbereiding voor een operatie aan de aderen van een been, bleek zijn hart in zeer slechte conditie te zijn. Hij overleed op 11 december, niet alleen betreurd door zijn vrouw en vier kinderen, maar ook door de drie Utrechtse parochies. Hij was heel geliefd, mogelijk niet in de laatste plaats wegens zijn vermogen om conflicten, soms heel emotionele conflicten, rustig en in der minne te schikken.

### Student

Op 6 juni 1958 slaagde Fred voor het eindexamen gymnasium-a en daarmee begon hij de studententijd in het seminarie. Maar vanzelfsprekend was hij ook daarbuiten actief in de oud-katholieke studentenvereniging "Batavia" en de VSTF, de vereniging van studenten van theologische faculteiten in Nederland. De VSTF organiseerde ieder jaar in januari een congres, waaraan ook de oud-katholieke seminariestudenten deelnamen. Van zijn eerste congres in 1959, met als thema "*De kuriale waardigheid van Christus in de verkondiging aan de wereld*", maakte Fred een verslag voor *De Oud-Katholiek*. De seminaristen werden er geconfronteerd met een zwaar theologisch onderwerp. Daarnaast maakten zij kennis met het studentenleven in een grote stad (in dat jaar Amsterdam), en met het gezinsleven van protestanten, bij wie de deelnemers ondergebracht werden - de rooms-katholieke theologische opleidingen deden nog niet mee. Via de VSTF en de redactie van *Vox Theologica*, het blad van de VSTF, kwam Fred in contact met de theologische studie, zoals die aan de universiteiten en hogescholen bedreven werd.

In "Batavia" ontmoette hij oud-katholieke studenten, die zich met wel heel verschillende vakken bezig hielden, en dat leverde een scala aan onderwerpen op voor de maandelijkse bijeenkomsten: een lezing over Hendrick van Rhijn (1660-1732); het Leger des Heils in Amsterdam; Lausanne-conferentie van de Wereldraad van Kerken; bezoek aan de Grote Kerk in Gouda; zeilen in de oudheid; morele herbewapening; de sociologische benadering van de kerk; de houding van de Afro-Aziatische volken in het conflict tussen Oost en West; de missiegedachte en -methodiek in de orthodoxie; de taak en de plaats van de sociale geneeskunde in de huidige samenleving; mogelijkheden van het pacifisme; enzovoort. Van 1959-1962 maakte Fred Smit deel uit van het bestuur, eerst als quaestor (penningmeester) en later als praeses (voorzitter) van de vereniging, waar hij vele vrienden en vriendinnen leerde kennen. Vele jaren later sprak hij nog met warme genegenheid over hen.

1960 was een belangrijk jaar voor Fred. In dat jaar raakte hij zo ernstig in conflict met de leiding van het seminarie, dat hij de instelling verliet. Door tussenkomst en bemiddeling van de aartsbisschop, mgr. A. Rinkel, en van pastoor G.A. Smit, één der provisoren, die het algehele bestuur over het seminarie voerden, keerde hij na een paar dagen toch weer terug. In positieve zin was het jaar belangrijk voor hem door de Lausanne-conferentie. Dit was een jeugdconferentie als voorbereiding op de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in 1961 met als thema "*Jezus Christus, het licht der wereld*". Er kwamen 1700 jongeren als vertegenwoordigers van hun gemeenten. Zij waren verdeeld over 80 discussiegroepen, waarin in 2 à 3 talen gesproken en getolkt werd. Naast de dagelijkse bijbelstudies en de kerkdiensten werd het thema behandeld in drie subthema's: Een veranderende wereld (einde van het kolonialisme); Europa, een woelig werelddeel; Wij, de plaatselijke gemeente. De Nederlandse delegatie bestond uit 80 mensen en stond onder leiding van ds. J.M. Hoekstra van Oud-Poelgeest. Onder hen waren drie oud-katholieken: Fred Smit, Tineke Keman en Femmy Janson. De delegatie

werd eerst in Nederland grondig voorbereid. In Lausanne gingen de 80 discussiegroepen ter kennismaking vóór de conferentie een weekend samen op pad. De conferentie stelde hoge eisen aan de deelnemers. Tussen de officiële programmaonderdelen vonden ook ontmoetingen plaats van de oud-katholieke deelnemers uit verschillende landen. De conferentie was in hoofdzaak een protestantse aangelegenheid, waarin weinig begrip voor katholieken merkbaar was. Prof. Joh. Hoekendijk baarde daar groot opzien door op te roepen tot open avondmaal.

Veertien dagen na de Lausanne-conferentie vond in Bretaye, ook in Zwitserland, een Liga-conferentie van oud-katholieke en anglicaanse jongeren plaats. De twee weken tussen beide conferenties bracht Fred Smit als vakantiewerker door in Gärtnerlei Lützelshaus in Magden. En na de Liga, die met slechts 30 deelnemers in het niet viel bij de grootse, goed georganiseerde Lausanne-conferentie, verbleven de Liga-gangers nog een week bij oud-katholieke gezinnen in Bern.

Al met al was het een inspannende en inspirerende zomer, waaraan voor Fred op 9 juni nog een propaedeutisch examen voorafgegaan was, en waarop in het najaar de afwerking van Lausanne volgde. Veel oecumenisch gezinde gemeenten, oecumenische raden en jeugdleden wilden van de deelnemers indrukken van Lausanne ontvangen, doorgeven en zelf actief de oecumene bevorderen. En naast de studie waren er nog de bijeenkomsten van 'Lausannieten', onder andere op paleis Het Loo als gasten van Prinses Wilhelmina. Zij had grote belangstelling voor dit oecumenische gebeuren, waaraan ook haar kleindochter Irene deelgenomen had. Prinses Wilhelmina had zelfs bepaald, dat de Lausanne-groep bij haar begrafenis aanwezig zou zijn - en dat is ook gebeurd.

Aan het eind van 1960 liep voor Fred alles fout. Hij raakte weer in conflict met het seminarie, raakte overspannen en vluchtte weg. Hij vertrok ongemerkt naar Engeland om bij de familie Touw-Tempelmans Plat bij te komen. Hij overwoog de theologie op te geven en geschiedenis te gaan studeren. Hij wilde nog steeds graag priester worden, maar hij wilde niet meer naar het seminarie.

In de jaren na de dood van vader Smit probeerde moeder Smit met haar dochter Riet en in samenwerking met haar familie de manufacturenzaak in de Lauwerrecht voort te zetten. Dit werd echter steeds moeizamer en in 1960 besloot zij de vertrouwde zaak en de vertrouwde buurt te verlaten en aan de Alexander Numankade in Utrecht een pension te beginnen. Dit vond zijn beslag in de tijd, dat Fred in Engeland was. Toen hij na de kerstvakantie terug kwam, was zijn thuis totaal veranderd. In het pension werd het echter een gezellig bedrijf met Antilliaanse jongeren, die in Nederland de middelbare school bezochten, en met medewerkers van het universitaire instituut voor Oosterse talen.

Aangezien de enige weg om oud-katholiek priester te worden door het seminarie liep, is Fred toch weer gegaan. Aan het eind van het studiejaar werden hij en zijn tien jaar oudere studiegenoot Nico van Ditmarsch op 18 juni 1961 in de kathedraal van Utrecht tot subdiaken gewijd.



In dit jaar vonden weer internationale bijeenkomsten plaats. Vóór het Oud-Katholieken Congres in Haarlem werd in Huis ter Heide een studentenconferentie van oud-katholieken en anglicanen gehouden over de problematiek, die zij ontmoetten met betrekking tot het heilig Avondmaal in oecumenisch verband. De deelnemers uit Nederland, Duitsland, Oostenrijk, Zwitserland, Engeland, Zweden, Denemarken, Polen en de USA begonnen de conferentie met de wijding van bisschop V. Huzjak voor de Kroatische Oud-Katholieke Kerk - de verwachting was, dat hij zich zou verzoenen met de Oud-Katholieke Kerken in de andere deelrepublieken van Joegoslavië, en dat hij ook hun bisschop zou zijn. De conferentie discussieerde twee dagen over het thema "Avondmaal", waarvan Fred de samenvatting maakte op de laatste dag. Aan het eind van de conferentie vond een bijzondere vergadering van "Batavia" plaats, waar de bisschoppen J.J. Demmel van Duitsland en dr. U. Küry van Zwitserland als ereleden geïnstalleerd werden. Na deze conferentie kwam het Internationale Oud-Katholieken Congres in Haarlem bijeen.

In de vakanties had Fred altijd vakantiebaantjes gehad, zoals hout hakken in De Treek, of aan de lopende band staan in een diepvriesfabriek. Hij moest geld verdienen voor zijn studie en voor de vakantie. Door bemiddeling van mgr. A. Rinkel en zr. M.J.I.J.W. Roosjen krijgt hij na de subdiakenwijding vakantiewerk in de verpleging in het SAZU, het Stads- en Academisch Ziekenhuis van Utrecht. Naast de ziekenhuiservaring, die hij als patiënt al had opgedaan, leerde hij in dit werk veel over en door de omgang met de patiënten, wat hem later in het pastoraat van pas zou komen. Het ziekenhuis had hem graag als vakantiehelp, en soms belde het uit eigen beweging op om te vragen, of hij nog geen vakantie had. Dit werk hield in: bezig zijn met mensen, en juist dat heeft Fred zijn leven lang het liefste gedaan. Open staan voor mensen, hun vragen horen en er zo veel mogelijk antwoord op geven. En als hij dat niet kon, wilde hij er zijn en er blijven en mee lijden aan de onbeantwoorde vraag of de niet gelenigde nood. In deze situaties bleek zijn grote trouw, zoals ook in zijn correspondentie. Het zat hem hogelijk dwars, als hij niet in de gelegenheid was een brief snel te beantwoorden - de ontvangen brieven heeft hij vanaf zijn twaalfde jaar bewaard. Ook het aantal kerstwensen, dat hij verstuurde, groeide van jaar tot jaar: er kwamen wel relaties bij, maar er gingen er niet af.

Op 28 juni 1962 behaalden Fred Smit en Nico van Ditmarsch het eerste deel van het kandidaatsexamen, waarna op 23 september de diakenwijding volgde. Maar vóór dit feest organiseerde "Batavia" op 13 september eerst nog een reünie intra lustra in de Leidse Lakenhal. De dag werd besloten met een diner, dat opgeluisterd werd met de nodige speeces van leden en oud-leden. Aan het eind van het jaar trad Fred af als bestuurslid van "Batavia".

Op 11 juni 1963 slaagden de studiegenoten Fred Smit en Nico van Ditmarsch voor het tweede deel van het kandidaatsexamen, en op 23 juni volgde de priesterwijding in de kathedrale kerk van St. Gertrudis in Utrecht door mgr.dr.A. Rinkel. Zijn eerste dienst

deed Fred op 7 juli in de parochiekerk van St. Jakobus Buiten de Weerd. Een grote feestdag voor hem, voor zijn familie en vrienden en voor de hele gemeente. Dat kwam onder andere hierin tot uitdrukking, dat de hele gemeente spontaan ter communie ging, wat in die jaren nog zelden voorkwam.

Na het vertrek van J.N. van Ditmarsch als kapelaan naar Egmond aan Zee werd Fred Smit prefect in het seminarie - voor hem was nog geen plaats in het pastoraat, en hij wilde ook nog verder studeren. Zijn eerste taak bestond nu dus uit de zorg voor de humanisten. Zij waren van verschillende pluimage, met verschillende achtergronden en ambities - er waren nu ook een aantal kostschoolleerlingen, die niet streefden naar het priesterschap. Het vereiste veel tact, begrip, doorzettingsvermogen en vertrouwen van de prefect om de jongens op school steeds weer over te laten gaan. De jongens zelf moesten tot leren en studeren aangespoord worden, maar ook hun vrije tijdsbesteding, overdag en 's nachts, vroeg nog wel eens om begeleiding, evenals hun relaties met de president en de leraren op school. Fred legde heel wat privé-visites af bij de leraren en leraressen van het gymnasium, zijn oud-leraren, om in een twijfelgeval een leerling toch van een onvoldoende te redden. Daarnaast gaf hij de humanisten en andere middelbare scholieren bijles. Eén van hen was Ben Hasken, die dankzij de hulp en bemoediging van Fred eerst het eindexamen behaalde en later de medische studie voltooide en huisarts werd. De aanvankelijke verhouding van leraar/leerling ontwikkelde zich tot een hechte vriendschap. Toen beiden in de Rijnmond woonden, hadden zij wekelijks een bijeenkomst om hun vreugden, zorgen en belevenissen uit te wisselen. Later werden de bijeenkomsten minder frequent, maar niet minder intens.

In deze tijd vond ook het tweede Vaticaanse Concilie plaats, waardoor pastoor dr. P.J. Maan uit Utrecht tenminste een maand per jaar afwezig was. Een deel van het werk in diens parochie nam Fred Smit over, zoals de doordeweekse mis, lering en ziekenbezoek. Ook legde hij huisbezoeken af bij, vaak naar de rand van de parochie afgedwaalde, gemeenteleden.

Tegelijkertijd bleef hij aan de universiteit te Utrecht studeren, waar hij in het diepste geheim de tentamens, die hij in het seminarie al gedaan had, overdeed - de examens van seminaries, dus ook van het oud-katholieke, werden door de universiteit niet erkend. En in 1964, tijdens het promotiediner, waar de bisschoppen de nieuwtjes uit het kerkelijke leven plachten bekend te maken, deelde de aartsbisschop mee, *dat prefect F. Smit in de afgelopen cursus, met het oog op eventueel voort te zetten studies, het propaedeutisch en kandidaatexamen in de theologie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht met goed gevolg had afgelegd.*

Fred studeerde inderdaad verder en slaagde op 26 mei 1966 voor het doctoraal examen, ook in het diepste geheim - alleen de humanist, die hem zijn horloge geleend had, wist er van. Hij had dus ook geen vervanger kunnen zoeken voor de doordeweekse mis in St. Gertrudis, die hij qua tijdstip nog net voor het examen kon vieren. Dit examen verleende hem onderwijsbevoegdheid voor: geschiedenis van de oude kerk; Nieuwe Testament; en

kerkgeschiedenis van de 20ste eeuw. Van de doctoraalcolleges hadden die van prof.dr. J.C. Hoekendijk over Oecumenica, en die van prof.dr. G. Quispel over Patristiek hem het meeste geboeid. Hem persoonlijk had Hoekendijk aanbevolen vooral bevindelijk te preken, en dat heeft hij zijn leven lang gedaan, zij het met een praktische inslag. Hij was van plan om bij Quispel te promoveren op de invloed van de Germanen op de ontwikkeling van het Petrus-ambt.

In deze jaren heeft hij zich ook ingezet voor de parochieadministratie van St. Jakobus in Utrecht. De onvergetelijke pastoor Bakker had "alles in zijn kop", maar dat was weinig toegankelijk, en vaak ook niet helemaal secuur. Fred, sinds zijn priesterwijding "pastoor Fred", bezocht alle families en deed zo tegelijk pastorale ervaring op. Tevens kon hij genealogie oefenen: hoe families in elkaar zitten, hoe verschillende families met elkaar verwant zijn, hoelang verwantschappen merkbaar en bewust blijven, en waar de gemeenschappelijke voorouders te vinden zijn. Later, bij zijn kerkhistorische onderzoeken heeft de genealogie hem blijvend gefascineerd, omdat, naar zijn mening, familiebanden een belangrijke rol speelden als personen in de strijd met Rome voor de keuze stonden vóór of tegen de Clerezie te kiezen.

Na de priesterwijding was Fred priester in algemene dienst, wat inhield, dat hij overal inviel, waar geen priester beschikbaar was. Soms gebeurde dat op heel korte termijn, als een pastoor ziek werd. Hij leerde zo bijna alle parochies kennen.

Op de jaarvergadering van "Batavia" aan het eind van 1963, moest een bestuur gekozen worden, dat het lustrum van 1964 zou organiseren. Fred komt weer, als praeses, in het bestuur terug. Het lustrum vond plaats in Aalsmeer, waar pastoor en mevrouw Zwart-van den Bergh als ereleden geïnstalleerd werden. *"Zij hielden elk een lezing onder de gezamenlijke titel 'De man en het man(na)'. Mevrouw Zwart schetste de nog altijd superieure plaats, die de man naar haar mening in gezin en kerk inneemt, wat onder andere daaruit blijkt, dat in de misliturgie alleen sprake is van 'broeders' en niet van 'zusters'. Terwijl het Utrechtse missaal uit de 16e eeuw de vrouw meer eer aandeed als gelijkwaardig gemeentelid dan het tegenwoordige."* Pastoor Zwart sprak over het manna en over de rol, die de Entmythologisering speelt bij de uitleg van de manna-episode. Na dit lustrum treedt Fred weer af. Eén van de perikelen van dit lustrum was, dat de Varia-bundel, waarin leden en oud-leden met meer of minder toepasselijke citaten verbonden worden, niet door de censuur gekomen was. Dit had tot gevolg, dat de verantwoordelijken in de nacht vóór het lustrum de gewraakte passage nog aan het oog moesten zien te onttrekken - wat uiteraard de nieuwsgierigheid van de lustrumgangers extra prikkelde ! In 1964 vindt er in het seminarie een grote verandering plaats, doordat mgr. P.J. Jans zich terugtrekt als president. Hij wordt opgevolgd door pastoor D.N. de Rijk. Met de nieuwe president en zijn vrouw verandert de sfeer in het seminarie in dit jaar duidelijk. *"De causerie bij de eerstvolgende promotie droeg toen als titel 'Gevangenen in vrijheid', waarin de oudste humanist zijn ervaringen van dat jaar beschreef als 'netten, die zich openen'. De 'gevangenschap' kenschetste hij niet als een knellende band voor de seminarist,*



*maar als een gebondenheid aan de roeping tot het priesterschap."*

Met ingang van 1 januari 1966 wordt Fred Smit jeugdsecretaris van de Society of St. Willibrord, de vereniging, die de relaties tussen anglicanen en oud-katholieken wil bevorderen. J.N. van Ditmarsch is dan eerste, en mevrouw M.M.E. van Vliet-Helfert tweede secretaris. In de zomer vindt in Engeland een Liga-conferentie plaats in Christ-Church College in Canterbury, waar Fred spreekt over 'Kerk en Missie'.

Het Generaal Kapittel van de Broederschap St. Willibrord, die het geloofsleven bij leken en geestelijken wil verdiepen, koos Fred Smit op 12 november in het kapittel, waarvan hij tot 1970 deel uitmaakte. Fred bestudeerde voor zijn proefschrift de Patristiek. Zodoende kwam hij tot de vertaling van een preek van Origenes, die hij in 1968 tijdens een retraite van de Broederschap behandelde, evenals later, tijdens zijn pastoraat in Schiedam, in het leerhuis van de parochie.

### **Pastoor in Schiedam**

Nu werd het tijd, dat Fred het seminarie zou verlaten en in het pastoraat aan zijn priesterschap gestalte zou geven. Hij verwachtte, met pastoor A.J. Glazemaker, dat hij kapelaan of tweede pastoor in de parochie van de H. Engelmundus in IJmuiden zou worden. Er was al een kamer voor hem geregeld - niet in de pastorie, omwille van de privacy van zowel de pastoor als de kapelaan. En toen Fred een uitnodiging van mgr. A. Rinkel kreeg voor een gesprek, ging hij er welgemoed heen, want hij meende al te weten, wat er zou komen. Het pakte anders uit, want de aartsbisschop vond, dat hij pastoor in Schiedam moest worden, en wel per 1 december 1966. En zo gebeurde het ook.

Op de fiets trok pastoor Smit de parochie door om zijn parochianen te leren kennen in Schiedam, Vlaardingen en zelfs in Maasland, en bouwde zo de parochie op.

De kerk en de pastorie waren al oud, hoewel lang niet zo oud als de parochie zelf. Ze vertoonden gebreken en vroegen dringend om onderhoud. Er was een ambitieus plan om op de locatie van Dam 30 en 28, kerk en pastorie, en enkele belendende percelen, een nieuw complex op te zetten van winkels, woningen en een nieuwe kerk en pastorie. Giften, bijdragen, extra collectes en financiële acties waren allemaal bestemd voor het bouwfonds Caboks. Maar de omvang van de meelevende parochie en haar financiële draagkracht was niet in overeenstemming met zo'n grote financiële onderneming. Met behulp van het Caboks-fonds, van fondsen buiten de parochie en van parochianen werd het interieur van de oude kerk toen opgeknapt. Toen deze grote beurt bijna klaar was, brandde een pakhuis aan de overkant van de Dam af, waardoor de gevel van het 'Huis te Poort', de naam waaronder kerk en pastorie bekend stonden, zoveel schade opliep, dat deze opnieuw geschilderd moesten worden. Daarna zag het complex er weer uitnodigend uit. En ook het geestelijke leven van de parochie bloeide op, en het aantal kerkgangers groeide.

Er waren misdienaars, er was een koor, er waren organisten, een koster, de oudste oud-

katholieke vrouwenvereniging van Nederland, kinderkerk, lering op verschillende plaatsen in het parochiegebied, huisdiensten in Spijkenisse, koffiezondagen, een leerhuis voor alle gemeenteleden, wijkavonden in het hele parochiegebied; kortom er was een scala van activiteiten om het geestelijke leven van de gemeenteleden te verdiepen en de onderlinge betrokkenheid te vergroten. En dat werd in de eredienst zichtbaar en voelbaar.

Ondertussen werkte Fred op zijn wekelijkse vrije dag aan het patristische proefschrift. Maar zijn belofte aan St. Jakobus in Utrecht om voor het 100-jarig bestaan van het kerkgebouw in 1970 een speciaal parochienummer van *De Oud-Katholiek* te verzorgen, dwong hem zich eerst hier mee bezig te houden. Dit is voor zijn patristische interesse - hij was al begonnen de Syrische taal te leren - fataal. De oud-katholieke kerkgeschiedenis kreeg hem bij de bestudering van de parochiegeschiedenis in zijn greep en heeft hem nooit meer los gelaten. In dit Jakobus-nummer is al zichtbaar, wat Freds belangstelling had: niet alleen de bisschoppen en andere hooggeplaatste beleidsmakers, meestal geestelijken, maar ook, of juist, de anderen, die het kerkelijke leven in de loop der eeuwen gedragen hebben, en niet alleen die van heel lang geleden, maar ook die van kort geleden: dus de gewone parochianen, de gewone pastoors, de gewone klopjes, de gewone, zij het vaak wel bemiddelde, families met hun relaties en verwantschappen. Heel veel heeft hij in dezen geleerd van H.J.W. Verhey, wiens hobby kerkgeschiedenis was en die zelf een schat aan gegevens verzameld had. Met alles wat hij bij de hand had, hielp hij Fred bereidwillig, en wees hem de weg naar meer bronnenmateriaal. H.J.W. Verhey las archiefstukken, desnoods in de trein, en maakte aantekeningen van alles, wat hij tegenkwam, maar hij is er niet aan toegekomen, dit alles toegankelijk te maken. Op dezelfde wijze werkte Fred, die ook een schat aan gegevens naliet. De grafische vormgeving van het Jakobus-nummer lag bijna helemaal in de hand van H.J.W. Verhey, die ook eindredacteur van *De Oud-Katholiek* was.

Maar Freds werkterrein werd spoedig uitgebreid. Hij werd op 1 april 1967 jeugdleader als opvolger van pastoor Bram Rinkel. Hij hielp mee de overgang te voltrekken van de Bond van Jonge Oud-Katholieken naar de Stichting voor Oud-Katholiek Jeugdwerk. Bram Rinkel had één en ander uitgedacht en geprogrammeerd, voor hij zijn taak als jeugdleader neerlegde. Na die overgang bleef Fred over als jeugdleader, of algemeen secretaris van de stichting. Dit duurde tot 1970. Tijdens de synode van 1968 lichtte Fred de werkvisie van de stichting toe als *"jeugdservice, het bieden en realiseren van mogelijkheden voor ontplooiing en ontspanning van jeugdigen. In de lijn van jeugdservice is de enige taak, die de kerk ten aanzien van de jongeren heeft: ze te helpen bij het leren leven in de samenleving vanuit het Evangelie: het doen ontdekken van de brug van het Evangelie naar de samenleving .... De verantwoordelijkheid voor het jeugdwerk ligt bij de gehele kerk en niet meer bij een paar verenigingen"*. Een deel van het werk vond hij leuk: het directe contact met de jongeren, door middel van vorming, geloofsverdieping, gezelligheid. Zo leidde hij in 1968 en 1969 met ervaren kampeiders en zeilinstructeurs

twee zeilkampen in Leimuiden, waarvan er één internationaal was met Nederlandse, Duitse, Zwitserse en een groot aantal Tsjechische jongeren. In 1969 leidde hij samen met Ineke Schenk een jeugdreis naar Oostenrijk, in aansluiting op de Liga in St. Pölten. De Oostenrijkse, Duitse, Britse, Nederlandse en Schotse jongeren beraadden zich daar over "*Kerk in vrijheid en gebondenheid*". Fred sprak toen over 'Kerk en gezag'.

Hij leidde ook een aantal pastorie-weekends, bestemd voor jongeren van een parochie: een vormingsweekend in de pastorie, of in de bijgebouwen van de kerk. Hier werd gepraat, er werden nieuwe liederen geoefend, men genoot van de gezelligheid, er werd een kerkdienst gehouden met de hele parochie over het thema van het weekend, met de nieuwe liederen en met een inbreng van de jongeren zelf. Het was de tijd van de bundel 102 Gezangen, en de begintijd van de tweede misorde. In Schiedam kwam bij zo'n dienst zelfs een combo in de kerk - een combo, dat zich heel bescheiden opstelde, de eredienst wilde ondersteunen, en genoeg nam met een plaats op het zangkoor. Dit tot grote vreugde van organist S.W.J. Schade van Westrum, die dit nu ondanks zijn slechte ogen toch goed kon bekijken, en met zijn orgel aansloot bij de moderne muziek.

In 1968 verbleven een Rotterdams en zes Schiedamse gezinnen voor een vormingsweekend voor jonge gezinnen op de Keyenberg in Renkum, waar Bram Rinkel toen als vormingsleider werkzaam was.

Maar naast dit werken met mensen, behoorde bij het werk van de jeugdleider ook heel veel lees- en vergaderwerk, en dat bedierf een groot deel van de vreugde van de persoonlijke contacten.

Toen Fred Smit pas in Schiedam was, at hij regelmatig bij de paters Dominicanen van Huissen, en zwom 's zomers met hen - een goede relatie, die begonnen was door zijn voorganger, pastoor C.P. van den Berg. De rooms-katholieke parochie had een kinderkoor, dat moderne godsdienstige liederen en liedjes zong. Op 24 juni werd het patroonsfeest, H. Johannes de Doper, gevierd en tevens, na de dienst, de verjaardag van de pastoor. Het tweede Vaticaanse Concilie gaf ruimte voor interkerkelijke contacten met rooms-katholieken en de Züricher Nota stond op stapel, die na ondertekening beperkte sacramentele gemeenschap mogelijk zou maken. Kortom: de paters zouden het patroonsfeest op de Dam meevieren, met hun gewaden, want zij hadden drie dezelfde kazuifels, wat nodig was om aan te duiden, dat de drie voorgangers dezelfde rang hadden, en de kinderen kwamen hun frisse liedjes zingen. Echter: het volgende jaar pas gingen de kinderen en de begeleidende ouders en andere belangstellenden ook ter communie. Voor de oud-katholieken was het opvallend, hoe vrijmoedig en vrolijk de kinderen - kinderen dus, ook al onbekend in oud-katholieke kring - ter communie marcheerden.

En toen ontstond de misdienaarscrisis. De grote misdienaars wilden met hun taak aan het altaar stoppen en in de kerk gaan zitten - een gunstig moment om hen van hun taak te ontheffen. Maar, er waren geen opvolgers. De volgende lichterlingkinderen bestond alleen uit meisjes, en die mochten geen altaardienst verrichten. Goede raad was



duur. Heen en weer praten, denken, overleggen. Toen aan de meisjes voorgesteld werd om misdienaar te worden, wilden ze vooral de togen en kleedjes gaan passen - voor hen was de vrouw aan het altaar geen probleem. Er is nog aan gedacht, of zij loshangend haar soms moesten vastbinden, maar dat is er nooit van gekomen, ook niet van haarlinten in de liturgische kleuren. Aartsbisschop M. Kok ontdekte het feit in het misdienaarsrooster in het parochieblad en belde er over op. Pastoor Fred Smit heeft de zaak uitgelegd en er later op een geestelijkensynode iets over gezegd. Daarmee was de kous af, en de vrouw in de altaarruimte een feit. Achteraf kun je vaststellen, dat de tijd er rijp voor was.

Maar naast zijn activiteiten in de Oud-Katholieke Kerk ontwikkelde Fred nog andere. Zo werd hij in 1968 aan het Stedelijk Gymnasium van Schiedam benoemd tot leraar voor Cultuurgeschiedenis van het Christendom. Tijdens deze lessen maakte gymnasiast Koenraad Ouwens kennis met het Christendom en met de Oud-Katholieke Kerk, wat tot gevolg gehad heeft, dat hij theologie is gaan studeren en priester is geworden in de Oud-Katholieke Kerk. De meeste leraren hadden geen band met een kerk en om hen tenminste kennis te laten maken met een kerkgebouw en met de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk en in het bijzonder van de Schiedamse parochie, nodigde Fred hen uit voor een inleiding en een rondleiding door het kerkgebouw en langs de kerkschatten. Door deze band met het gymnasium, die tot 1972 duurde, kwam Fred ook in de gelegenheid een hartewens van hem in vervulling te laten gaan, namelijk toneel spelen in een echt groot stuk. Het stuk was 'Bloed en Liefde' van Godfried Bomans, dat leerlingen voor de grote schoolavond instudeerden. Het is een echt bloederig drama, waarin Fred de hoofdrol had: iedereen steekt iedereen dood en Fred bleef als laatste over.

Inmiddels was Fred ook tot de Lionsclub toegelaten. En ook deze club kreeg een uitnodiging om met de kerk op de Dam en haar geschiedenis kennis te maken. Het lidmaatschap van deze service-club verruilde hij later in IJmuiden met dat van de Rotary. Om de kerk in Schiedam te presenteren, werd gedurende een jaar op zaterdagmiddag de kerk opengesteld voor bezichtiging en voor meditatie en gebed. Deze uren werden afgesloten met de vespers. Als de pastoor niet in de gelegenheid was om hierin voor te gaan, nam Koenraad Ouwens, nog gymnasiast, deze taak over.

En toen de school in De Lier, waar Juleke Hasken-Duyser werkte, in 1972 geen eigen Sinterklaas meer had, nam Fred deze taak een aantal jaren op zich. Hij genoot hiervan ! In het kader van de buitenkerkelijke activiteiten behoort ook de benoeming in de Raad voor de Kinderbescherming in Rotterdam in 1970, een taak, waarvan hij zich tot zijn vertrek uit de regio in 1980 gekwetend heeft.

### **Rotterdam**

Voor zeer velen onverwacht werd de pastoor van de Paradijkskerk, van de parochie van de H.H. Petrus en Paulus, G.A. van Kleef, in 1967 tot bisschop van Haarlem gekozen.

Er onstond dus een vakature in de Rijnmond. Dit was het begin van de pastoorschaarste, en zo brak de tijd aan van doelmatig beleid (CDB), en van bezinning op beleid (BOB), om de beschikbare mankracht, financiële middelen en gebouwen gelijkmatig te verdelen over de gelovigen.

In Rotterdam was al interkerkelijk overleg gaande over meer oecumenisch en economisch gebruik van de kerkgebouwen. In dit verband ligt dan ook de toenadering tot de rooms-katholieke St. Jozefparochie, wier kerkgebouw aan de West-Kruiskade gesloten en afgebroken zou worden. De Jozefkerk en de Paradijkerk lagen bijna rug aan rug, en het oecumenische klimaat van die dagen schiep de mogelijkheid, dat rooms-katholieken en oud-katholieken hetzelfde kerkgebouw zouden gebruiken. De Paradijkerk zou parochiekerk worden voor de Jozefparochie, maar uiteraard bleef ze ook parochiekerk van de oud-katholieke parochie van de H.H. Petrus en Paulus. De rooms-katholieke pastoor en zijn kapelaans, die waren er toen nog, trokken in de pastorie. 's Zondags vond van toen af aan temidden van een aantal rooms-katholieke misvieringen, er was toen ook nog behoefte aan enige misvieringen, om 9.30 uur een oud-katholieke dienst plaats.

Pastoor J. Bergers was op 1 april 1969 aangesteld als pastoor van beide oud-katholieke parochies in Rotterdam, H.H. Petrus en Paulus, genaamd het Paradijs, en H.H. Laurentius en Maria Magdalena aan de Nobelstraat. Pastoor Fred Smit zou Bergers, naast zijn eigen werk in Schiedam, assisteren. Het Rotterdamse parochiegebied werd geografisch verdeeld, elk van beiden deed huisbezoek in zijn gebied, maar deed volgens een rooster dienst in de drie kerken in Rotterdam en Schiedam. Om de beurt vierden zij 's zondags twee hoogmissen, eerst om 9.30 uur in de Paradijkerk, en daarna om 10.30 uur ofwel in Schiedam, ofwel in de Nobelstraat.

Het streven was erop gericht de twee oud-katholieke Rotterdamse parochies te verenigen: de kerkkoren gingen samen, en de colleges van collectanten gingen samen, en deden in beide parochies hun werk.

Het oecumenische enthousiasme was zo groot, dat, vooruitlopend op de ondertekening van de Züricher Nota, zeer spoedig werd besloten de oud-katholieke diensten in de Paradijkerk gemeenschappelijk oud-katholiek/rooms-katholiek te maken met een experimentele liturgie.

Veel mensen waren blij met de vooruitstrevendheid in de Paradijkerk, veel mensen herkenden zich niet meer in de experimentele diensten en verlangden terug naar vroeger, veel mensen kregen het gevoel, dat de Nobelstraat-parochie achter gesteld werd bij de Paradijparochie. Er was heel veel genoeg en heel veel ongenoegen, en Fred kwam dat allemaal tegen bij zijn huisbezoeken. Het was voor hem heel vervelend om steeds weer het kerkelijke beleid te moeten verdedigen, waarvoor hij niet verantwoordelijk was - hij assisteerde slechts.

Op 1 juli 1970 vertrok pastoor Bergers naar Utrecht en werd vervangen door pastoor G.J. Blom. *"De oudste kerkmeester dankt de nieuwe pastoor bij zijn installatie voor de moed*



om naar Rotterdam te komen. En mgr. M. Kok sprak bij de installatie een kort ernstig woord, waarin hij de nieuwe pastoor wees op het feit, dat hij in Rotterdam een moeilijke taak kreeg, die zich uitstrekte over twee gemeenten, elk met een eigen karakter, dat zij niet zo maar prijs willen geven en daarnaast in de samenwerking met de rooms-katholieke broeders en zusters in een vooruitgrijpen op wat, naar wordt gehoopt, in de toekomst gestalte zal kunnen krijgen in Nederland. Maar dit experiment mag niet leiden tot brokkenmakerij, er is wijsheid en beleid bij nodig." Zo was de situatie, en Fred was vaak blij, dat hij Schiedam nog 'had', waar hij zelf verantwoordelijk was voor een wat kalmere gang van zaken.

Tijdens zijn pastorale werk in Rotterdam zocht Fred Smit contact met de Stichting St. Jansplaats, die zich van oudsher bezig hield met de zorg voor de armen van de Paradijssparochie en bouwde met de regenten een goede relatie op.

Op 1 januari 1971 kreeg Fred een officiële benoeming als tweede pastoor van beide Rotterdamse parochies.

Wie gedacht had, dat twee parochies onder één pastoor vanzelf één parochie zouden worden, had zich deerlijk vergist. De parochianen bleven trouw aan hun eigen kerkgebouw, of hun eigen parochie met haar eigen traditie. Dit leidde ertoe, dat Fred Smit op 1 juli 1974 ontslag kreeg als tweede pastoor van beide Rotterdamse parochies en aangesteld werd tot pastoor van de Paradijssparochie. Hij verhuisde toen ook naar Rotterdam, waar hij de pastorie deelde met de rooms-katholieke pastor, wiens team niet meer de hele pastorie nodig had. Piet van Tilburg kwam in de pastorie van Schiedam wonen, en ging op 9 maart 1975 in het pastoraat meewerken, terwijl Fred pastoor bleef. Ondertussen was Fred op 31 oktober 1972 gekozen tot kanunnik van het Metropolaan Kapittel van Utrecht. In datzelfde jaar vond ook de vergadering van het Centrale Comité van de Wereldraad van Kerken in Utrecht plaats, naar aanleiding waarvan in het Centraal Museum een tentoonstelling werd ingericht "*Van Willibrord tot Wereldraad*". Fred was hier betrokken bij de inrichting van het onderdeel rooms-katholicisme en oud-katholicisme in de 17e, 18e en 19e eeuw. Hieruit vloeide een jarenlange relatie met het latere Rijksmuseum Het Catharijneconvent voor kerkelijke kunst voort. Namens het kapittel kreeg hij in 1978 zitting in het bestuur van de Stichting Oud-Katholiek Museum, waarvan hij deel uitmaakte tot 1983; tot dat jaar was hij ook lid van het bestuur van de Stichting Het Catharijneconvent. Maar daarnaast en daarna hield hij persoonlijke contacten met het Catharijneconvent, bij tentoonstellingen, maar ook als trait d'union tussen museum en oud-katholieke parochies, verenigingen en bisschoppen - in het museum stond hij bekend als Frederik Barbarossa.

In 1973 kwam hij in het bestuur van Fonds Rens, dat bestemd is voor stipendia aan theologiestudenten in de Oud-Katholieke Kerk. De studenten konden aanvragen bij hem indienen, wat aanleiding was voor een frequente en intensieve briefwisseling tussen hem en de aanvragers. Daarbij ging het niet alleen over geld, maar ook over de studie, de resultaten en de omstandigheden, en over de vooruitzichten. Fred Smit had zelf steeds

met een zeer krap budget moeten rondkomen en wist hoe frustrerend dat kon zijn. Van 1973 tot 1978 gaf hij ook tijd en aandacht aan de Missie St. Paulus, de vereniging, die gericht is op zendingswerk buiten Nederland, en die daarbij samenwerkt met de Anglicaanse Kerk.

Toen in 1970 het Jakobus-nummer klaar was, Freds eerste publikatie van enige omvang, ging hij door met kerkhistorisch onderzoek. Zijn aandacht richtte zich op de voormalige clerezie-parochie van de H. Vitus te Leeuwarden. Hoewel hij hierover bij de Friese Akademie een inleiding gehouden heeft - die overigens niet terug gevonden is - op grond waarvan de Akademie medewerking in het vooruitzicht stelde bij de publikatie van de hele studie, is deze nooit klaar gekomen.

Hij volgde in 1972/73 de cursus Nederlandse Paleografie van het Gemeentelijk Archief van Utrecht om het overvloedige bronnenmateriaal te kunnen lezen. Hij begon toen te ervaren, hoe onuitputtelijk de geschiedenis is. Hier haalt echt het ene woord het andere uit. Terwijl men gegevens verzamelt over één onderwerp, stuit men al weer op een aantal onderwerpen, die ook interessant zijn, of tenminste aardig. Hierbij kwamen Fred twee karaktereigenschappen goed van pas: hij was tamelijk nieuwsgierig, en hij was verzamelaar. Hij verzamelde graag en veel, maar om van die gegevens dan weer een artikel of een studie te maken, kostte hem veel moeite. Desondanks zijn er toch artikelen en referaten klaar gekomen, ook al door de verplichting van het ministerie, dat gesubsidieerde onderwijsinstellingen blijken van wetenschappelijk onderzoek moeten leveren. Maar hiermee lopen we op de feiten vooruit.

In 1974 werd hij uitgenodigd mee te werken aan de zevende druk van Oosthoeks Encyclopedie voor de trefwoorden, die betrekking hebben op de Oud-Katholieke Kerk en haar geschiedenis.

Zoals Fred in de Schiedamse parochie werkte, werkte hij ook in Rotterdam. De gemeente-opbouw verliep langs twee wegen: de liturgie enerzijds en huisbezoeken en wijkavonden anderzijds. Door het huisbezoek leerden hij en de parochianen elkaar kennen, en ook elkaars wensen, noden, bedoelingen en mogelijkheden. De wijkavonden werden op gezette tijden in de verschillende stadsdelen bij iemand thuis gehouden met een inleiding en een gesprek over een kerkelijk en/of geloofsthema. Als afsluiting hield men een avondgebed. Deze avonden dienden de geloofsverdieping, de bevordering van het onderlinge contact en de pastorale zorg van de gemeenteleden voor elkaar - sommige avonden werden na het vertrek van de pastoor nog heel lang in ongedwongen sfeer voortgezet. Een aanvulling hierop vormde de gelegenheid om na de kerkdiensten koffie te drinken in de Ark, de gemeentenzaal bij de Paradijkerk.

De vormgeving van de gezamenlijke oud-katholiek/rooms-katholieke kerkdiensten was moeilijker. De experimentele liturgiën hadden zich zo ontwikkeld, dat veel oud-katholieken, met name degenen, die na jaren weer in de kerk terug kwamen, zich er niet in konden vinden. Een groep wilde het liefst helemaal terug naar 'vroeger', terwijl een andere groep de gezamenlijke verworvenheden niet zomaar prijs wilde geven. Met veel

en voortdurend overleg van pastores, liturgische werkgroepen en kerkbesturen, is er in de diensten een lijn gebracht, waarin de meeste rooms-katholieke en oud-katholieke bezoekers van de gezamenlijke diensten zich konden vinden. Het zijn gezamenlijke diensten gebleven. Terwijl aanvankelijk de priesters concelebreerden, werd dit zo vereenvoudigd, dat om de beurt één priester celebreeerde, terwijl de andere als diaken assisteerde en preekte. Toen mgr. M. Kok in 1978 kwam vormen, assisteerden Fred Smit als diaken en de rooms-katholieke Jan van Adrichem als subdiaken. En toen deze afscheid nam, was er slechts één dienst op die zondagmorgen, en die was gezamenlijk. Maar niet al Freds aandacht is op de parochies gericht. De zorg om het Koninkrijk van God gaat verder. In dit kader werd in Rotterdam een schrijfgroep van Amnesty International opgericht.

Maar dan komt op 1 januari 1976 de aanstelling van Fred tot docent kerkgeschiedenis vanwege het oud-katholiek seminarie. Om deze functie te realiseren moest hij twee werkdagen van het parochiewerk in Schiedam en Rotterdam afnemen. En in deze twee dagen moesten de colleges voorbereid worden, veelal uit oorspronkelijk archiefmateriaal, dus tijdrovend; maar ook de colleges zelf moesten gegeven worden in die twee dagen. Daar kwamen dan in de loop der jaren nog extra cursussen bij voor lectoren en voor de extranei, die in deeltijd studeren. Fred vond het studeren en doceren leuk werk, hoewel het veel meer tijd vroeg, dan er beschikbaar was. Maar de kerkgeschiedenis boeide hem persoonlijk, en hij wilde dit aan de studenten doorgeven. En hij genoot van de omgang met de studenten, die hij niet alleen voor de kerkgeschiedenis, maar ook voor het pastoraat enthousiast maakte. Hoogtepunten waren voor hem de excursies met de studenten, zowel de educatieve als de recreatieve kant er van. Ze werden gehouden in Nederland, maar ook naar Leuven, naar Port-Royal en Polen. Op 8 oktober 1977 hield hij in Utrecht, in de Senaatszaal van de Rijksuniversiteit zijn openingscollege. In dit jaar werd hij ook gekozen tot lid van het Provinciaal Utrechts Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

In 1977 nam hij voor het eerst deel aan een internationale oud-katholieke theologenconferentie - als student had hij dat al willen doen, maar kreeg toen te horen, dat dat niet kon, omdat de conferentie voor theologen was. En toen hoefde Fred niet meer. Maar als docent was hij min of meer verplicht tot deelname, en hij heeft er sindsdien weinig gemist. Ook hier genoot hij: de collegiale en vriendschappelijke omgang met de ambtsbroeders uit de andere landen werd hem dierbaar - vele jaren vierde hij zijn trouwdag niet thuis, maar tijdens de theologenconferentie. Hier werd ook de basis gelegd voor de uitnodigingen om in het buitenland kerkhistorische referaten te houden, zoals in Polen, Zwitserland en Oostenrijk. Hij gold als de enige deskundige van de huidige generatie op het gebied van de oud-katholieke kerkgeschiedenis.

### **Gouda**

In maart 1976 wordt Fred ontslagen van de pastorale zorg voor Schiedam. Maar met



Pinksteren dat jaar komt onverwacht de parochie Gouda vacant en wordt Fred Smit gevraagd voorlopig het deservitoraat op zich te nemen. Dit was een noodsituatie. Dus wat moest hij? Het begin was hier heel moeilijk, want eigenlijk hadden alle gemeenteleden, en met name de ouderen, tegelijk huisbezoek nodig. Maar hierdoor leerde hij wel snel de parochie kennen. De parochie was niet verward met pastorale bemoeienis op allerlei gebied, want ook de twee vorige pastoors woonden niet in Gouda. Gelukkig kwam er enige verlichting voor pastoor Fred Smit, en misschien ook wel voor de parochie, toen in 1978 diaken K.J. Homan als pastoraal werker in Gouda werd aangesteld naast zijn volledige baan in het onderwijs. Dankzij de open samenwerking in dit team heeft Fred Smit het deservitoraat tot 1980 kunnen volhouden.

In 1976 benoemde de aartsbisschop hem tot aartspriester van Schieland en Zuid-Holland. En de synode kiest Fred Smit in november tot vertegenwoordiger van de geestelijkheid van het aartsbisdom in de Synodale Raad.

In 1978 wordt A.G. Zwart kerkmeester in Gouda, en dat betekende een doorbraak in het parochieleven. De kerk was al in restauratie, zoals oude kerken nu eenmaal altijd zijn. Maar er wachtte nog een grotere restauratie. Om met dat werk niet voortdurend het hele kerkbestuur te belasten, stimuleerde Fred Smit de oprichting van een stichting, die zich hiermee bezig zou houden, en die dan ook in 1979 tot stand kwam. Hierin namen ook mensen van buiten de parochie zitting, zodat de restauratie en de instandhouding van het kerkgebouw niet meer een zaak van de oud-katholieke parochie alleen zou zijn, maar van de hele Goudse gemeenschap. Onder het voorzitterschap van A.G. Zwart heeft deze stichting aan haar doel beantwoord: de schuilkerk opende haar deuren. De oud-katholieke gemeente trad in de openbaarheid tot vreugde van Gouda en van de parochie. De viering van het 350-jarig bestaan van het kerkgebouw in 1988 werd meegevierd door vertegenwoordigers van de plaatselijke, provinciale en nationale overheid. Kerkelijke feesten werden oecumenisch gevierd. Velen vonden de weg naar het kerkgebouw en de gemeente. Toen de hele restauratie voltooid was, werd in de hal van de kerk een plaquette onthuld ter herinnering aan pastoor drs. F. Smit, vanwege zijn aandeel in de instandhouding van de kleine kerk van St. Jan.

### IJmuiden

In 1980 was er weer een mutatieperiode. In Schiedam, Rotterdam en Gouda en omstreken had pastoor Fred Smit zijn parochianen bezocht per fiets, per openbaar vervoer en per auto, met zijn vrouw aan het stuur. Maar toen in 1979 zijn eerste kind geboren was, werd deze laatste wijze van vervoer problematisch. Tegelijkertijd kwam de Engelmundus-parochie in IJmuiden vacant. Deze parochie leek geschikt voor een fietsende pastoor. En dat was hij ook, ware het niet, dat de parochie te groot was om naast het docentschap verzorgd te worden.

Hoe dan ook; op 1 augustus verliet Fred Smit Rotterdam en het aartsbisdom, en hij vestigde zich in IJmuiden, in het bisdom Haarlem. Deze laatste stap bleek groter, dan

hij vermoed had. Al is de Oud-Katholieke Kerk van Nederland klein, de beide bisdommen hebben toch elk een eigen karakter.

Maar in IJmuiden voelde hij zich thuis. Zou je kunnen zeggen, dat de sfeer vergelijkbaar is met die van St. Jakobus in Utrecht? Hechte familiebanden, een meer traditionele instelling, gehechtheid aan de kerk - zou de hoveniersachtergrond vergelijkbaar kunnen zijn met de mentaliteit van een bevolking, die oorspronkelijk met de visserij te maken had, ook al zijn er bijna geen oud-katholieke vissers meer? Zowel hoveniers als vissers weten zich afhankelijk van de natuur, van krachten, die de mens niet in zijn macht heeft. Fred stapte in IJmuiden dadelijk op zijn nieuwe fiets om zijn parochianen te leren kennen. Iedereen woonde op fietsafstand van de kerk. Hij kon zonder afspraken te maken op pad, want was er iemand niet thuis, dan was er een paar huizen verder wel een parochiaan, die wel thuis was. Hij leerde de parochianen kennen met veel geloof, met veel lief en veel leed, en met sterke persoonlijke banden met de pastoor en met elkaar en met de kerk. De verenigingen en de daarbij behorende jaarvergaderingen, kienavonden en de grote jaarlijkse bazar, spelen hierbij een belangrijke rol. Maar hij bespeurde ook een zekere zelfgenoegzaamheid, en een gebrek aan kennis over geloofs- en kerkzaken. Zo zei hij bij de viering van het 75-jarig bestaan van de Engelmunduskerk in 1982 onder andere *"het kerkgebouw als een plaats van heil te zien; maar hij waarschuwde er geen praalgraf van te maken door de heerlijkheid van God, die de kern van ons bestaan is, te ontkennen. Het werken aan een samenleving, waarin de aarde niet bedreigd wordt, zag hij als een opdracht, die door de kerk wordt vervuld. Hiervoor is een eenheid nodig, waarbij het delen van het brood en het rondgaan van de beker onmisbaar zijn: een voortgaan van het groeiproces, dat bij de doop aanvangt."*

In de lijn van deze overweging, startte hij een schrijfgroep van Amnesty International. In 1987 werd het Diakonaal Bureau opgericht, dat zich bezig houdt met het diakonaat buiten de parochie, en geld bijeenbrengt voor projecten in de Derde Wereld, maar ook voor Polen.

In 1985 komt het passiespel "De Zoon des mensen" van Dennis Potter tot uitvoering in de Engelmunduskerk. Vele gemeenteleden en Fred Smit zelf, hebben aan het spel meegewerkt en vele anderen hebben het op de avond van Palmzondag gezien en zijn er door onderricht en gesticht.

In 1988 vindt de luisterrijke viering plaats van Freds zilveren priesterjubileum samen met zijn 50ste verjaardag. Het was een prachtig feest, waarvan de jubilaris met volle teugen genoot. Hij kende heel veel mensen, met heel veel mensen had hij trouw en soms frequent gecorrespondeerd. Fred herkende mensen meestal heel snel, en had dadelijk hun hele geschiedenis weer present. Hij kon een lang geleden begonnen en afgebroken gesprek dadelijk weer voortzetten. Van hen waren er velen gekomen om het feest op te luisteren en mee te vieren - gelukkig maar.

In 1989 start een project geloofstoerusting in de parochie, waarvoor in zes wijken alle parochianen persoonlijk uitgenodigd werden zich in te schrijven voor vier cursusavonden.

Met 100 deelnemers ging het project van start.

Eén van zijn lievelingskinderen was de historische kring, die in 1981 uit parochianen gevormd werd. Want al is de parochie maar net honderd jaar oud, toch heeft zij een geschiedenis, die veelal in mondelinge overlevering bestaat. En als die niet snel vastgelegd wordt, is deze geschiedenis van de basis, die Fred zo dierbaar was, weg. Eerste vrucht van de kring is een brochure bij het 75-jarig bestaan van het kerkgebouw in 1982, de tweede een boekje ter gelegenheid van het eeuwfeest van de parochie, en de derde een kast vol archiefmateriaal van allerlei soort betreffende de parochie, de verenigingen en de plaats IJmuiden, waarin zich het gemeenteleven afspeelde en afspeelt.

Maar Fred Smit zette zich ook in voor de instandhouding van het kerkgebouw. Ook in IJmuiden werkte hij aan de oprichting van een stichting naar het Goudse model. Deze stichting is er gekomen.

Was het maar zo geweest, dat Fred Smit al zijn tijd aan de parochie had kunnen besteden ! Daarbij kan men zich wel afvragen, of hij dan het studeren niet gemist zou hebben. Maar het docentschap met colleges, de voorbereidingen, de bijzondere cursussen voor lectoren en extraneï, de vergaderingen en het proefschrift, vroegen ook tijd. Hierbij kan men verzuchten: had hij hier maar al zijn tijd aan kunnen geven, want kerkgeschiedenis is een eindeloos vak. Maar dan is de vraag, of hij de parochie niet gemist zou hebben. Tussen beide werd hij heen en weer getrokken, voor beide wilde hij zich volledig inzetten.

In 1980 hield hij in Haarlem het openingscollege van het studiejaar van het seminarie over 'Klopjes en klopbroeders in de Clerezie'. In 1982 werd hij lid van de commissie voor de archieven, omdat hij zich er ernstig zorgen over maakte, of de archieven van de Oud-Katholieke Kerk wel zorgvuldig bewaard werden; deze vormen immers de enige bron van onderzoek van de kerkgeschiedenis en van de Oud-Katholieke Kerk in het bijzonder. Maar eind 1983 moest hij dit werk laten liggen.

In deze jaren begon ook het eeuwfeest van de Unie van Utrecht naderbij te komen. In 1987 werd hij benoemd in de commissie, die de herdenking van het eeuwfeest moest voorbereiden - zo raakte hij weer rechtstreeks bij het Catharijneconvent betrokken, vanwege de tentoonstelling over dit onderwerp.

In 1987 belandde hij voor het eerst met hartproblemen in het ziekenhuis, waaruit hij na een maand met veel medicijnen ontslagen werd.

In deze jaren werd hij een paar keer uitgenodigd om in Polen referaten te houden, zo ook in Oostenrijk, en in 1989 in Zwitserland voor de Pastoralkonferenz. Bij die gelegenheid werd hij uitgenodigd om voor een halve werkweek hoogleraar kerkgeschiedenis in Bern te worden. Deze uitnodiging was de direkte aanleiding voor het studieverlof om het proefschrift te voltooien over het priesterseminarie 'Alticollense' in Leuven, dat hij al jaren in voorbereiding had.

De dissertatie is evenwel niet klaar gekomen. Elf dagen na het einde van het



studieverlof, op 11 april 1990, overleed hij, de parochie achterlatend in de handen van diaken Angela Berlis, aan wie hij het pastoraat tijdens dit verlof al met een gerust hart overgelaten had.

Dit was op de woensdag in de Goede Week, na de jubel van de palmprocessie en de stilte na het lijden en sterven van Jezus Christus. Met een palmtak in de gevouwen handen werd Fred Smit opgebaard.

De uitvaart vond plaats op Paaszaterdag volgens zijn eigen liturgische aanwijzingen: de liturgische kleur wit, de vaste gezangen volgens de 18e mis, zijn vrienden aan het altaar, de theologiestudenten als dodenwacht, zang door het parochiekoor. De lezingen waren van het nieuwe Jeruzalem, waar geen gewezen en geen rouw meer zijn zal, en waar alles nieuw gemaakt wordt; en over de graankorrel, die in de aarde moet vallen en sterven om veel vrucht voort te brengen. De gezangen bezongen de natuur, waarin Gods grootheid herkenbaar wordt; Pasen, de openbaring van Gods almacht over leven en dood; de eucharistie, waarin mensen aan God deelachtig worden; en het vertrouwen, dat alles in hemel en op aarde door God is voortgebracht en aan Hem toebehoort.

Natuurlijk had iedereen verdriet over zijn heengaan, maar tegenover dit verdriet stond het paasgeloof, uitgezongen en beleden door allen, die gekomen waren om Frederik Smit ten grave te dragen.

Fred Smit werd ter aarde besteld op de begraafplaats Duinhof op een stralende lentedag onder bomen met pril ontlukend groen, het onophoudelijke gekwetter van de vogels, en het gezang van hen, die tot hier gevolgd waren, in afwachting van de paasmorgen: 'Gij roept het jonge leven wakker, een tuin bloeit rond het open graf'.

Fiete Smit - Maan

## FRED SMIT ALS VORSER IN EN KENNER VAN DE GESCHIEDENIS DER OUD-BISSCHOPPELIJKE CLEREZIE

Op een leerboek met wijsgerige opvattingen over de geschiedenis staat de afbeelding van een achteruitkijkspiegel in een auto<sup>1</sup>). Dat is een treffend beeld: in de beoefening van de geschiedenis gaat het populair gezegd om het kijken naar wat achter je ligt. Dat is een bezigheid, die Oud-Katholieken bij uitstek schijnt te kenmerken. De naam geeft het al aan: om te weten wie je bent en wat je dient te worden moet je teruggaan naar het begin, de oorsprong. Of het nu ging om de hervorming en de vernieuwing van het geloof in de katholieke kerk in de zeventiende en achttiende eeuw, of om de koersbepaling ten aanzien van de opkomende moderniteit in de negentiende eeuw, voor de oud-katholieke voorvaders was de leidraad teruggaan naar de oorsprong, naar de nog ongerepte geloofsgemeenschap van de jonge kerk, de 'ecclesia primitiva'<sup>2</sup>). Zowel de franse Jansenisten als de duitse kerkhistoricus Von Döllinger beriepen zich daarop. En daarmee krijgt het oud-katholieke streven een historische inslag: bestudering van het verleden en het nauwkeurig napluizen van de historische bronnen dienen de rechtvaardiging van de opvatting over kerk en geloofsbeleving. Kerkgeschiedenis is bij hen dan ook populair, en aan de systematische theologie reflectie ontbreekt vrijwel nooit een dogmenhistorische fundering<sup>3</sup>).

Die liefde voor de geschiedenis is ook zichtbaar in het rijke historische bezit dat met zorg en veel inzet in stand wordt gehouden. Wie het huidig seminariegebouw binnenkomt, merkt het onmiddellijk: de wanden zijn rijk voorzien van portretten van franse en nederlandse voormannen wier werken te vinden zijn in de bibliotheek.

Als men zich dat bezit nog voor ogen heeft in de vroegere achttiende-eeuwse gebouwen aan de Muurhuizen te Amersfoort<sup>4</sup>) met de sfeervolle, sober barokken schuilkerk-kapel, kan zich goed voorstellen dat wie in zo'n milieu gevormd werd als vanzelf een voorliefde voor historie meekreeg. Het liet een onuitwisbaar stempel achter en gaf je een gevoel van godsdienstige en kerkelijke eigenwaarde: als Oud-Katholiek wist je je opgenomen in een rijke en inspirerende traditie.

---

<sup>1</sup>) Het betreft: F.R. Ankersmit, *Denken over geschiedenis, een overzicht van moderne geschiedfilosofische opvattingen*, 1986.

<sup>2</sup>) J. Visser, *Het ideaal van de 'ecclesia primitiva' in het jansenisme en Oud-Katholicisme*, 1979.

<sup>3</sup>) Zo kennen de tractaten van de dogmatische theologie van mgr.dr. A. Rinkel een vast stramien; na een bijbeltheologische behandeling van het thema volgt een historisch resumé op grond waarvan systematische conclusies worden getrokken.

<sup>4</sup>) De oude seminariegebouwen aan Muurhuizen en Kerkstraat zijn ten dele gerestaureerd en ten dele geheel gerenoveerd. Ze geven thans onderdak aan het Rijksinstituut voor Oudheidkundig Bodemonderzoek.



Voor dit alles moet Fred Smit gevoelig zijn geweest. Dat komt tot uiting als hij besluit na zijn voltooide studie aan het seminarie een doctoraalexamen aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Rijksuniversiteit te Utrecht af te leggen.

Hij kiest als hoofdvak oude kerkgeschiedenis en als één van zijn bijvakken kerkgeschiedenis van de 20e eeuw.

Het eerste laat zich makkelijk verklaren: voor hun overtuigingen beroepen Oud-Katholieken zich op de oude, ongedeelde kerk. Het laatste zal zeker ingegeven zijn door de vele oecumenische jeugdcontacten, die hij gedurende zijn studententijd had. Daaruit blijkt ook, dat zijn interesse voor een studieonderwerp gewekt werd door concrete ervaringen of een actuele opdracht. Dat zal zo blijven.

Zo komt hij pas goed op het spoor van de vaderlandse kerkgeschiedenis als hem gevraagd wordt een studie te maken over de parochie van zijn afkomst: St. Jacobus, Buiten de Weerd te Utrecht. Vanaf dat moment geeft hij zich met hart en ziel aan de bestudering van het verleden van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie. Welke thema's kiest hij daarbij uit die rijke geschiedenis, hoe behandelt hij ze, en wat dreef hem daartoe, welk doel staat hem voor ogen ?

Op de eerste vraag, welke thema's, vallen de volgende aandachtsvelden aan te geven: de geschiedenis van parochies, van het seminarie en zijn professoren, van de herenigingspogingen tussen Utrecht en Rome, en van de ontwikkeling van de Clerezie in de negentiende eeuw.

Niet alleen blijkt daaruit dat Fred Smit een brede belangstelling bezat, maar ook, dat die aandacht op bepaalde onderwerpen werd gericht naar aanleiding van wat hij meemaakte, actuele gebeurtenissen waarin hij betrokken werd. Verdiepte hij zich in een onderwerp, dan had hij de neiging van het één naar het ander te gaan. Ik herinner mij hoe hij in het eerste concept van de biografie van mgr. Rinkel als een specifiek onderwerp zich daartoe leende de draad van zijn oorspronkelijk betoog onderbrak en uitvoerig een zijpad bewandelde. Ik denk daarbij aan de verkoop van het oude bisschopshuis aan de Mariaplaats te Utrecht, omdat mgr. Rinkel daar niet wenste te wonen, een beslissing die bij sommigen een emotionele reactie opriep. Zo moet hij op zijn speurtocht in de archieven veel materiaal gevonden hebben, dat thans vastligt in talloze aantekeningen die de basis kunnen vormen voor verrassende publicaties.

Het verzoek om de geschiedenis van de Jacobusparochie te schrijven werd een stimulans zich later te verdiepen in de historie van die parochies, waarvoor hij pastorale verantwoordelijkheid droeg<sup>5)</sup>. Waarschijnlijk is hij ook langs die weg op het spoor

---

<sup>5)</sup> Men kan dit in de lijst van gepubliceerde geschriften nagaan: Schiedam, Gouda, IJmuiden en de daaruit voortvloeiende aandacht voor familierelaties en samenhang van geslachten, alsook voor hen, die in die tijd bijdroegen tot de opbouw van de parochie, de klopjes en klopbroeders, komen daar uitvoerig voor.

gekomen van het belang van bisschop Loos, onder wiens episcopaat de Jacobusparochie een nieuw kerkgebouw kreeg<sup>6</sup>).

Maar ook de actualiteit van de toenadering tussen Rome en Utrecht tijdens en na het tweede Vaticaans Concilie met als gevolg de samenwerking van een rooms-katholieke met een oud-katholieke parochie te Rotterdam, kan voor hem aanleiding geweest zijn vroegere herenigingspogingen uitvoerig uit de doeken te doen.

Zijn bronnen studies over het seminarie en diens docenten mag men verklaren uit het docentschap aan de huidige opleiding, waardoor hij betrokken raakte bij de internationale oud-katholieke theologenconferenties. Die jaarlijkse contacten wekte zijn interesse voor en betrokkenheid bij de kerken van de Unie van Utrecht. Daarvan spreken zijn laatste bijdragen, geschreven ter gelegenheid van het honderdjarig jubileum van de Unie van Utrecht, waarin hij aan de hand van archiefmateriaal het ontstaan en het wel en wee van deze Unie in de eerste twintig jaren van haar bestaan schetste.

Als hij een onderwerp bij de kop nam, had dit het effect van een in de vijver geworpen steen: rond het thema vormden zich concentrische cirkels. Zo brachten de studies over het seminarie hem op het spoor van het over Europa wijdverbreide jansenistische netwerk in de 18e eeuw. Daarin vormde de Utrechtse kerk, dank zij haar gastvrijheid, die zij aan de franse migranten bood, het middelpunt.

Hoe ging hij daarbij te werk? Niet door in een breed overzicht ideeën en hun ontwikkeling te schetsen. Zijn belangstelling ging uit naar de personen, wier brieven hij uit de archieven opdiepte en las. Aan de hand daarvan beschreef hij hen in de rol, die zij in het kerkelijke leven speelden. Het wel en wee van hun bestaan, hun gelovige inzet ging hem ter harte. Langs die weg keek hij graag in de huizen van de achttiende eeuwse jansenisten en de pastorieën van de Clerezie uit de negentiende eeuw. En daarbij had hij voldoende gevoel voor humor en kennis van de menselijke aard om hen niet alleen in hun idealen, maar ook in hun zwakheden te schetsen. Dat leverde menig levendig verteld verhaal op, zoals over het wijngebruik van de franse heren, de aartsbisschop, de klopjes en de pastoors van de Driehoek aan de hand van het lege flessenboek van de Utrechtse Wijnhandel. Hij genoot van de "petit histoire", waarmee hij ook de biografie van mgr. Rinkel, die hij zeer bewonderde, kruide. Daarvoor baseerde hij zich op de 'oral history' op grond van lange gesprekken met de emeritus aartsbisschop.

---

<sup>6</sup>) Ten tijde van het episcopaat van Loos werden vele kerken nieuw gebouwd of gerenoveerd, vermeld Smit in zijn *De goede, slechte start van 1763* (zie publikatielijst). Die gebouwen kenmerkten zich door een mengeling van waterstaatstijl- en neogotische elementen. Men betitelde die architectuur als "stijl Loos", waaruit de weinig waardering sprak die men in bepaalde kring van de Clerezy voor aartsbisschop Loos, volgens Smit ten onrechte, kon opbrengen.

Deze belangstelling gaf aan zijn werk enerzijds een sterk biografische inslag, waardoor sommige publicaties het karakter van een geschreven portrettenreeks dragen. Anderzijds behoeft de aandacht voor de mens achter de brieven hem ervoor een droge historicus te worden.

Uit het bovenstaande wordt duidelijk, dat Fred Smit niet, zoals men in onze kring veelal gewoon was, de vaderlandse kerkgeschiedenis bestudeerde aan de hand van gedrukte bronnen en secundair materiaal. Daar hij de neiging had aan zichzelf hoge, soms wellicht te hoge, eisen te stellen, nam hij met deze werkwijze geen genoegen. Hij ging zelf op zoek in de archieven en trad daarmee in het spoor van enkele voorgangers-pioniers, zoals de utrechtse pastoor Deelder en de oud-president van het seminarie, Van Kleef. Deelder publiceerde rond de eeuwwisseling belangrijk zeventiende eeuws materiaal op grond van archiefstudies; Van Kleef deed als emeritus hetzelfde voor de achttiende eeuw.

Zo bracht ook Fred Smit menig uur lezend in lijvige brievenboeken door op het Rijksarchief te Utrecht en verzamelde een schat aan nog te inventariseren en te bewerken materiaal. Veel vergeten of nooit geweten gebeurtenissen riep hij in de herinnering terug, wat zorgde voor een nieuwe, frisse kijk op de eigen geschiedenis. Deze werkwijze past in de historische traditie van de geschiedbeoefening: hij onderzocht het verleden aan de hand van bewaard schriftelijk materiaal, gaf weer wat men aan elkaar schreef, welke beslissingen men nam, hoe relatie- en communicatiepatronen eruit zagen. Hij liet zoveel mogelijk het materiaal zelf spreken, gaf, waar het nodig was, verhelderend commentaar, was spaarzaam met interpretaties om vanuit onze tijd te duiden wat hij uit het verleden op het spoor kwam. Meestal beperkte hij zich tot enkele interpretatieve opmerkingen aan het einde van een artikel.

Zo concludeert hij na zijn beschrijving van de herenigingspogingen aan het eind van de achttiende eeuw, dat de aartsbisschop niet wilde toegeven aan de formele eis van Rome, de veroordelingen van Jansenius en Quesnel te ondertekenen of te bagatelliseren, omdat hij zich wellicht gesteund wist door de Weense hofkringen. In deze terughoudendheid wat betreft interpretaties betoont hij zich meer een vorser in de geschiedenis dan een geschiedschrijver, die gevonden feiten in groter verbanden plaatst en verklaringen voor het gebeurde zoekt.

Daarmee komen we aan onze derde vraag: wat dreef Fred Smit tot deze arbeid, die vrijwel alle tijd naast zijn pastoraat opslokte, en wat zag hij als doel ?

Duidelijk is, dat hij plezier had in het speuren in de archieven; het had iets van een hobby. Uit zijn biografie blijkt, dat hij van jongsaam gebeurtenissen, die hij voor zichzelf van belang achtte, schriftelijk vastlegde, de brieven van een uitvoerige correspondentie bewaarde en historische gegevens verzamelde. Later richtte het verzamelen zich op boekenbezit en op alles wat hij vond in de kerkboeken: bidprentjes en andere vrome



herinneringen. Ik veronderstel, dat hij het zoeken en vinden prettiger en leuker vond dan het schriftelijk verslag doen van zijn speurtochten. Dat neemt niet weg dat hij, ondanks zijn pastorale werk waar hij zich intensief mee bezighield, een aanzienlijk aantal publicaties op zijn naam wist te brengen.

Bedreef hij de geschiedenis alleen maar vanuit een hobby om de geschiedenis ?

Ging het alleen maar, om bij ons beginbeeld te blijven, om het achteruit kijken? Ik meen van niet; daarvoor was hij te geëngageerd in hedendaagse problemen.

Wilde hij uit de geschiedenis "lessen" voor het heden trekken ? Ik gaf reeds aan, dat actuele gebeurtenissen aanleidingen waren tot zijn publicaties, gebaseerd op bronnenstudie. Hij beschrijft daarbij hoe men dacht, oordeelde, besloot en handelde, maar trekt daaruit geen eenduidige conclusies ten aanzien van actuele vraagstukken en ontwikkelingen. Ook streeft hij er niet naar zijn onderzoekthema's, die verspreid zijn over grote perioden in één doorlopend proces te ordenen.

Wat bewoog hem en wat was zijn uiteindelijke doel ? Alleen maar omzien in verwondering ? Ik meen van niet; het achterom zien staat ook bij Fred Smit, zoals het geval is met de achteruitkijkspiegel, in functie van vooruitzien en verder gaan. Mijns inziens blijkt dat uit zijn eerste studies, waarin hij aartsbisschop Loos rehabiliteerde door hem tegenover seminarie-president Karsten te schetsen als een man, die niet wilde vasthouden aan een onvruchtbaar verleden, maar voor de Utrechtse Kerk wegen naar de toekomst zocht. Het aantonen, dat de Oud-Katholieke kerk door de tijden heen haar identiteit op creatieve wijze wist te bewaren, beschouw ik als diepste drijfveer en het eigenlijke doel van Fred Smit's werk als historicus. Die identiteit, de kern van het oud-katholiek zijn door alle tijden heen, bestond zijn inziens uit een nuchtere maar toch het leven bepalende geloofsinzet, zoals hij die in de hoveniersparochie had leren kennen en terugvond bij IJmuidense vissers, en uit een instaan voor wat waarachtig is zonder toe te geven aan formeel gezag. Als hij door zijn studie personen uit het verleden liet spreken, dan was het om mensen nu te inspireren om in onderlinge verbondenheid hun weg voort te zetten. Daarin lag ook de verbinding van studie met pastoraat dat hij moeilijk kon loslaten.

Enige tijd voor zijn plotseling overlijden, werd hem het professoraat in de oud-katholieke kerkgeschiedenis aan de Christkatholieke Theologische faculteit aan de Universiteit te Bern aangeboden. Om dat te aanvaarden diende hij zijn dissertatie te voltooien.

Hij zou de eerste nederlander geweest zijn, die aan deze oud-katholieke faculteit een professoraat zou hebben bekleed. Dat de keuze op hem viel was, gezien zijn publicaties, gerechtvaardigd en te verwachten. Het is jammer, dat Fred Smit, die in zijn persoonlijk



leven zulke nauwe banden met Zwitserland had<sup>7)</sup>, niet meer in Bern heeft kunnen doceren. Maar het heeft hem ook een moeilijke keuze bespaard: hij had voor het merendeel het pastoraat moeten opgeven.

Zijn studiewerk heeft blijvend resultaat opgeleverd. Niet alleen door zijn publicaties, maar ook in de historische interesse, die hij als docent van het Seminarie bij de studenten wist te wekken. Zijn inzet en kennis vond ook waardering bij vakgenoten in binnen- en buitenland. Menige historicus-collega vond in hem een bekwame gids in onze historische archieven. Hij was voor jonge onderzoekers een vraagbaak in het raadplegen van de uitvoerige dossiers. En met zijn uitgebreide kennis van saillante onderdelen uit de geschiedenis van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie was hij onderzoekers uit binnen- en buitenlandse katholieke kerken behulpzaam, zoals ook zij hem van dienst waren. Kortom hij werd op zijn terrein als een autoriteit beschouwd. Zo wist hij bij velen binnen en buiten de eigen kerk belangstelling te wekken voor de historische wortels van de oud-katholieke kerken. Op eigen, unieke wijze, vormt Fred Smit als vertegenwoordiger van de theologisch-historische lijn die het jansenisme en het oud-katholicisme kenmerkt, een schakel in de oud-katholieke traditie, die niet snel vergeten zal worden.

Jan Visser

---

<sup>7)</sup> Fred Smit huwde met Fiete Maan, dochter van Peter Maan en Frieda Federer. Laatstgenoemde was afkomstig uit Luzern en leerde Peter Maan, de latere hoogleraar aan het Seminarie en plebaan van de kathedrale kerk in Utrecht, kennen tijdens zijn studies te Bern.

## KLOPJES EN KLOPBROEDERS BINNEN DE CLEREZIE

(Openingscollege Seminarie 4 oktober 1980) <sup>1)</sup>

### Inleiding

In een tijd waarin de discussies over de vrouw en het ambt en over de plaats en de verantwoordelijkheid die iedere man en iedere vrouw in de kerk heeft, zeer levendig zijn, is het wellicht boeiend te zien hoe in de katholieke kerk van Nederland vrouwen in benarde tijden en ook nog daarna in vele opzichten de gehele of gedeeltelijke zorg voor de parochies droegen en in ieder geval in de katholieke samenleving een eigen plaats hadden.

In de katholieke kerk van Nederland van de 17e en 18e eeuw ontwikkelde zich met veel succes een ongrijpbaar soort aan God gewijde vrouwen en een nog minder grijpbaar soort aan God gewijde mannen, die in de 17e-eeuwse clandestiene zielzorg en in de 18e-eeuwse getolereerde katholieke kerk een rol gespeeld hebben. Deze is nog steeds niet voldoende bestudeerd en daardoor door de geschiedschrijvers nog niet naar waarde geschat. In de tijd na de reformatie, toen in de zeventiger jaren van de 16e eeuw de katholieke godsdienst in onze streken verboden werd, schoten deze gemeenschappen van aan God gewijde vrouwen en in mindere mate de gemeenschappen van aan God gewijde mannen als paddestoelen uit de grond. De bloeitijd van het instituut van de klopjes ligt tussen 1580 en 1700, na 1700 gaat het instituut langzaam maar zeker achteruit.

### De naam "klopje" en "klopbroeder" <sup>2)</sup>

Onder vele namen zijn deze vrouwen en mannen bekend. In de schrijftaal en de nettere conversatie heetten zij meestal geestelijke maagden of geestelijke weduwen<sup>3)</sup> en geestelijke jonkmannen. In de gewone spreektaal heetten zij kortweg klopjes en klopbroeders. De naam klopje is in oorsprong hoogstwaarschijnlijk een niet erg vleiende

---

<sup>1)</sup> Het openingscollege is door A.C.H. Berlis aangevuld en bijgewerkt met gegevens uit de nalatenschap van F. Smit. Hierbij werd in het bijzonder gebruik gemaakt van zijn aantekeningen en van een cassettebandje van een lezing over de klopjes bij de Utrechtse vrouwenverenigingen in 1989 (gepubliceerd in verschillende nummers van *Ons Contact*). In de loop der jaren heeft F. Smit voor verschillende oud-katholieke vrouwenverenigingen maar ook voor de Oudheidkundige Kring "Die Goude" te Gouda lezingen over de klopjes gehouden en hen op die manier in bredere kring bekendheid verschaft. Aan zijn omvangrijke verzameling aan gegevens over de klopjes, die hij uit verschillende moeilijk toegankelijke bronnen heeft opgebouwd, kan hier weinig of geen recht gedaan worden. Dit zal t.z.t. in een andere publicatie geschieden.

<sup>2)</sup> In het volgende gedeelte is veel ontleend aan E.M.R. Schulte van Kessel, *Geest en Vlees in Godsdienst en Wetenschap*. Vijf opstellen over gezagsconflicten in de 17e eeuw, 's-Gravenhage 1980, p. 51v. (= Schulte van Kessel)

<sup>3)</sup> Geestelijke weduwen hadden na het overlijden van hun echtgenoten de staat van geestelijke dochter aangenomen.

benaming, die dan ook graag als spotnaam<sup>4)</sup> door andersdenkenden in de mond genomen werd.

Het woord "clop" bestaat al vanaf begin 16e eeuw - geruime tijd vóór de reformatie dus - als aanduiding voor ongehuwde, zich op vroomheid toeleggende vrouwen. Het krijgt een ongunstige klank omdat het om vrouwen gaat, die volgens tijdgenoten de natuur tarten door maagd te blijven en dan buiten de duidelijke beschutting der kloostermuren om zich vervolgens openlijk te bezondigen aan onvrouwelijke activiteiten. Het woord klopbroeder moet dan van "klop" of "klopje" zijn afgeleid.

De bloei van het klopjeswezen is beter te verklaren uit de bijzondere behoefte aan zielzorg in de diaspora en het gebrek aan priesters in de steden dan uit de confiscatie van de kloosters na de reformatie. Tijdgenoten vergeleken de klopjes vaak met de vroeg-christelijke maagden, een ideaal dat in de augustijnse spiritualiteit van die dagen zeer goed paste. De leefwijze van die maagden en weduwen ziet menige schrijver als prototype voor het leven van de klopjes. Men trekt parallellen met Thekla, Catharina, Agnes, Lucia en vele andere vrouwen uit de oude kerk. Ten tijde van de vervolging waren het de aan God gewijde maagden die bisschoppen en priesters verborgen hielden en hun gastvrijheid verleenden. Gewezen werd op de rol van vrouwen in het evangelie: de twee zusters die de Verlosser zelf in hun huis ontvingen, de vrouwen bij het kruis, de vrouwen die op paasmorgen zijn lichaam wilden balsemen.

Elisja Schulte van Kessel wijst er op, dat men bij kloppen niet zozeer moet denken aan een vervolg op de vele nonnen die ons land in de 16e eeuw rijk was, maar aan de vele begijnen en andere maagden die wel een religieus doel nastreefden, maar niet aan eeuwige geloften gebonden waren en niet tot de geestelijke stand behoorden. Met name valt te denken aan de tertiariissen, evenals de begijnen oorspronkelijk niet aan geloften gebonden. Opvallend is dat tegenover een 5000 tertiariissen nauwelijks een 50 tertianen stonden. Wat met het oog op de ontwikkeling van het kloppenwezen belangrijk is, is dat de tertiariissen meestal wereldgeestelijken, seculieren als zielzorgers hadden, en niet ordensgeestelijken, regulieren.

Aanvankelijk leefden de tertiariissen in de wereld, alleen of in groepjes, God en godsdienst toegewijd en naar vermogen goede werken verrichtend. Het is niet onwaarschijnlijk dat de grote hoeveelheid begijnen in de Begijnhoven en de tertiariissen van vóór de reformatie een belangrijke verklaring vormen voor het opvallend grote aantal vrouwen dat zich na de reformatie als semi-leken in gemeenschappen en afzonderlijk opererend met kerkelijke zaken bezig hield. Dat de klopbroeders zo dun

<sup>4)</sup> Volgens Petrus a Matre Dei is het een spotnaam. De karmeliet Abraham Bertius, alias Petrus a Matre Dei schrijft in 1658 een situatieschets over de Nederlandse katholieke kerk en doet daarbij ook verslag van de invloed van de kloppen. Vgl. Petrus a Matre Dei (Abraham Bertius, o.Carm.), *Clara Relatio missionis Hollandicae et Provinciarum Confoederatarum*, ed. C. Deelder, Rotterdam 1891 (= a Matre Dei), p. 89.



gezaaid zijn, komt dan overeen met het geringe aantal tertianen van voor de reformatie. De duidelijke relatie tussen klopjes en kloosterzusters, zusters van het gemene leven, tertiariissen en begijnen komt het sterkst naar voren in de zogenaamde klopjes-vergaderingen, gemeenschappen van klopjes met een gezamenlijke leefregel. Het bekendste voorbeeld is de vergadering van "De Hoek" in Haarlem.

Voor de zielzorg hebben vermoedelijk de particulier opererende kloppen, die min of meer ongebonden konden ijveren voor de katholieke zaak, de belangrijkste rol gespeeld. Wanneer die ijver ook nog gepaard ging met welstand kon zo'n klopje zelfs een graag gehoorde stem in het kapittel verwerven.

### Onderzoek over klopjes tot nu toe en eigen onderzoek

Een systematisch onderzoek naar de verspreiding en de aantallen van klopjes en klopproeders is onontbeerlijk om een duidelijk beeld van deze bijzondere lekenstand en van het kerkelijk leven van de 16e tot begin 19e eeuw te krijgen. Dit terrein is nog nauwelijks ontgonnen. Na de studie *Over klopjes en kwezels* van dr. Eugenie Theissing in 1935 is het lang stil gebleven<sup>5</sup>). In 1968 verscheen van Elisabeth Schulte van Kessel een studie over *Wenina en Agatha van Heussen, de klopjes van "De Liefde"*, handelend over de zusters van de befaamde Leidse pastoor en kerkhistoricus Hugo Franciscus van Heussen. Als vervolg op deze studie verschenen in 1980 deze en een andere korte studie over kloppen in haar dissertatie *Geest en vlees*<sup>6</sup>). In het jaarboek van de vereniging "Oud-Utrecht" is van de hand van professor Tans een artikel verschenen over de klopjes, die vele jaren in de Mariahoek gewoond hebben<sup>7</sup>). In oud-katholieke kring komen de kloppen van tijd tot tijd zijdelings in publikaties ter sprake<sup>8</sup>).

Deze inleiding wil slechts een zeer voorlopig verslag zijn van naspeuringen naar kloppen en klopproeders in de Rooms-Katholieke Kerk van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie, thans bekend onder de naam Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Dit onderzoek beperkt zich tot de parochies die na het schisma binnen de katholieke kerk van Nederland, dat in 1723 met de verkiezing van aartsbisschop Cornelis Steenoven een feit werd, de zijde van het kapittel van Utrecht kozen. Het onderzoek heeft betrekking op 56 parochies, waarvan er met name in de 18e eeuw en in mindere mate in het begin van de 19e eeuw 32 zijn opgeheven of met andere parochies zijn samengevoegd. Om redenen waarop wij hier niet nader willen ingaan worden de parochies te Limmen en op Ameland en Nordstrand buiten beschouwing gelaten. Ook de parochies te Alkmaar, Arnhem,

<sup>5</sup>) Eugenia Theissing, *Over Klopjes en Kwezels*, Utrecht/Nijmegen 1935 (= Theissing)

<sup>6</sup>) Schulte van Kessel had voor deze studie onder andere ook F. Smit geraadpleegd, zoals ze op pag. 210, noot 13 vermeldt.

<sup>7</sup>) J.A.G. Tans, *Van maagden en engelen*, in: *Jaarboek Oud-Utrecht*, Utrecht 1981, p. 263-275

<sup>8</sup>) Onder meer vestigden H.J.W. Verhey, B.A. Van Kleef en dr. A.J. van de Ven van tijd tot tijd de aandacht op klopjes.

IJmuiden en Groningen blijven buiten beschouwing, daar deze na het verdwijnen van het instituut van klopjes en klopbroeders zijn opgericht. Genoemde 56 parochies liggen allen in het aartsbisdom Utrecht en bisdom Haarlem, met uitzondering van de in 1806 opgeheven parochie te Leeuwarden.

Het opsporen van deze vrouwen en mannen wordt zeer bemoeilijkt door het feit, dat archiefstukken, die op deze kloppen en klopbroeders betrekking hebben, vaak ontbreken of moeilijk te vinden zijn. Zij worden nogal eens genoemd in doop-, trouw- en overlijdensregisters, maar deze beginnen in vele parochies pas omstreeks 1670. Helaas zijn er grote lacunes, omdat pastoors vaak niet vermelden of een overledene of een getuige bij een doop of huwelijk een klopje of klopbroeder was. Toch vormen deze registers een belangrijke eerste bron.

Vervolgens zijn er de aantekeningen in verband met testamenten en makingen aan parochies en armenfondsen en een klein aantal visitierapporten. Gerechtelijke archieven kunnen nog veel opleveren. Tenslotte zal het doorlezen van correspondentie op den duur rijke vruchten kunnen afwerpen om een beter inzicht in dit aspect van het katholieke gemeentelven te krijgen.

#### Aantallen

Soms worden er aantallen genoemd, zonder namen te geven, dan weer vindt men namen, maar ontbreekt de vermelding van aantallen die de zekerheid geeft dat werkelijk alle kloppen uit een bepaalde periode gevonden zijn. Hier volgen enkele getallen om een indruk te geven om hoeveel klopjes en klopbroeders het gaat<sup>9)</sup>.

De parochie van de H. Ursula ten tijde van Johannes Baptist Stalpart van der Wiele te Delft telde in 1628 80 geestelijke maagden, in 1638 tijdens zijn opvolger Joannes van Bekom ongeveer 100. In ditzelfde jaar telde de tweede parochie op het Delftse Bagijnhof ook ongeveer 100 geestelijke maagden.

In de visitierapporten van Petrus Codde in de jaren 1692-94 komen 16 parochies voor die tot ons onderzoek behoren. In deze 16 parochies werden in die jaren in totaal 713 klopjes geteld. Alleen al in Utrecht waren dit - alleen klopjes bij de wereldgeestelijken werden geteld - er in 1692 291 in totaal, verdeeld over zes parochies. St. Gertrudis telde er 115, St. Marie Achter Clarenburg en St. Nicolaas achter de Wal respectievelijk 86 en 79.

Overigens is eind 17e eeuw in het land al een teruggang van het instituut van de klopjes merkbaar<sup>10)</sup>. Men zal zich voor Utrecht niet te sterk moeten laten richten door het

<sup>9)</sup> Een lijst van de Enkhuizense klopjes is inmiddels gepubliceerd door W.H. de Boer, *Sint Gommer en Sint Pancras*, Enkhuizen 1988, p. 111. Deze lijst is ontleend aan het klopjesarchief van F. Smit.

<sup>10)</sup> Dit geldt voor de rooms-katholieke parochies sterker dan voor de oud-katholieke of jansenistische parochies.

getal van ruim 500 kloppen dat Van Neercassel in 1684 in een brief opgeeft. De teruggang is te Delft dan reeds merkbaar: in 1692 90 kloppen in de twee parochies samen. Leeuwarden telt er dan nog 42 en Vianen 33<sup>11)</sup>. De Goudse parochie van de H. Willibrordus op de Gouwe telde tijdens het pastoraat van Willem de Swaen in het midden van de 17e eeuw 50 à 60 klopjes.

Ook uit het begin van de 18e eeuw zijn een aantal cijfers bekend. Pastoor Willibrordus Kemp van St. Gertrudis in Utrecht was in 1722 de geestelijke leidsman van meer dan 100 kloppen, zijn collega Cornelis Stakenburg van St. Marie Achter Clarenburg van 86 en Petrus Hollen van St. Nicolaas achter de Wal had de zorg voor 90 geestelijke maagden en weduwen. De twee Goudse parochies aan de Gouwe telden samen op 500 communicanten nog een zestigtal geestelijke dochters, Den Helder een 20 op 800 communicanten te Den Helder en Huisduinen, de beide Rotterdamse parochies een groot aantal. Onder de 541 paascommunicanten op de Brouwersgracht te Amsterdam komen in 1732 nog 12 klopjes voor.

Vermoedelijk is van de voor ons in aanmerking komende parochies Hilversum het rijkst aan klopjes geweest. Er zouden er op een gegeven moment in de 17e eeuw 200 zijn geweest, en in 1760 - als overal elders het instituut nog maar een paar klopjes telt - zijn er altijd nog 50 klopjes en nog een respectabel aantal klopbroeders.

De geestelijke jonkmannen of klopbroeders zijn veel minder in aantal geweest. In kleine aantallen of als enkeling komen zij voor in Delft, Den Haag, Amersfoort en Utrecht. Hilversum vormde hierop een uitzondering. Het grote aantal klopbroeders dat daar is geweest mag uniek in ons land worden genoemd<sup>12)</sup>. Zij volgden dezelfde leefregels als de kloppen. Nog tot in de eerste 20 jaar van de 19e eeuw vormden zij in de Hilversumse parochie geen uitzondering.

### Vergaderingen

De kloppen woonden of bij hun ouders of uit eigen beweging met twee of drie samen. Plakkaten verboden nogal eens om met meer dan drie kloppen samen te wonen. Zij

---

<sup>11)</sup> Overigens is Vianen er een goed voorbeeld van hoe de verhoudingen tussen aantallen communicerende leden en klopjes binnen een parochie nogal scheef konden komen te liggen. Voor 1723 gingen vele leden van de parochie over naar die van de jezuiteten te Vianen. In 1723 telde de oud-katholieke parochie nog 100 communicanten, bijna allen erg oud en arm, weinig mannen, veel weduwen, maar onder deze 100 communicanten bevonden zich wel 25 klopjes. Wellicht hebben deze door hun armenzorg de arme gemeenteleden weerhouden om ook de parochie te verlaten. Nader onderzoek zou wel eens kunnen aantonen dat menige Clerezie-parochie ten onder is gegaan aan deze merkwuurde verhoudingen.

<sup>12)</sup> Weinig is nog over deze gemeenschap bekend. Een schokkend feit is wel bewaard gebleven: in 1698 wordt de klopbroeder Jacob Dierken op beestachtige wijze vermoord door een vreemdeling die hij uit barmhartigheid drie dagen gastvrijheid had verleend.



kochten, indien mogelijk, zelf een huis, om vrijer samenkomsten met andere maagden te kunnen houden. Veelal woonden zij dicht bij het kerkgebouw en vermaakten hun huis aan de kerk<sup>13</sup>). De Delftse parochie bijvoorbeeld bezat in 1752 een 25 huizen op het Bagijnhof. Waar de overheid dit tolereerde of tegen betaling toeliet, woonden zij soms in een grotere gemeenschap samen. Een dergelijke gemeenschap werd "vergadering" genoemd. De bekendste is de vergadering van "De Hoek" te Haarlem geweest, die gedeeltelijk buiten ons onderzoek valt. Hij is belangrijk omdat veel klopjes uit onze parochies te Dordrecht, Delft, Amsterdam en andere steden zich daar vestigden. De parochie van de H. Anna te Haarlem, die haar schuilkerk in de Koksteeg had, had een kleine vergadering in het Annahofje, die de "Kleine Hoek" werd genoemd. Te Delft leidde de reeds genoemde pastoor Stalpart van der Wiele een vergadering van 80 maagden<sup>14</sup>). In de Mariahoek te Utrecht leidden achtereenvolgens de pastoors Catz en Kemp de zeer talrijke vergadering.

Hilversum leverde geen gegevens van een vergadering op, maar het "klopjeshuis" dat op de Groest gestaan heeft wijst in die richting. In 1690 wordt door de pastoor van de parochie van de H. Johannes de Doper te Gouda melding gemaakt van "de susters der vergadering". Bij de schuilkerk "In Abrahams schoot" te Gorcum bestond in 1669 een kleine vergadering; door tegenstanders van de katholieke kerk wordt gezegd dat vrouwen "Cloostergewijs" in Abrahamsschoot wonen. Het betreft hier vele vrouwelijke familieleden van pastoor Johannes van Wevelinckhoven, die als klopjes bij hun eerwaarde familielid samenwoonden.

In het oude seminarie te Amersfoort was weliswaar een "klopjeskamer" maar tot nu toe wijst niets erop dat de parochie in de Muurhuizen een vergadering rijk was. In Leiden, Dordrecht en andere steden stond de overheid geen klopjesvergadering toe. Leiden was wel rijk aan kloppen. Alleen al in de statie van Theodorus de Cock werden tussen 1670 en 1708 38 geestelijke maagden aangenomen. Men kan misschien stellen dat de Warmondse vergadering eigenlijk de Leidse vergadering was. Uit voorname Leidse families als Van Heussen, Gael en Swanenburch ging men naar de vergadering te Warmond, waarvan de befaamde aristocratische asceet, de priester Henricus van der Graft de geestelijke leidsman was. Zeker vanaf 1678, maar vermoedelijk eerder werd dit elitegroepje aangevoerd door de kranige geestelijke weduwe Mater Ancilla, voor de buitenwereld de weduwe Ancilla Gael-van Campen. Zij was een vrouw, die ook buiten

<sup>13</sup>) De bestudering van de bewoners en bewoonsters van huizen rondom onze oude of voormalige kerken zou een rijke oogst aan namen en aantallen kunnen opleveren.

<sup>14</sup>) Overigens bepaalde de vergadering of een klopje kon toetreden of niet. Toen de vergadering van een latere opvolger van Stalpert, Johannes Roos, in 1678 de geestelijke dochter Leduina van der Aa niet wilde aannemen, zocht deze steun bij Van Neercassel. Bisschop Van Neercassel stelde de vergadering in het gelijk, omdat zij geen onrust wilde binnenlaten.

de vergadering veel invloed in de kerk had, onder andere op benoemingen van pastoors<sup>15</sup>).

Te Rotterdam ontstond een tweede seculiere statie of parochie door een vergadering kloppen. Toen het kerkgebouw in "De Oppert" midden 17e eeuw te klein was geworden voor de vele gelovigen, stichtte de kapelaan van de parochie Bernard van Hoogewerff met toestemming van aartsbisschop Rovenius een tweede statie in zijn huis "Het Paradijs", op voorwaarde dat deze kerk alleen voor klopjes bestemd zou zijn. In korte tijd werd het echter ook een kerk voor andere gelovigen. Toen in 1682 Hugo Gael pastoor van deze statie werd, kwam zijn moeder, de reeds genoemde geestelijke weduwe Ancilla Gael, mee naar de eerste pastoorspost van haar heer-zoon Hugo en sindsdien zwaaide zij de scepter over de klopjesvergadering. Kennelijk waren de klopjes in "Het Paradijs" niet zo onderdanig aan haar zoon als Mater Ancilla dit wel wenste. Zij ontwierp toen zelf maar nieuwe regels voor de vergadering, waarin de positie van haar zoon als biechtvader der vergadering zo krachtig geregeld werd, dat bisschop van Neercassel deze regels weliswaar prees, maar op tactvolle wijze de energieke geestelijke weduwe bijbracht dat deze regels de schijn konden wekken dat de biechtvader Hugo Gael het hoogste gezag in Gods kerk was.

### De geestelijkheid en de kloppen

Sinds de reformatie hebben de priesters het instituut van kloppen gestimuleerd en wel om meer dan één reden. De kerk was arm omdat haar bezittingen verloren waren gegaan en de beneficiaries waren geconfisceerd. De klopjes en klopbroeders betekenden een zeer belangrijke financiële inbreng, daar zij alles aan God en kerk wijdden. Bovendien waren zij onbetaalde arbeidskrachten. Ook waren zij in staat om aan priesters onderkomen te verschaffen en zelfs ruimten voor schuilkerken ter beschikking te stellen. Toen langzamerhand ook reguliere geestelijken in de zielzorg werkzaam werden en om bovengenoemde voordelen ook klopjes wilden hebben, is het begrijpelijk dat de elkaar beconcurrerende seculieren en regulieren het hardst om de kloppen vochten, daar deze in economisch opzicht van het allergrootste belang waren voor de staties of parochies. Vandaar de concurrentie tussen "wereldkloppen" en "paterskloppen".

Vele pastoors hebben het instituut van klopjes bevorderd of aan de geestelijke maagden leiding gegeven. Bekend zijn Jacob Cats die gedurende zijn vijftig-jarige pastoraat achtereenvolgens leiding gaf aan de klopjes te Aalsmeer, Gouda en Utrecht/St. Gertrudis totdat hij in 1712 stierf. Zijn opvolger te Utrecht, Willibrordus Kemp, besteedde zeer veel tijd aan de vergadering en schreef een aantal boekjes voor zijn maagden. In het pand van St. Marie stichtte hij een begraafplaats voor klopjes, waar er 36 hun laatste rustplaats hebben gevonden. Ook andere Utrechtse pastoors waren

---

<sup>15</sup>) Zie: Schulte van Kessel, p. 67.

ijverige leidlieden van de klopjes. De pastoors van de parochie van de H. Nicolaas waren misschien te fanatiek, want op den duur telde de gemeente meer geestelijke maagden en geestelijke weduwen dan andere parochianen, wat vermoedelijk de grootste oorzaak van de ondergang van deze gemeente geweest is, want zij stierf uit.

In Leeuwarden moeten met name de pastoors Lambertus Lambringa en Wilhelmus Foppen in de 17e eeuw genoemd worden. Te Delft de pastoors Bernardus van Steenwijk en Stalpart van der Wiele in de eerste helft van de 17e eeuw, Suitbertus Purmerent, Johannes Schade en een Johannes Roos. Te Gouda zouden bijv. Petrus Purmerent en Wilhelmus de Swaen, te Den Haag Van Dalenoort genoemd kunnen worden.

Hoewel er geen aantallen bekend zijn van Amsterdamse parochies moeten ook daar veel klopjes geweest zijn. In 1722 zijn twee pastoors aldaar, Jacobus Krijs en Gislenus Priem oververmoeid onder andere doordat zij te veel tijd besteden aan de klopjes.

#### **Afkomst en intrede in de maagdelijke staat**

Elisabeth Schulte-van Kessel wijst erop dat de zelfgekozen maagdelijkheid voor vrouwen een verlossing betekende uit de vernedering van de plaats die zij in de scheppingsorde toebedeeld had gekregen en een verovering van haar zelfrespect; aan dit laatste zou het bij vele kloppen dan ook niet ontbreken. Wij zouden heel voorzichtig over een emancipatiebeweging van de vrouw in de 17e eeuw kunnen spreken, die in de 18e eeuw door een steeds toenemende verburgerlijking van de maatschappij weer verdwijnt. Bij de jansenisten speelden ook nog het maagdelijkheidsideaal en de weerzin tegen het huwelijk een fundamentele rol. Het maagdelijkheidsideaal hangt samen met hun vroomheidsideaal.

De kloppen en klopproeders waren uit alle standen afkomstig, maar grondiger onderzoek naar de sociale achtergronden is nodig. Zeker is dat veel vrouwen in hun nieuwe levensstaat als kloppje grotere vrijheid hadden dan voorheen, althans binnen de katholieke samenleving. Niet iedereen kon de nieuw verworven vrijheid even goed aan en kwam als gevolg hiervan in strijd met haar geestelijke leidsman. Zo werd bijvoorbeeld de Utrechtse pastoor Johannes Lindeborn zo door de geestelijke dochter Elisabeth van Schaik lastig gevallen, dat hij haar, geheel uitgeput, de raad gaf een andere kerk en biechtvader te kiezen. Elisabeth sloeg toen helemaal geen dienst meer bij hem over maar schreef intussen aan de internuntius te Brussel dat Lindeborn te streng in de biechtstoel was. Dit viel nogal mee, voor Elisabeth kennelijk ook wel, want zij was er - aldus een brief van Lindeborn zelf - nauwelijks uit te slaan!

Veel pastoors hadden een of meer zusters of nichten die kloppje waren. Dit kwam goed van pas want er was vaak felle kritiek op het samenwonen van een pastoor met een of meer kloppen. Volgens het kerkelijk recht was het voor een pastoor verboden om met een vrouw samen te wonen, tenzij het een familielid was in een bepaalde graad. Zo waren Anna en Marijtte van Os, de zusters van aartsbisschop Willibrordus van Os,



klopjes<sup>16</sup>).

Binnen de Clerezie brachten de oude geslachten Wittert, Schade van Westrum en Van Wevelinckhoven vele kloppen voort. Klopjes en klopbroeders kwamen in grote getalen uit de Hilversumse families Brasser, Rijcks, de Goyer, De Jager, Joppe en Lam. Klopbroeders en klopjes telden ook de Haagse families Rotteveel, Meurs en Kruysselberg en het oude Leidse geslacht Van Veen.

Wanneer een vrouw geestelijke dochter of een man geestelijke jonkman wilde worden gaf zij of hij dit te kennen aan de pastoor. Ten overstaan van hem legde het klopje in de biechtstoel de gelofte van zuiverheid af en legde dan de wereldse kleding af. Deze werd vervangen door een simpel zwart gewaad met als enige versiering een witte kraag of bef. Op het hoofd droegen de meeste klopjes een strak zwart kapje, een soort "duivelsmutsje", op het voorhoofd uitlopend in een punt, met een zwarte doek als sluier of capuchon eroverheen. Deze doek of sluier, velum genaamd, ontvingen zij bij de plechtigheid van intrede in de maagdelijke staat of daarna. Het velum werd gewijd. Als pastoor Van Dalenoort met Pasen 1727 zo'n sluier wijdt voor de geestelijke maagd Lossy van Wateren<sup>17</sup>) schrijft hij in een brief onder andere: "Het velum betekent dat uw leven met Jezus Christus verborgen moet zijn in God. Een God gewijde maagd moet onthecht zijn aan de wereld en begraven met Christus. Zij moet voor de wereld verborgen zijn en de wereld voor haar." Overigens raadt de pastoor aan het velum maar nooit te dragen maar het te zien als een aansporing tot nederigheid<sup>18</sup>).

Aanvankelijk werden de geloften van zuiverheid afgelegd in de biechtstoel, maar op den duur werd het een gewoonte dat dit gebeurde tijdens een plechtige kerkdienst. De toekomstige geestelijke maagd werd bij de plechtigheid door twee of vier geestelijke maagden met brandende kaarsen naar het altaar geleid waar ze de gelofte tegenover de dienstdoende priester aflegde. De begeleiding door andere klopjes werd een probleem toen de klopjes schaars werden. Als in 1802 te Krommenie het klopje Alida van Groet haar "maagdenbruiloft" viert is er in het bisdom Haarlem nauwelijks of geen klopje meer te vinden. Voor die gelegenheid kwamen daarom de klopjes Boes en Kipp uit Utrecht over en lieten zich na de plechtige dag genoegelijk enkele dagen door pastoor Casaux in de omgeving rondrijden.

---

<sup>16</sup>) Zij waren de laatste Hilversumse klopjes en stierven respectievelijk in 1828 en 1830. Het is goed mogelijk dat enkele pastoors gestimuleerd hebben, dat nicht of zus klopje werden, om zo een huishoudster in huis te hebben.

<sup>17</sup>) Vgl. H.A. Adelaar e.a. (red.), *250 jaar kerkgebouw Den Haag*, in: *De Oud-Katholiek* 89 (1973), p. 4-7; hier p. 7. De auteur neemt hier aan, dat het bij het niet met naam genoemde klopje om Geertrudis Maria Wittert gaat.

<sup>18</sup>) Hier wordt een lijn duidelijk dat naarmate de 18e eeuw verstreek in veel parochies de kloppen minder actief in de zielzorg bezig waren, maar een beschouwend leven leidden naarmate zij daartoe hun inkomsten hadden, alhoewel zij financieel gezien hun traditie ten opzichte van de parochie wel bleven voortzetten.

Geliefde dagen om de gelofte af te leggen waren feestdagen van de H. Maria, de maagd bij uitstek. Een bijzondere voorkeur genoot 21 november, de oude feestdag van Maria Presentatie. Deze ook in de Rooms-Katholieke Kerk reeds lang verdwenen feestdag werd destijds binnen de Clerezie plechtig gevierd. Het feest gaat terug op een apocrief verhaal dat vertelt hoe Maria door haar ouders naar de tempel te Jeruzalem werd gebracht om daar te verblijven om aan God toegewijd te worden. Ook Maria Boodschap en Maria Hemelvaart waren dagen waarop men de gelofte aflegde. Binnen de familie Wittert genoot de feestdag van de H. Agnes, de patrones van de aan God gewijde maagden, dikwijls de voorkeur. Andere dagen waren Sacramentsdag en eerste Pinksterdag. Geestelijke jonkmannen legden ook hun gelofte af in de biechtstoel en later in de kerk. De geschikte dag daartoe was de feestdag van de H. Johannes de Doper.

Met name bisschop Van Neercassel spoorde de maagden aan om op deze dagen geen grote feesten of maaltijden aan te richten, maar iets te doen tot vertroosting der armen. Tegen het eerste schijnt hij tevergeefs gestreden te hebben, met het tweede had hij meer succes: brooduitdeling aan de armen was iets dat sommige kloppen ieder jaar op de verjaardag van hun "geestelijke bruiloft" deden. De kerk werd door vermogende kloppen op die dag dikwijls met liturgisch vaatwerk of paramenten bedacht.

Ter gelegenheid van de geestelijke bruiloft of van een jubileumjaar werden nogal eens een "Gelukwensch", een "Maagd Bruiloftdicht" of een "Vreugde-galm" uitgegeven. Naast de hoogdravende dichtregels over de zuiverheid, de maagdelijke staat en de vereniging met de Hemelse Bruidegom komen ook wat nuchterdere regels voor. In de "Gelukwensch" ter ere van Dievertje Kooy in 1716 te Gouda staat heel kenmerkend onder andere: zij moet "Niet draven heen en weer langs steegen en straten / En schrappen met de tong een ijders doen en laten / Zo dat de Kloppen nu Klappen zijn genoemd".

### Het religieuze leven

Voor klopjes uit de gegoede stand, die van hun ouders een toelage ontvingen of van eigen vermogen leefden was handenarbeid een extra offer dat zij in hun staat als geestelijke dochter brachten. Immers, zij konden zich meer met geestelijke oefeningen bezighouden dan de overige klopjes, voor wie werken een normale zaak was. Niet allen konden Maria's zijn; de meesten waren Martha's die uit dienen moesten gaan, of met "wassen en schuren" of anderszins in hun onderhoud moesten voorzien. Onvermogene klopjes die in een pastorie dienden ontvingen over het algemeen geen salaris; wel liet de pastoor na zijn dood een kleine lijfrente voor hen achter. Vele klopjes waren bij rijke klopjes in dienst. Er werd echter op aangedrongen dat ook vermogende klopjes hun tijd niet zonder werken doorbrachten, al was het hun geoorloofd wat meer tijd aan gebed en geestelijke lezing te geven. Daarnaast was er natuurlijk het werk in de zielzorg.

Van Neercassel correspondeerde met vele geestelijke dochters, die over het algemeen tot de vermogende klasse behoorden. Hij zag als ideaal, dat zij zoveel mogelijk thuis

bleven en de dag doorbrachten in gebed, het lezen van Thomas à Kempis, François de Sales en nog enige door hem genoemde boeken. Zij mochten "ter opvrolijkning" ook wat borduurwerk verrichten. Daarmee zal wel het vervaardigen van paramenten bedoeld zijn. Ook raadde hij aan regelmatig te communiceren en regelmatig bijeen te komen in de kerk. In de vergadering te Delft kwamen de klopjes twee tot drie maal per dag in de kerk bijeen om de H.Mis te vieren en de getijden te lezen. Ook te Utrecht, Haarlem, Gouda en Rotterdam was dit het geval. Het betreft hier plaatsen waar vergaderingen waren.

Willibrordus Kemp gaf Nederlandse getijden- en vesperboeken uit, die zeer waarschijnlijk in de eerste plaats bedoeld waren voor de klopjes van St. Gertrudis, maar daarnaast ook verder in de kerk verspreid werden. Elders zullen de vermogende maagden haar religieuze leven geleid hebben, zoals Van Neercassel dit bedoelde, voor de werkende kloppen was dit minder goed mogelijk. Naarmate de kloppen echter meer actief in de zielzorg waren en in sommige parochies ook bleven was er vanzelfsprekend minder tijd voor meditatie en een uitgebreid gebedsleven.

Overigens waren er onder de klopjes van de Clerezie opvallend veel welgestelde vrouwen, zeer jansenistisch georiënteerd, die echt niet alleen maar vrome boekjes lazen die aan de breinen van haar "geestelijke vaders" ontsproten waren<sup>19</sup>).

Wanneer een klopje zich misdroeg en de fout zeer ernstig was liet een pastoor van de Clerezie haar de staat van geestelijke dochter verlaten. In minder ernstige gevallen moest zij bij wijze van penitentie gedurende ongeveer twee maanden in dienst gaan bij een arme pastoor, bij voorkeur op het platteland, en werken aan taken die deze haar gaf. Zij kreeg zeer sober voedsel. Na deze boetedoening keerde zij weer naar haar eigen kerk terug.

Hoewel het aan klopjes vrij stond om de geestelijke staat te verlaten en in het huwelijk te treden kwam dit weinig voor, en binnen de Clerezie wel heel erg weinig. Een dergelijk huwelijk baarde dan ook nogal wat opzien.

Toen Petrus Codde op 25 september 1700 uit Utrecht naar Rome vertrok werd hij onder andere vergezeld door zijn knecht de kunstschilder Gerard Rademaker. Tijdens het verblijf te Rome onderhield Rademaker een geheime, maar vriendschappelijke correspondentie met een nichtje van Codde te Amsterdam, het klopje Catharina Bloemert. De Haarlemse Theodorus Groenhout, die Codde ook naar Rome vergezeld had, kwam reeds in maart 1702 met Rademaker naar ons land terug. Toen Codde zelf in juni 1703 in het vaderland was teruggekeerd, kreeg hij het bericht dat zijn knecht en

---

<sup>19)</sup> Schulte van Kessel, pag. 113-14, stelt vast dat in jansenistische kringen vrouwen die niet alleen maar vrome boekjes lazen niet bespot maar juist gewaardeerd werden om haar daadwerkelijke interesse in geestesarbeid. Zij ziet dit als één reden waarom onder de kloppen niet alleen veel welgestelde maar naar verhouding bijzonder veel jansenistisch georiënteerde vrouwen waren.



zijn nichtje in het huwelijk wilden treden. Ondanks het hevige verzet van de voorname familie Bloemert, de invloed die Codde trachtte uit te oefenen op zijn nicht en ondanks een gedwongen vakantie van drie maanden voor de jonge vrouw om de knecht maar te vergeten, werd het huwelijk tussen het 32-jarige klopje en de vier jaar oudere kunstschilder op 8 augustus 1704 gesloten<sup>20</sup>).

In 1740 ontstond er grote beroering over het huwelijk van het klopje Maria Catharina Strijdonck. Zelfs de bekende oud-professor der Sorbonne Nicolas Petitpied werd over deze zaak geraadpleegd. Hij kwam tot de conclusie dat het om een geldig gesloten huwelijk ging ook al waren er enkele schoonheidsfouten begaan en had de vader van de bruidegom geen toestemming gegeven. Petitpied merkte overigens op dat vele meisjes op te jonge leeftijd klopje werden en vaak meer uit valse schaamte dan uit liefde in de celibataire staat bleven: hij voelde de verandering van de moraal in de 18e eeuw kennelijk goed aan.

### Kloppen en reformatie

In het tweede kwart van de 17e eeuw begon men zich in de protestante synoden ongerust te maken over het toenemende aantal kloppen en haar ondermijnende activiteiten. Dat liep tenslotte uit op het eerste plakkaat van de Staten-Generaal waarin zij met name genoemd worden, namelijk dat van 30 augustus 1641. Daarin wordt gesproken van een zeker soort ongehuwde vrouwspersonen, welke men "Klopsusteren" of "Kloppen" noemt, die zeer schadelijk zijn en vooral de jeugd maar ook volwassenen tot de "pauselijke superstitiën" verleiden<sup>21</sup>). Nu traden de klopjes niet altijd even tactvol op. Blijkens een in 1643 door het Hof van Holland gelast onderzoek bleek dat de kloppen van Wilhelmus de Swaen en Pieter Purmerent te Gouda meer kwaad doen als alle Papen daar zij "onder andere seggen, dat wij Geusen alle eeuwichlyck verdoemt syn; dat alle onse kercken sijn gestolen; dat onze preeckstoel op des duyvels cop staet; dat sij gelt geven aen kinderen om deselve tot het Pausdom te locken"<sup>22</sup>). Nader onderzoek zal uitwijzen of kloppen

<sup>20</sup>) Tussen de Clerezie en de reformatoren heersten reeds vroeg zeer goede oecumenische verhoudingen in de twintiger jaren van de 18e eeuw te Den Helder. De dominee en zijn vrouw waren dan ook beslist geen papenvreters uit principe, maar uit hun eigen levensverhaal blijkt dat de katholieke wereld hun niet onbekend noch onbemind was. De Belgische Carmeliet Coppens die in het begin van Coddés ambtsperiode volmachten kreeg om in de Hollandse kerk te werken trouwde met een klopje, vermoedelijk van de Clerezie-kant. Hun zoon werd predikant in Den Helder en een goede vriend van pastoor Godefridus Verheul, die met deze predikant een stuk rust in de verhoudingen tussen hervormden en katholieken wist te brengen.

<sup>21</sup>) Voor het volledige citaat zie bij Theissing, p. 192.

<sup>22</sup>) Citaat volgens Theissing, p. 193.

inderdaad zo fanatiek proselieten maakten<sup>23</sup>).

In 1651 wordt in de Grote Vergadering van de protestante kerk gesproken van het immense gevaar van de "kloppen". Een van de meest zorgwekkende problemen bleek, dat de kloppen bij het beschikken over haar eigen geld en goed niet meer dan elke andere paapse leek gedwarsboomd konden worden. Zij konden bij hun leven en bij testament hun geld aan de katholieke kerk ten goede laten komen, zij het dat zij het aan "naamleners" vermaakten omdat de katholieke kerk geen bezittingen kon hebben<sup>24</sup>). Wat belangrijker was: de klopjes zelf konden als tussenpersoon optreden. Men vermaakte dus niet rechtstreeks aan de kerk maar aan een klopje als particulier persoon. Door hun speciale status golden de klopjes niet als geestelijken, voor de burgerlijke wet evenmin als voor de canonieke. Zij liepen even veel of even weinig gevaar als andere katholieken. Benamingen als geestelijke maagden of geestelijke dochters werden door de kerk in officiële stukken dan ook voorzichtigheidshalve vermeden. In 1655 werden de kloppen met name in een plakkaat genoemd dat verbod aan kloppen goederen te vermaken<sup>25</sup>). Dit om de financiële krachtbronnen van de kerk te breken. Bij een onderzoek moest men bekennen klop te zijn en gold men voor de wet als geestelijke. Maar dat bekennen was lang niet altijd nodig, omdat het vaak moeilijk te bewijzen viel. Bovendien werd van katholieke zijde het sterke argument aangevoerd, dat geestelijke maagden ten allen tijde een geldig huwelijk konden sluiten en dus recht hadden op hun erfenissen. Derhalve werd er op dit punt druk geprocedeerd.

In 1651 werd het dragen van kloppenkleding verboden. En het bleef klachten regenen over het werk der kloppen. In 1675 klaagden de dominees en ouderlingen te Leiden zelfs over "swermen Cloppen en Quesels" op straat. Het verbod om geen kloppenkleding te dragen werd dus al weer weinig gecontroleerd<sup>26</sup>).

Talloos zijn de overvallen door de schout en zijn rakkers geweest in de kerken en huizen van klopjes waar dienst werd gehouden in de voor ons in aanmerking komende

---

<sup>23</sup>) In 1762 haalde het Utrechtse klopje Lefebvre een negentienjarige protestantse jongeman tot de Clerezie over. Deze Jan van Gulst ontvluchtte het huis van zijn moeder en ging naar de pastoor van Culemborg, Adrianus Brockman, die hem naar de kostschool van de oratorianen te Vianen bracht. Slechts enkele dagen bleef hij aldaar; voor de overheid van Vianen was dit incident reden genoeg om de kostschool voorgoed te laten sluiten; de Franse priester die de parochie bediende mocht zijn ambt niet meer uitoefenen. Dit betekende tegelijk het einde van de oud-katholieke parochie te Vianen.

<sup>24</sup>) Zolang de katholieke kerk niet als rechtspersoon erkend werd kon zij bij erfating ook niet worden bedacht.

<sup>25</sup>) In het Plakkaat van de Staten van Holland van 4 mei 1655, dat 14 oktober 1655 door de Staten-Generaal overgenomen werd (Theissing, p. 196).

<sup>26</sup>) Van Neercassel raadde vrouwen in Den Haag die klopjes wilden worden aan om met hun biechtvader Wouter Moulart in de Juffrouw Idastraat te overleggen welke kleding zij zouden dragen. Moesten zij op straat de gewone kleding dragen, dan was dit een aansporing om nog meer ernst te maken met hun staat van geestelijke dochter.

parochies. En veel namen van kloppes die hierbij betrokken waren zijn bekend. Hen opsommen voert te ver. De manieren echter waarop zij de overvallers aan de deur wisten op te houden, zodat priester en gelovigen via vluchtgangen konden ontsnappen, waren talloos. In Gouda weigerde een kloppje bij wie aan huis de mis werd gevierd de toegang tot haar huis omdat zij als eerbare vrouw op zo'n laat uur geen heren binnenliet, en men droop af. Zeer vele malen riep een kloppje dat nu net de sleutel in het sleutelgat zijn dienst weigerde te doen. Te Leeuwarden moest een kloppje de overvallers wel binnenlaten, maar begon te schreeuwen "brand, brand", zodat een ieder zich haastig uit de voeten maakte. De klopp Hendrika van Duivenvoorde hielp in 1639 aartsbisschop Rovenius in vrouwenkleren ontsnappen.

### **Na het schisma Rome - Utrecht**

Reeds voor het schisma was de verhouding tussen seculieren en regulieren slecht. De strijd om de kloppen aan zich te binden is reeds genoemd in verband met het financiële belang van deze vrouwen voor een parochie. Na het schisma zou dit nog erger worden omdat het met name de jezuïeten een doorn in het oog was dat vele welgestelde kloppen de Clerezie trouw bleven. Over het algemeen hebben weinig kloppes na het schisma de Clerezie verlaten; velen van hen voelden zich sterk aangetrokken tot de jansenistische spiritualiteit. Maar de verhoudingen tussen aantallen kloppen en overige gelovigen in een parochie konden daardoor in een aantal parochies nogal scheef komen te liggen.

In oud-katholieke publikaties wordt dikwijls gesteld dat de grote terugloop van gelovigen in de dertiger en veertiger jaren van de 18e eeuw te wijten zou zijn aan de beruchte woekerstrijd in onze kerk. Ik betwijfel dit sterk. Namen van families die om deze reden de kerk verlaten hebben, heb ik nauwelijks of niet gevonden. Ik geloof dat de terugloop aan gelovigen in die jaren het gevolg is van het feit dat zeer vele kloppen dood gingen en er steeds minder nieuwe bijkwamen, behalve in Hilversum en Utrecht. Een nauwkeurig onderzoek naar het verloop der gelovigen in de parochie te Leeuwarden leerde het volgende: er zijn drie momenten geweest waarop zij in belangrijke aantallen de parochie verlieten om naar de reguliere geestelijken over te gaan. Dit zijn de jaren 1702-1704, de suspensie en afzetting van Petrus Codde, de jaren omstreeks 1710 wanneer van roomse zijde steeds meer beklemtoond wordt dat sacramenten bediend door priesters van de Clerezie ongeldig zouden zijn en de jaren 1723/24, de verkiezing en wijding van Cornelis Steenoven tot aartsbisschop van Utrecht. Wanneer in de periode daarna mensen de parochie verlaten is dat altijd onmiddellijk na het overlijden van tante-klopp, nicht-klopp of zuster-klopp. Zoals uit de parochieregisters van Leeuwarden blijkt, ijlt men daar met een pasgeboren kind onmiddellijk naar de roomse doopvont terwijl de overleden tante-klopp nog boven aarde staat. Ook te Gouda zijn er aanwijzingen die in deze richting wijzen. Nader onderzoek in andere parochies zou misschien tot de conclusie kunnen leiden dat de kloppen in ieder geval in hun naaste familie een grote invloed uitoefenden om lid te blijven van de Clerezie.



### Het werk van de klopjes

Wanneer in de 18e eeuw de katholieke godsdienst door de overheid getolereerd wordt, zij het tegen betaling van veel geld, valt een deel van het vroeger gebruikelijke werk van de klopjes weg. Zij behoeften geen ruimten meer in te richten om in het geheim de mis te vieren, geen schuilplaatsen meer in te richten voor priesters, niet meer de gelovigen te waarschuwen dat er een priester was gekomen om de mis te vieren, paramenten en liturgisch vaatwerk behoeften niet meer verborgen te worden.

De eredienst kon nu geheel in de schuilkerken gevierd worden en de pastoor kon rustig in zijn pastorie wonen. Nu kampte de Clerezie in de 18e eeuw met een chronisch tekort aan priesters. Of alle beschikbare priesters hun tijd efficiënt gebruikten is een vraag die nu niet beantwoord hoeft te worden; wel is zeker dat veel werk hun door de klopjes uit handen werd genomen.

#### - Kosterwerk

De klopjes zorgden voor de sacristie en het gereed maken van het altaar voor de kerkdiensten. Zij staken de kaarsen aan en zetten de deur open. Hoewel nog niet voor alle parochies de gegevens zijn gevonden kan men gevoegelijk aannemen dat in de meeste, zo niet alle parochies tot ongeveer 1760 een klopje als kosteres de leiding had over sacristie en kerkgebouw. Nog in 1755 waren zij in vele parochies de deurwachsters die aan vreemdelingen een plaats gaven en bij het begin van de dienst de deur sloten. Eveneens in 1755 hielden in vele parochies de klopjes de kerk schoon, rangschikten de stoelen waar die al aanwezig waren, en strooiden nieuwe zandfiguren op de vloer. In de winter verschaften zij aan dames en ook wel aan heren stoven met gloeiende turf. Aan het einde van de winter kregen zij hiervoor drie of vier gulden van de desbetreffende. Alle andere diensten verrichtten de klopjes gratis, maar zij rekenden met nieuwjaarsdag wel op een nieuwjaarsfooï van de kerkgangers.

#### - Misdienaar

Misdienaar waren zij in de 18e eeuw kennelijk niet meer, daar de gegevens hierover ontbreken. Ondanks verzet van jezuiten en buitenlandse leken waren zij dit in de 17e eeuw wel geweest. De klopjes bij de jezuiten zelf fungeerden trouwens ook als misdienaar. Rome was er niet enthousiast over, maar vaardigde geen duidelijk verbod uit.

#### - Vervaardiging en verzorging van paramenten

De paramentenverzorging was in handen van de klopjes. En men kan tot ver in de 18e eeuw stellen dat op een enkele uitzondering na alle paramenten in onze kerken door hen zelf vervaardigd werden. Het zou verleidelijk zijn om oude paramenten los te tornen, want de maakster of maaksters ervan deden nogal eens een briefje met hun naam erop tussen de stof.

#### - Koorzang en muzikale verzorging

De muzikale verzorging en de koorzang werd na de reformatie in veel parochies verzorgd door kloppen. Men mag zeker niet stellen dat dit in alle parochies het geval is geweest. In "Het Paradijs" te Rotterdam bijvoorbeeld zijn er vanaf het begin een organist en koorzangers geweest, misschien met uitzondering van het eerste en tweede jaar, toen de parochie alleen voor de klopjesvergadering bestemd was. In Delft daarentegen richtte Stalpart van der Wiele begin 17e eeuw een koor bestaande uit 20 geestelijke maagden op, dat hij zelf onderwees. In Gouda vormden de kloppen het koor in de kerk van Wilhelmus de Swaen. De pastoor gaf in 1655 een bundel door hem gedichte liederen uit, "De zingende Swaen". Voor Maria en Mariafeesten schreef hij 25 liederen en voor de heilige Maagden 27, zodat de kloppen iedere week een ander lied konden zingen, waarin zij hun eigen geestelijke staat konden bezingen. Overigens hadden de klopjes geen gebrek aan dit soort liederen; regelmatig werden er nieuwe gedicht. En bij de intrede van een nieuwe geestelijke dochter of de viering van een klopjesjubileum werd wel weer een nieuwe lofzang op de maagdelijke staat geschreven, die dan tijdens de dienst vaak door de kinderen van de catechismus werd gezongen. Hilversum had een groot kloppenkoor in de 17e eeuw, waar nogal eens een fikse ruzie was als de pastoor zich ergens mee bemoeide.

In de 18e eeuw verzorgden klopjes samen met mannen de koorzang in een aantal parochies. De klopjes zaten aan de ene kant en de mannen aan de andere kant van het orgel. Hoewel door Hollanders hun zang zeer geprezen werd, stelt de Fransman Pierre Sartre, die in 1719 een aantal kerken van de Clerezie bezocht, dat men onder het zingen nog het harde en scherpe van hun stemmen hoorde, welk gebrek aan het vele bierdrinken werd toegeschreven.

#### - Klopjes als meter

Het kosterswerk en het feit dat zij in de nabijheid van de kerk woonden zullen er de oorzaak van zijn dat klopjes tot ver in de 18e eeuw zeer regelmatig als meter bij de doop van kinderen optraden. In Aalsmeer bijvoorbeeld verrichtten 24 klopjes gedurende een lange reeks van jaren deze taak.

#### - Huishoudelijk werk in de pastorie

In zeer vele pastorieën was een klop huishoudster. Dit kon in stille toewijding gebeuren zoals de zusters Wenina en Agatha van Heussen deden bij hun heer-broer Hugo Franciscus in het huis "De Liefde" op de Hooigracht te Leiden. In andere pastorieën zwaaiden klopjes de scepter en men ontkomt in veel gevallen niet aan de indruk dat de pastoors zich ook gaarne lieten bemoeieren. Ten tijde van pastoor Broedersens te Delft heette het volgens diens eigen woorden dat er in belangrijke zaken betreffende de parochie eerst het gewone overleg tussen pastoor en huishoudster-geestelijke maagd Anna van Loon - eventueel met de kapelaan - plaats vond en vervolgens de zaken pas

werden besproken met de voorname leden der parochie. Anna van Loon verkocht ook op eigen houtje oud kerkzilver toen de in 1743 gebouwde kerk op het Bagijnhof nog enkele zaken nodig had.

De energieke geestelijke weduwe Ancilla Gael-van Campen, die de huishouding bij haar heer-zoon Hugo Gael vanaf 1682 en tevens de klopjesvergadering van "Het Paradijs" te Rotterdam leidde hebben we reeds genoemd. De geestelijke weduwe Catharina Asselbergs-Verwel was huishoudster bij haar demente broer Sebastiaan Verwel in de H. Willibrordus te Gouda. Zij voerde niet alleen de huishouding maar beschouwde zich ook als de plaatsvervanger van de pastoor, hetgeen tot ernstige conflicten met de kapelaan leidde, die al jaren zijn benoeming tot nieuwe pastoor van de parochie in zijn zak had. Maar daarmee had Catharina niets te maken, ook al trachtten een aartspriester en een vicaris-generaal verandering in de toestand te brengen. Het Goudse kloppendom was tamelijk rijk aan potentaten. Onder leiding van de kloppen Maria Stuit en Johanna Westerhout stichtten in 1714 een twintigtal kloppen te Gouda een derde gemeente vanuit de parochie van Catharina Asselbergs-Verwel. Onder het geroep "daar heb je de ooievaars weer" van de Goudse burgers die stonden te kijken, droegen de kloppen paramenten en kerksieraden vanuit Verwels parochie naar hun nieuwe statie.

Het voormalige Hilversumse klopje Godefrida "Geertje" Perk had de algehele leiding in pastorie en parochie bij pastoor, later bisschop, Nicolaas Nelleman op het Bagijnhof te Delft. Zij wist zich bijzonder gesterkt door haar wonderbare genezing van hysterie. Gezien de stevige positie die kloppen in de pastorie hadden<sup>27)</sup>, schreven geestelijken die elkaar gewoonlijk in de moedertaal schreven, van tijd tot tijd in het Latijn om zeker te weten dat bepaalde zaken tussen hen bleven.

Ook in de 18e eeuw hadden de rijkere parochies naast een klop-huishoudster nog een of meer klopjes als dienstboden. Deze vrouwen konden soms ook een Cerberushouding aannemen als bezoekers, die zij niet kenden de pastorie wilden binnenkomen. Dit ondervond in 1754 de beroemde schrijfster Belle van Zuylen toen zij te Utrecht aartsbisschop Meindaerts een bezoek wilde brengen in verband met haar op handen zijnde huwelijk. Het kostte haar veel moeite om langs twee klop-dienstbodes heen te komen.

---

<sup>27)</sup> Een van de redenen dat er 1½ jaar ligt tussen de verkiezing en de wijding van Steenoven is dat Varlet hem pas wilde wijden als deze zijn zes klopjes, van wie er vier in geen enkele familierelatie tot hem stonden, uit de pastorie liet vertrekken. Steenoven beloofde dit aanvankelijk wel maar er gebeurde niets. Varlet hield voet bij stuk, de klopjes wilden niet en Steenoven had geen overwicht. Toen zij eindelijk - niet zonder hevig protest - vertrokken waren kon de wijding plaatsvinden. Voor een uitvoeriger beschrijving van deze gang van zaken, zie J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734). Pleitbezorger voor een locale kerk*, Amsterdam 1981, p. 333-339.



### - Catechismus

Een terrein dat nog uitgebreid onderzocht moet worden is het catechismusonderricht door de klopjes. Voorlopig zijn de aanduidingen vaag. Over het algemeen wordt gesteld dat klopjes catechismus gaven, maar het is nog te weinig duidelijk aan wie, bij welke gelegenheden en met welk materiaal zij dat deden. Het catechismusonderricht werd in de 17e eeuw door de priesters zeer hoog geschat opdat de kinderen van de hoge waarde van de katholieke godsdienst doordrongen zouden worden. Door het tekort aan priesters en de vervolgingen in de 17e eeuw kwamen de priesters zelf aan het geven van dit onderricht nauwelijks of niet toe. Het was geheel in handen van de klopjes. In het midden van de 17e eeuw gaven de klopjes iedere zondag onderricht. De kinderen kwamen in groepen van twintig bij een klopje aan huis. Er waren parochies waar op deze manier 300 tot 400 kinderen iedere week onderricht kregen. Een poging om mannen catechismus te laten geven mislukte; dit sloeg bij de kinderen niet aan. De klopjes deelden van tijd tot tijd beloningen aan de kinderen uit om de studiezaak te bevorderen. Ook bereidden zij ouderen voor op de eerste H. Communie. Twee aan twee trokken de klopjes de polders in om op afgelegen boerderijen het onderricht te geven. In vele boerderijen was dan ook een "klopjeskamer" ingericht. Daar de kinderen op de boerderij meewerkten moest het onderwijs meestal op zondag gegeven worden. De klopjes kregen dan van hun pastoor dispensatie van de plicht om op zondag de mis bij te wonen en permissie om dit op een werkdag te doen.

In de parochie van "De Oppert" te Rotterdam waren in 1646 12 klopjes aangesteld om leringonderricht te geven, in 1723 waren voor dit werk te Den Helder 20 klopjes aangesteld. Het feit dat klopjes ook nogal eens als meter achter de naam van een vormeling opgetekend staan, mag er op wijzen dat zij ouderen ook op het ontvangen van dit sacrament voorbereidden, zoals in Aalsmeer.

Bij het verdwijnen van de klopjes gaat het catechismusonderricht over in handen van de pastoor en de kapelaan. Halverwege de 18e eeuw zien we het takenpakket van de pastoor groeien met werkzaamheden die voorheen door klopjes werden verricht.

### Klopjes en scholen

Weinig is ook nog bekend over de schooltjes die door kloppen geleid werden, terwijl er toch zeer vele geweest moeten zijn. In de Utrechtse Mariahoek zijn in ieder geval enige schooltjes geweest, waar de kinderen leerden lezen en schrijven, maar ook hier lag het accent op het catechismusonderricht. Een enkel getuigenis van oud-leerlingen maakt duidelijk dat men er niet zo bar veel leerde<sup>28)</sup>.

Te Schiedam werd in 1701 het kloppenschooltje van Het Huis te Poort naar aanleiding van klachten van de predikanten te Schiedam opgeheven.

---

<sup>28)</sup> Vermoedelijk waren het ook klopjes die als schoolvrouwen op kosten van de O.R.K.A. vanaf einde 1757 onderwijs gaven aan "buitenkinderen" van het weeshuis.

Dat de opleiding van deze klopjes-onderwijzeressen niet altijd even groot is geweest toont ons het volgende schooltje. Tot en met de twintiger jaren van de 18e eeuw had de parochie van de H. Hippolytus op het Bagijnhof te Delft een school die door kloppen geleid werd. In het begin van de 17e eeuw had de klop Wijvingtje Pieters dit schooltje. Zij oefende haar dienstmaagd klopje Cnietje Dirksdochter in het "school houwen". Cnietje oefende vele voortreffelijke dochterkens in het bijzonder "in 't geloof en in Godvruchtige Zeden". Veel meer zal het onderwijs niet om het lijf gehad hebben. In ieder geval hielden de kinderen veel van haar en betreurden het zeer toen Cnietje naar "De Hoek" in Haarlem trok.

In 1724 deed de Franse benedictijn Dom Thierry de Viaixnes, die naar ons land was gevlucht, een poging om in alle grote steden waar parochies van de Clerezie waren, scholen voor meisjes onder leiding van klopjes op te richten. Hun doel zou de vorming van degelijke klopjes en degelijke huismoeders voor de Clerezie zijn. Dit plan strandde door de tegenwerking van een pastoor wiens parochie vermoedelijk de enige was die nog een school rijk was: Matthias Oosterlingh te Delft.

### Klopjes en financiën

De katholieke kerk was na de reformatie arm. Het ontbrak haar aan inkomsten uit haar oude vermogens. Interessant zou een vergelijking zijn van de ontwikkelingen van nieuwe vermogens met de aantallen kloppen en klopbroeders in de parochies<sup>29</sup>). De parochie Hilversum bijvoorbeeld ziet haar bezit tussen einde 17e eeuw tot het begin van de 19e eeuw snel groeien door de weldadigheid van 40 kloppen en 2 klopbroeders, die zeer nadrukkelijk weldoensters en weldoeners der gemeente worden genoemd. Het landerijenbezit en het geldelijke vermogen van de parochie Aalsmeer groeit vooral in de laatste dertig jaar van de 17e eeuw door schenkingen en erfenissen van klopjes. In die tijd zijn er te Aalsmeer achtereenvolgens drie pastoors geweest die het kloppenwezen bijzonder wisten te stimuleren. Culemborg verwerft haar omvangrijke landerijenbezit van het klopje Cornelia van Blokhoven na haar overlijden in 1756.

#### - Eeuwige gedachtenissen

Een andere wijze om het vermogen van de parochie op te vijzelen was het stimuleren van de stichting van eeuwige gedachtenissen. Met name in Gouda liep dit erg goed. De minimumprijs was f 100,-, liefst bij leven te voldoen. Menig klopje gaf aanzienlijk meer om nog enige familieleden te laten gedenken. Een Gouds klopje dat niet meer dan f 50,- kon opbrengen, kreeg echter toch een eeuwige gedachtenis. Ook de parochie Delft plukte de vruchten van dit systeem. En de Haagse parochie ziet zich bedacht met grote

<sup>29</sup>) Wanneer wij de grote financiële tegenslag van 1917 (Russische Revolutie) wegdenken, evenals de wijze waarop in sommige parochies vermogens beheerd werden, dan zijn hiervan thans nog sporen te vinden.

legaten van klopjes uit de oude geslachten Van der Dussen en Wittert. Eeuwig is echter erg lang. Het aantal eeuwige gedachtenissen, vooral van klopjes, werd zo groot dat aartsbisschop Meindaerts in 1752 aan pastoor Weijnandus Johannes Brons van Johannes de Doper op de Gouwe op diens verzoek de toestemming verleende om een groot aantal gedachtenissen in stilte bij de gedachtenis voor overledenen te houden.

#### - Beheer van vermogens en kerkbouw

Binnen de Clerezie ontmoeten wij klopjes die belangrijke fondsen of vermogens beheren. Zo beheerden in Gouda het klopje Helena Verharst en later het klopje Maria Stuit het Lethmaathofje in die stad, te Delft Elisabeth Ruyven het Klauwenshofje. Het Delftse klopje Agatha Theresia van der Dussen beheerde vele jaren het belangrijke fonds dat in 1633 door Sasbout en Pieter van der Dussen voor de kerk was gesticht. Had men maar meer fondsen aan deze vrouwen toevertrouwd!

In de bange tijden van vervolging waren het vaak klopjes die aan priesters een veilige verblijfplaats boden en een plaats om de mis te kunnen vieren. Waren zij actief bij het inrichten van voorlopige kerkruimten, ook bij de bouw van kerken springen zij in het oog. Te Kralingen werd de eerste kerk na de reformatie door klopjes in samenwerking met de eerste pastoor na de reformatie, Cornelius van Wijck (gestorven 15 september 1652) gesticht. Klopbroeders en klopjes lieten zich in 1723 te Den Haag niet onbetuigd toen de nieuwe kerk gebouwd werd<sup>30</sup>).

Te Delft namen klopjes belangrijke uitgaven voor het interieur van de nieuwe kerk, gebouwd in 1743 voor haar rekening<sup>31</sup>). Ook de Goudse pastoors hadden bij herstelwerkzaamheden geen klagen over de hulp van klopjes<sup>32</sup>).

#### Klopjes en de armenzorg

Op dit terrein zijn binnen de Clerezie vele klopjes actief geweest. Binnen het klopjeswezen bestond een groot verantwoordelijkheidsbesef ten aanzien van de

<sup>30</sup>) Klopjes schonken geld voor de aankoop van bouwmaterialen voor de in 1723 ingewijde kerk aan de Juffrouw Idastraat. Cornelis van Bergen gaf in 1721 f 600,- om stenen voor de kerkbouw te kopen. Ook de familie Kruysselbergen, waarvan twee zusters klopje en twee broers geestelijke jonkmannen waren, zal zich bij deze gelegenheid niet onbetuigd hebben gelaten. Nicolaas Kruysselberg was de aannemer die de Haagse kerk bouwde. Het gezin behoorde tot de bemiddelde middenklasse.

<sup>31</sup>) De reeds genoemde Anna van Loon draagt haar energie en geld aan de kerkbouw bij. In overleg met pastoor Broeders gaf zij f 15½ aan degene, die van overheidswege het terrein opmat, dat bebouwd mocht worden, opdat hij wat ruim zou meten. Het uit Den Haag afkomstige klopje Cornelia Wittert van Valkenburg nam een belangrijk deel van de kosten van het interieur voor haar rekening. Het grootste deel van de kosten werd door Broeders zelf betaald.

<sup>32</sup>) Elisabeth Bick gaf in 1700 f 400,- voor een stenen kerkvloer.



medezusters in de geestelijke stand. In de parochies waar vergaderingen bestonden kwam het tot een armenzorg voor de klopjes zelf.

Te Gouda bestond in de parochie van de H. Johannes de Doper de "kloppens-arme bos", een armfonds voor klopjes, waarin rijke klopjes bedragen van f 500,- tot f 1000,- stortten. De andere parochie op de Gouwe had wel een belangrijke armenkas, maar niet speciaal voor klopjes. Het zal aan de invloed van rijke klopjes in deze gemeente te danken zijn dat vele behoeftige geestelijke maagden een huisje kregen op het "Elisabeth Buytenwech Hofje", dat van 1684-1713 door het armbestuur van deze parochie werd beheerd. Dit hofje heette in de volksmond dan ook klopjeserf.

Den Haag had een klein vermogen bestemd voor het onderhoud van arme kloppen. In "Het Paradijs" te Rotterdam was ook een eigen armfonds voor kloppen, dat door Bernardus van Hoogewerff gesticht was. Hij liet na zijn dood in 1653 een groot huis na; uit de opbrengst hiervan moest aan arme klopjes een jaarlijkse toelage van f 50,- gegeven worden. Deze maagden moesten dan wel iedere week drie rozenhoedjes voor Hoogewerff zelf, zijn ouders, broer en nichtje bidden.

Hoewel te Utrecht sedert 1674 een groots opgezette armenzorg in de vorm van de Roomsch-Katholieke Aalmoezenierskamer<sup>33)</sup> bestond, stichtte pastoor Willibrordus Kemp van St. Gertrudis in 1712 toch een eigen armfonds voor zijn parochie. Het kapitaal van dit fonds werd gevormd door schenkingen op basis van lijfrenten, obligaties of giften. Veel klopjes droegen aan deze fondsvorming bij. Kemp vergat de klopjes dan ook niet. Zij kregen een eigen afdeling in de grafkelder van de kapittelkerk van St. Marie, die hij had aangekocht. Tenminste 36 geestelijke dochters werden er begraven. Kemp bepaalde voor zijn dood dat zijn armfonds voor alles zorg moest dragen voor de geestelijke maagden. De uitkering aan hen moesten zijn opvolgers bepalen, maar wel bedong hij nadrukkelijk dat niemand van de behoeftige maagden van de parochie van St. Gertrudis naar de "Arm-kamer" of te wel de Aalmoezenierskamer gezonden mocht worden om daar ondersteuning te vragen. Eén en ander typeert wellicht de verhouding van Aalmoezenierskamer en pastoor van St. Gertudis in die tijd. Overigens was het deel van het armfonds dat Kemp uitdrukkelijk voor de klopjes bestemde niet groot.

De klopjes waren ook actief bij de armenzorg betrokken. Kemp te Utrecht had altijd enige klopjes als armoeders. Van mei 1712 tot mei 1740 gaf hij aan elk van hen f 50,- per maand om aan de armen uit te delen. In totaal werd er in die jaren f 17.400,- door deze klopjes uitgedeeld.

Te Rotterdam werd door de vier katholieke parochies waartoe ook onze "De Oppert" en "Het Paradijs" behoorden, in 1650 de katholieke Armenbeurs gesticht. De inkomsten van deze Armenbeurs bestonden hoofdzakelijk uit de opbrengst van de wekelijkse collecten langs de huizen der katholieken, welke door klopjes en "bus-knechten" werden

---

<sup>33)</sup> Na 1746 de Oude Roomsch-Katholieke Aalmoezenierskamer.

gehouden, voorts uit driemaandelijke extra collecten, welke op de Quatertemperdagen door armbezorgers persoonlijk of door hun plaatsvervangers werden gehouden en tenslotte door giften en schenkingen. De klopjes stortten ook zelf menigmaal giften in deze beurs en brachten giften over van personen die onbekend wensten te blijven. In bijna alle gevallen stonden klopjes de beheerders van deze beurs terzijde. Naast de uitdeling van brood schijnt in de eerste jaren van het bestaan van deze beurs het verstrekken van onderkleding belangrijk te zijn geweest. Ook dit werk was in handen van de klopjes. In de jaren 1651-1653 komen reeds enkele uitgaven voor aan klopjes voor spinnen, haken en het trekken van garen. De dovekolen uit de bakkersoven waar het uit te delen brood werd gebakken, werd door de klopjes bij de armen gebracht of gebruikt voor de stoven in de kerk of in de weeshuizen<sup>34</sup>). Zowel "Het Paradijs" als "De Oppert" hadden hun eigen bejaarden- en weeshuis. In ieder geval werd deze instelling van "De Oppert" jaren lang door klopjes geleid. Voordat deze huizen bestonden wees de Armbeurs de wezen aan klopjes toe, die hiervoor wekelijks een uitkering ontvingen. Het klopje was verantwoordelijk voor het haar toegewezen kind.

Ook de armfondsen te Delft, Amersfoort en Gouda werden rijk bedacht door de kloppen. Rijke klopjes - andere gemeenteleden deden dit overigens ook wel - verbonden aan het houden van hun jaarlijkse gedachtenis een brooduitdeling aan de armen.

#### Verering van François de Pâris

In de dertiger jaren van de 18e eeuw bestond er in een groot aantal kringen binnen de Clerezie een grote verering voor de in die tijd te Parijs overleden diaken François de Pâris. Op zijn graf vonden wonderen en genezingen plaats. Zeker is dat ook vele klopjes van de Clerezie een grote verering voor deze François de Pâris hadden. Ook in de kringen van klopjes kwamen zulke genezingen voor. Het tweeëntwintigjarige Goudse klopje Cornelia 't Hart bijvoorbeeld kreeg in 1732 last van waterzucht en zware stuipen, zodat zij zelfs geestelijk in de war raakte. Omdat de stuipen haar nogal eens bij de kerkdeur of tijdens de dienst overvielen was haar ziekte algemeen bekend. De dokter kon er niets aan doen. Zij vroeg toen om enige relieken van François de Pâris en bad om zijn voorspraak bij God voor haar genezing. Zij dronk water met daarin wat aarde van het graf van de diaken. Toen zij dit enige weken had gedaan, was zij op 14 september 1735 geheel genezen. Ongeveer hetzelfde gebeurde met Geertje (Godefrida)

<sup>34</sup>) Met de uitdeling van turf werd door de Armbeurs in 1651 begonnen. De dovekolen die overbleven na het bakken in de bakkersoven werden tussen de vier parochies verdeeld. "De Oppert" en "Het Paradijs" hadden door besluit van 25 april 1753 ieder één week per zeven weken recht op deze kolen. De klopjes die de parochies toen nog rijk waren zullen deze wellicht voor de arm- en weeshuizen der gemeente, voor behoeftige armen en voor de stoven in de kerk gebruikt hebben.

Perk in 1775 in Hilversum<sup>35</sup>). Ook op Rhijnwijk bij Driebergen waar vele Franse vluchtelingen leefden en bij enige anderen kwamen in die jaren genezingen voor die aan de voorspraak van de Franse diaken toegeschreven werden. Hier moet nog veel systematisch onderzoek verricht worden. Meerdere klopjes schijnen door zo'n wonder genezen te zijn.

In 1708 werd het oude klopje Anna Jan van Nikarke uit Amersfoort tijdens een feestdag van de franciscanen te Megen in Brabant van een ernstige kwaal genezen. De franciscanen waren hierover zo verheugd dat zij het klopje verboden om nog langer naar haar vroegere biechtvader en pastoor Cornelis Steenoven te gaan, die toen pastoor te Amersfoort was.

### De laatste klopjes

Binnen de Clerezie loopt het instituut van de klopjes vanaf het midden van de 18e eeuw snel naar zijn einde toe. De juiste redenen voor dit verdwijnen zijn nog niet gevonden. De oorzaak is zeker niet te zoeken in het feit dat de kerk hen minder nodig had, omdat de katholieke godsdienst meer en meer getolereerd werd. Misschien moet de oorzaak eerder gezocht worden in het feit dat de 18e-eeuwse katholieken van de Clerezie, net als in de maatschappij, het huwelijk voor een vrouw hoger gingen stellen dan de maagdelijke staat.

In de meeste parochies zijn de klopjes na 1770 verdwenen of is er nog maar een enkele. De parochie Hilversum telt in de tweede helft van de 18e eeuw nog vele kloppen en klopbroeders. Na 1800 zijn er nog 16, waarvan de laatste twee, zusters van aartsbisschop van Os, in 1828 en 1830 stierven. Van de drie klopbroeders die er na 1800 nog waren overleed Harme Ebbe in 1830 en Jan Passevant ook in die jaren of iets later.

In Utrecht was in 1792 nog een redelijk aantal kloppen. Na 1800 zijn er nog zes, waarvan de laatste twee, Johanna Gijsberts van Vlooten en Maria Theresia Boes sterven in 1830 en 1845. Te Amersfoort overlijdt in 1810 Johanna Rustenburg als laatste klopje, en in 1815 Timotheus de Jong als laatste klopbroeder. De Delftse vergadering sterft reeds in 1775 uit met Anna van Meerhout en Anna van Loon. In Gouda sterven in 1799 met Cornelia van Cootwijk de klopjes uit. In veel parochies is al veel eerder een eind aan dit instituut gekomen. In Leeuwarden overleefde het tot 1783 met Barbara Beekmans, in Egmond tot 1792 met Crijntje Crelis en in Den Haag met Geertruida Wittert van Hoogland in 1803. Het allerlaatste klopje was Alida de Groet die in 1802 haar gelofte van zuiverheid aflegde te Krommenie en op 17 mei 1853 overleed.

---

<sup>35</sup>) Ook deze geestelijke dochter leed aan ernstige toevallen. Volgens twee artsen was zij ten dode opgeschreven. Zij nam enige korrels aarde van het graf van François de Pàris in en was twee dagen later genezen. Nadat zij een aantal jaren te Delft had gewerkt is zij te Hilversum in 1813 op zeer hoge leeftijd overleden.



### Tenslotte

De kloppes speelden een belangrijke rol in de parochies, zowel op het organisatorische vlak als door het geven van catechismus. Pas na de tweede helft van de 18e eeuw gaat het catechismusonderwijs geheel over in handen van de pastoor en zijn kapelaan. Ook de organisatie van de parochie, de zorg voor het kerkgebouw en de armen gaat dan over in de handen van de pastoor en de (mannelijke) kerkmeesters.

Tot de tweede helft van de 18e eeuw kenden de meeste parochies van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie dankzij de kloppes een rijk liturgisch en spiritueel leven. Eveneens was er een sterk gemeenschappelijk gebedsleven. Overigens hadden de kloppes een gewone dagelijkse werkring. Is het leven als gehuwde vrouw in een dikwijls groot gezin er de oorzaak van dat vrouwen dit rijke spirituele leven later niet hebben voortgezet?

Veel werk van de kloppes werd aan het einde van de 19e en begin van de 20ste eeuw door vrouwenverenigingen overgenomen. Men denke bijvoorbeeld aan het naaien van kleding voor de armen in de gehele kerk, waarvoor de vrouwenvereniging "Tabitha" te Schiedam het initiatief nam, of de paramentenverzorging. Het catechismusonderwijs namen vrouwen echter niet over (afgezien van het werk in de kinderkerk en de zondagschool) en ze speelden ook geen rol meer in de liturgie.

Van de glorie van de kloppes is weinig in de herinnering overgebleven. Hier en daar leven de kloppes nog voort in uitdrukkingen. Zo zegt men in Egmond soms nog: "Jij denkt, dat je kloppes en je oudelui kunt belazeren". Tot de dertiger jaren van deze eeuw was er in Hengelo nog een (rooms-katholieke) kloppesgemeenschap, maar het was een verbleekt overblijfsel van het ooit zo belangrijke instituut<sup>36</sup>).

De wereld van de kloppen en klopproeders is in zijn totaliteit een wereld waarvan wij weinig weten, hoewel er duizenden mensen bij betrokken zijn geweest. Het reilen en zeilen van onze kerk in de 16e, 17e en de eerste helft van de 18e eeuw is voor een belangrijk deel afhankelijk geweest van de inzet van deze beweging van vrouwen en in mindere mate ook van mannen.

Het historisch belang van de kloppen is evident in onze tijd, waarin de discussies over de plaats van vrouw en man in de kerk en in de maatschappij levendig zijn.

Van mijn eerste pogingen om deze wereld wat duidelijker voor ogen te krijgen gaf ik U daarom dit voorlopige verslag.

---

<sup>36</sup>) Zie: J.J. Grootenboer, *Grote Sien en Kleine Sien. Kloppes in Twente*, Borne 1979.

## JOSSE LE PLAT EN DE CLEREZIE (1798-1805)

(Openingscollege Seminarie 25 september 1982)

De beschrijving van de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk over de periode 1780-1850 vertoont vele witte vlekken en hiaten. Maar ook in die periode hebben mensen een rol gespeeld, die duidelijk maakt dat de Clerezie in dit tijdvak helemaal niet zo'n geïsoleerde positie innam binnen de westerse katholieke kerk, als geschiedschrijvers ons wel eens willen doen geloven. Vele buitenlanders, die in het laatste kwart van de 18e eeuw en het eerste kwart van de 19e eeuw binnen onze kerk verbleven, zorgden voor internationale contacten.

Politiek bestaat ons land in de jaren 1798-1805 als Bataafse Republiek. In 1795 waren de Fransen onder leiding van Pichegru over de bevroren rivieren Utrecht binnengekomen. Geheime verenigingen van patriotten kwamen nu opeens voor de dag als "revolutionaire comités". Zij dwongen de leden van de vroedschap tot aftreden en benoemden zelf nieuwe leden. Vanzelf kwamen er zo ook nieuwe mannen in de Staten van Holland en van Utrecht. Weldra volgden de meeste andere steden en de Statenvergaderingen. De vergadering der Staten-Generaal bleef voorlopig onveranderd, al kwamen ook hier nieuwe mensen op de oude plaatsen, en besloot ze een Nederlandse Constituante (Nationale Statenvergadering) bijeen te roepen voor de "Bataafse Republiek". Onderhandelingen met Frankrijk leidden tot een verdrag: Frankrijk erkende de Bataafse Republiek als onafhankelijke staat en sloot met haar een offensief- en defensief verbond. Andere overeenkomsten laten wij hier buiten beschouwing.

Tijdens de eerste nationale vergadering, die op 1 maart 1796 begon, werd op 5 augustus besloten tot de scheiding van kerk en staat. Tevens werd op grond van de principes Gelijkheid, Vrijheid en Broederschap besloten, dat er geen bevoorrechte kerk in Nederland geduld zou worden. Voor de Nederlandse katholieken betekende dit, dat hun godsdienst vrij werd, en dat zij in het bezit kwamen van alle burgerrechten. In 1798 volgde nogmaals een staatsgreep. De Bataafse Republiek bleef tot 1805 bestaan. Toen verving Napoleon de Bataafse Republiek door het Koninkrijk Holland met als koning zijn broer Lodewijk Napoleon.

In deze periode werd het episcopaat van de Clerezie gevormd door hoogbejaarde bisschoppen, aartsbisschop Gualtherus Michaël van Nieuwenhuyzen (1722-1797), in 1797 opgevolgd door Johannes Jacobus van Rhijn, Adrianus Johannes Broekman (1722-1807) als bisschop van Haarlem, in 1801 opgevolgd door Johannes Nieuwenhuys, en Nicolaas Nelleman (1724-1805) als bisschop van Deventer.

De Clerezie leidde in deze jaren een moeizaam bestaan, dat door de latere aartsbisschop Henricus Loos getypeerd werd met de woorden: "Is het niet als heeft zij met het Concilie gehouden in 1763 eene laatste krachtige stem voor de waarheid willen uitbrengen; men zoude hier kunnen toepassen 'en roepende met luider stemme gaf zij de geest' ". De jaren 1798-1805 worden gekenmerkt door een chronisch tekort aan geestelijken,

terwijl het seminarie zich in grote aantallen studenten en humanisten verheugt. Tussen 1790 en 1805 werden in Amersfoort 75 nieuwe seminaristen ingeschreven; zij kwamen echter meestal niet tot een wijding. In deze periode is nog steeds een aantal buitenlanders, Fransen, Zuidnederlanders en Oostenrijkers in de zielzorg werkzaam. In dit tijdvak worden zes parochies opgeheven. Nog ernstiger deed zich dit chronische tekort aan arbeidskrachten voelen op het gebied van het theologische onderwijs. In het seminarie wordt de staf van professoren, presidenten en prefecten vanaf 1723 tot in de 19e eeuw gevormd door buitenlanders, met uitzondering van twee presidenten en een enkele prefect. Deze buitenlandse professoren stelden weer alles in het werk om in het buitenland priesters voor de zielzorg en onderwijskrachten voor het seminarie aan te trekken.

Men kan stellen, dat het theologische onderwijs gedurende de hele 18e eeuw vanaf 1723 in handen van buitenlanders is geweest: in het seminarie in Amersfoort, op de theologische school op Rhijnwijk bij Driebergen, op de kostschool van de oratorianen in Vianen en in het meisjesspensionaat onder leiding van Madll. De Richebois te Utrecht. De voornaamste raadgevers van de bisschoppen waren en bleven buitenlanders. Nadat de vermaarde Jean-Baptiste d'Etemare in 1770, en de nog meer vermaarde Gabriël Dupac de Bellegarde in 1789, waren overleden, werd deze adviserende taak overgenomen door de in Utrecht wonende Jean-Baptiste Mouton, de laatste hoofdredacteur van de jansenistische internationale, de *Nouvelles Ecclésiastiques*, en de Amersfoortse seminariepresident Jean Toussaint Le Drin, beter bekend onder de naam Deschamps. Zou onze kerk in onze eeuw tot een belangrijke wetenschappelijke publikatie willen komen, dan zou dit de uitgave van de correspondentie van Dupac de Bellegarde kunnen zijn. In 1798, het jaar waarin de Leuvense canonist Josse Le Plat in het seminarie zou komen, werd de wetenschappelijke staf gevormd door president Deschamps en Marc-Marie Delouit, beiden afkomstig uit Frankrijk, Aloysius Mödder uit Westfalen, en in mindere mate door de Fransman Ville. De prefect Bakker zou weldra worden opgevolgd door de Zuidnederlander Brettel. Delouit behoorde tot de émigrés uit Frankrijk, geestelijken, die hun land hadden moeten ontvluchten, omdat zij weigerden de eed op de Constitution civile du Clergé te ondertekenen. Een deel van hen koos in ons land de zijde van de Clerezie. Ook de *Nouvelles Ecclésiastiques* distantiëerden zich na de Franse Revolutie van 1789 van de Église Constituante, hoewel met de vorming van deze kerk een poging gedaan werd om de idealen, die dit blad koesterde, te realiseren: namelijk óók bestuurlijk vorm te geven aan het priesterschap van alle gelovigen.

### Josse Le Plat in Leuven

Josse Le Plat werd in 1732 in Mechelen geboren en is dus al 66 jaar oud als hij in 1798 in het seminarie te Amersfoort komt. Hij behaalde in Leuven het licentiaat en het doctoraat in de rechten, respectievelijk in 1756 en 1766.

In 1768 werd hij benoemd tot professor in het burgerlijk recht voor elk der leerstoelen



van de "Instituta" in Leuven. Hij was inmiddels gehuwd en werd vader van vijf kinderen. Als professor viel hij op door zijn voorkeur voor de regalistische stellingen van Zeger Bernard van Espen.

De canonist Van Espen is het grote voorbeeld van de derde en laatste loot aan de stam van het jansenisme, namelijk het ecclesiologische, kerk-juridische jansenisme, naast het leerstellige jansenisme en het spirituele en moraal-theologische jansenisme. Dit kerk-juridische jansenisme ontwikkelde zich aan het einde van de 17e en in de 18e eeuw in het verzet tegen het groeiende centralisme van Rome. Het moest in de loop van de ontwikkeling van het jansenisme wel tot vragen van jurisdictie en gezag komen, want de jansenisten voelden zich zowel op leerstellig gebied, als op het gebied van de vernieuwing van het geestelijk leven door Rome ten onrechte veroordeeld en zij achtten zich het slachtoffer van willekeur.

De gezagsvraag speelde vanaf het begin mee en kwam tenslotte onverhuld boven, toen zij zich, terecht, gingen verzetten tegen de formeel gehanteerde autoriteit. Deze vraag houdt de jansenisten van de 18e eeuw bezig, en doet de beweging in ecclesiologisch vaarwater terecht komen, zoals overduidelijk blijkt uit het blad *Nouvelles Ecclésiastiques*. Daarbij ging het niet uitsluitend om verzet tegen de beslissingen van Rome, maar ook om een herstel van de kerk in hoofd en leden. Het model voor zo'n vernieuwing zagen zij in het ideaal van de "ecclesia primitiva". De oude, eerste, ongerepte kerk stond model voor de verlangde veranderingen. Visser heeft hierop uitvoerig gewezen in zijn *Het ideaal van de "Ecclesia primitiva" in het Jansenisme en Oud-Katholicisme*. De Schrift, de oude tradities, de uitspraken van de concilies werden normatief voor de mogelijke oplossingen van de problemen in het heden; kortom de oudheid in leer en leven. Van Espen wordt eind 17e en het eerste kwart van de 18e eeuw de grote pleitbezorger van deze benaderingswijze. In het midden van de 18e eeuw vindt hij navolging in het befaamde werk *De statu Ecclesiae* van de wijbisschop van Trier, Hontheim, die deze geruchtmakende studie onder het pseudoniem Febronius, het licht doet zien. Voor Van Espen en Hontheim is overduidelijk, dat zij overeenkomstig het historische beginsel de oude kerk hanteren als inspirerend model voor een herinrichting van de kerkelijke verhoudingen. Zij worden vurige verdedigers van de bisschoppelijke bevoegdheden, en van de cardinale plaats van het bisschopsambt binnen de kerk tegenover de toenemende gezagscentralisatie in Rome. Zo is het niet verwonderlijk dat Van Espen zijn kennis en inzichten in dienst stelde van de zaak van de Utrechtse clerus in hun conflict met de curie. Voor Van Espen en Febronius is in het midden van de bisschoppen het ambt van Petrus wel aanwezig om aan de onderlinge eenheid gestalte te geven, maar deze taak van de paus mag nooit uitdrukkelijke rechtsbevoegdheden met zich meebrengen. Hontheim beroept zich voor zijn beweringen op de ecclesia primitiva waar zijns inziens sprake was van echte collegialiteit.

Tegelijkertijd is er in de 18e eeuw op politiek gebied de stroming van het regalisme, dat het staatsgezag niet onderworpen wil zien aan het kerkelijk gezag, lees: Rome.

In de 18e eeuw gaan regalisme en kerk-juridisch jansenisme hand in hand, zonder dat dit behoeft te betekenen, dat regalisten ook jansenisten waren, vaak zelfs juist niet. De ver doorgevoerde ontwikkeling van deze samenwerking loopt in Oostenrijk uit op het jozefisme, genoemd naar keizer Jozef II (1780-1790).

Het jansenisme in Oostenrijk, dat zich vanaf het begin als een hervormingsbeweging manifesteert, kwam uit Italië. Tussen 1740 en 1780 - de regeringsperiode van keizerin Maria Theresia - kreeg een gematigd jansenisme in Oostenrijk meer en meer de overhand. De filo-jansenistische bisschoppen hebben daarin een groot aandeel gehad doordat zij stilzwijgend jansenistische leerstellingen duldden en de partij der jansenisten soms duidelijk duldden, ja zelfs hun invloed eisten. Dit gebeurde door de hervorming van de priesteropleiding in de seminaria, door de veroordeling van leerstellingen van de jezuïten in herderlijke brieven, door de ondersteuning van de herenigingspogingen van de Kerk van Utrecht, en door de bescherming van jongere, overtuigde jansenisten. Maria Theresia zelf werd overtuigd janseniste. Zijn hoogtepunt bereikte dit gematigd jansenisme in Oostenrijk omstreeks 1770, tegen het einde van de regeringsperiode van Maria Theresia. Onder haar zoon en opvolger Jozef II verloor dit jansenisme zijn leidende positie, en werd gevolgd door een radicaal jansenisme, dat door de keizer streng werd vervolgd. Verschillende van deze radicale jansenisten zochten hun toevlucht binnen de Clerezie, waar zij hevig teleurgesteld werden door de moeizame gang van zaken. In tegenstelling tot zijn moeder, stond Jozef II onverschillig tegenover het jansenisme en beschouwde sommige aanhangers ervan zelfs als sectarisch.

In het begin van zijn regering begunstigde Jozef II de jansenisten nog wel, omdat zij tot de trouwste volgelingen van zijn regeringspolitiek behoorden. Het meer of minder uitgesproken anticurialisme van bijna alle Oostenrijkse jansenisten was een van de grondslagen van de samenwerking van de jansenisten met de staat onder Maria Theresia en Jozef II. De Oostenrijkse staat heeft lange tijd het jansenisme verdedigd tegen zijn vijanden. Dit gebeurde niet uit groot enthousiasme voor het jansenisme, want in de ogen van menigeen die de Verlichting aanhing, had het jansenisme toch wel merkwaardige opvattingen. De overheid steunde de jansenisten, omdat zij van hen tegenprestaties verwachtte en die ook kreeg. De Oostenrijkse jansenisten verdedigden niet alleen de door de staat beoogde en uitgevoerde hervorming van de kerk, maar zij verdedigden ook het toentertijd gangbare regeringsprincipe, het absolutisme. De maatregelen van staatswege, die het wezen van de kerk raakten, werden door beroemde jansenisten als De Terme en Wittola zonder enige beperking goedgekeurd en in de *Nouvelles Ecclésiastiques* en de *Wienerische Kirchenzeitung* ijverig en op propagandistische wijze gesteund en de wereld in getrompetterd. Van dit jozefisme werd Le Plat de grote verdediger in de Oostenrijkse Nederlanden, waar dit politiek mogelijk was geworden. Tijdens de regering van de gouvernante Maria-Elisabeth, zuster van keizer Karel VI (1725-1741), was in de Zuidelijke Nederlanden iedere vorm van jansenisme onderdrukt en hadden conservatieve krachten de overhand gekregen. Maar na de dood van Maria-

Elisabeth (1741), en na afloop van de Oostenrijkse successieoorlog in 1748, kwamen er, toen de rust hersteld was, in Brussel nieuwe mensen aan het bewind, die grondige hervormingen wensten in het onderwijs en in de politiek.

In 1754 werd Patrice-François de Nény, op dat ogenblik thesaurier-generaal en vanaf 1758 de almachtige chef-president van de Geheime Raad, benoemd tot koninklijke commissaris voor de universiteit, met als expliciete opdracht "nauwkeurig te waken over alles wat van belang kon zijn voor het bestuur, de orde, de politiek en het onderwijs binnen de universiteit" (de veiller exactement à tout ce qui peut intéresser la direction, la discipline, la police et les études dans l'Université). Sinds zijn debuut in de Geheime Raad (1744) had De Nény zijn belangstelling voor kerkelijke problemen laten blijken. Zijn lange loopbaan (tot 1781) heeft hij besteed aan de formatie van de Église Belgique, de Belgische Kerk, een autonoom geheel naar het model van zijn Frans-Gallicaanse tegenhanger. Romeinse instanties zouden daarover slechts in zoverre gezag kunnen uitoefenen, als door het "oude kerkrecht" en door de wetten en de gewoonten van het land werden erkend. Met andere woorden: De Nény wilde de ideeën van Van Espen omzetten in de politieke praktijk. Daardoor zou de staat natuurlijk haar gezag op de lokale kerk kunnen verstevigen. Deze macht moest door de staat echter vooral worden gebruikt om een reeks inderdaad noodzakelijke en nuttige hervormingen uit te voeren, waartoe de kerk in de toenmalige omstandigheden niet bij machte bleek, en waartoe Rome zeker niet bereid was. De Nény's hervormingskatholicisme had duidelijk jansenistische achtergronden; hijzelf was in alle stilte een overtuigd en actief lid van de jansenistische internationale en voerde een uitgebreide correspondentie met o.a. Du Tremblay, en Dupac de Bellegarde. Elke herinnering aan de constitutie Unigenitus uitwissen en de Leuvense universiteit zuiveren van alle ultramontaanse vooroordelen was voor deze jansenistische regalist een heilige zaak. Bovendien had De Nény ook oog voor het wetenschappelijke peil van het onderwijs in de theologie.

In een systematisch overzicht van zijn regalistische staatskerkrecht poneerde De Nény in 1763, dat de regering het recht heeft het theologisch onderwijs te controleren en alle leerstellingen te verbieden, die de autoriteit van het staatsgezag in gevaar brengen, tenminste voorzover het geen vaststaande geloofswaarheden betreft. Geloofswaarheid was voor hem enkel, wat door de instemming van de gehele kerk wordt bevestigd, en hij voegt eraan toe, dat paus en kerk niet hetzelfde zijn.

Geremd door de Weense kanselier Kaunitz kwam er van De Nény's plannen om het Leuvense ultramontanisme aan te pakken aanvankelijk niet veel terecht. Pas in 1770 begon de regering er systematisch voor te zorgen, dat opengevallen posten aan de universiteit door betrouwbare personen bezet werden. Eind 1772 werd Jean Marci, gewezen preceptor van de Oostenrijkse aartshertogen, benoemd tot proost van het Sint-Pieterskapittel in Leuven en daarmee kanselier van de universiteit. Bij deze benoeming was het uitdrukkelijk de bedoeling om van deze functie, tot dan toe louter een erepost, een vooruitgeschoven stelling van de universiteitshervorming te maken. Kanselier Marci



zou als eerste agent van de regering in Leuven instaan voor de hervorming van de universiteit naar Weens model. Het hele hervormingsplan van Marci, gereed gekomen in 1773, was duidelijk gebaseerd op de hervormingen, die Stock en Rautenstrauch voor de Weense en Praagse theologische faculteiten hadden ontworpen en die overal in de Oostenrijkse erflanden werden uitgevoerd.

Ook in andere faculteiten dan de theologische en speciaal in die van het kerkelijk recht, trachtte De Nény zijn mannen te plaatsen. Josse Le Plat, sinds 1768 professor in het burgerlijk recht, radicaal voorstander van de regalistische ideeën van Van Espen, ijverig lid van de jansenistische internationale en correspondent van het partijblad *Nouvelles Ecclésiastiques*, werd in 1772 op last van de regering door het Strikte College van de faculteit der beide rechten gecoöpteerd. In 1775 werd hij belast met de leerstoel van de Decretalen (een van de leerstoelen van het kerkrecht) om nu ook in de faculteit van het kerkelijk recht de "gezonde principes" over kerk en staat te kunnen verkondigen. Nog in hetzelfde jaar werd hem als leerstof die van de vacant geworden leerstoel voor kerkrecht "Ad Decretum Gratiani" opgedragen, de belangrijkste van de faculteit.

Het liefst had de regering hem deze leerstoel zelf toegewezen, maar dit bleek onmogelijk, daar Le Plat gehuwd was en aan deze leerstoel een prebende (van de eerste stichting) was verbonden. Le Plat stelde zich ten doel de studenten alles te leren wat nodig was om de oude kerkdiscipline in haar gehele zuiverheid te leren kennen, en de werkelijke canones te onderscheiden van onware canones ("pour connoître l'ancienne discipline dans toute sa pureté et pour discerner les vrais canons d'avec les supposés"). Alhoewel Le Plat een bekwame en hardwerkende wetenschapsman was, goed onderlegd in de kerkgeschiedenis en in de geschiedenis van het canoniek recht, heeft zijn heftig anti-ultramontanisme hem snel vele vijanden bezorgd. Terecht vermoedden zijn collega's, dat hij het was die elke uiting van ultramontanisme in Leuven prompt naar Brussel overbrieftte.

Voor zijn colleges verzorgde Le Plat een heruitgave in vijf delen van het grote handboek van de bekende Oostenrijker Paulus Josephus Riegger, één van de grondleggers van het jozefisme. In een interessante inleiding zet Le Plat de bedoelingen van zijn onderwijs uiteen: in de lijn van Van Espen wilde hij via historisch gefundeerd onderwijs een onderscheid maken tussen het oude kerkrecht, dat het fundament bleef, en latere toevoegingen en uitwassen. Ook maakte hij gebruik van de werken van Jozef Johan Nyomet Pehem, die de ideeën van het Febronianisme in de Oostenrijkse universiteiten had ontwikkeld en gepropageerd. Naast de heruitgave van werken van meerdere canonisten en juristen, publiceerde Le Plat ook een editie van de canones en decreten van het Concilie van Trente (1778) en vooral een uitstekende uitgave van het bronnenmateriaal voor de geschiedenis van het Concilie van Trente (1781-1787 in 7 delen). In vele publikaties verdedigde Le Plat de koers van de regering; vermoedelijk staan overigens een aantal publikaties ten onrechte op zijn naam en moeten aan Dupac de Bellegarde worden toegeschreven.

Vanaf 1779 raakte Le Plat met een aantal professoren, vooral met de aanvoerder van de ultramontaanse partij aan de universiteit, Van de Velde, in conflict over de huwelijkswetgeving. Le Plat verdedigde hierin de verregaande macht van de staat tegen de absolute aanspraken van de kerk. Eveneens ontstonden er conflicten over het lezen van de H. Schrift in de volkstaal.

In 1786 echter stuurde Jozef II orders naar Brussel, waarin een totale hervorming van de universiteit naar Weens model werd aanbevolen. Tot de plannen behoorde ook de oprichting van een Seminarie-Generaal voor de Nederlanden, dat de faculteit der theologie in de praktijk zou vervangen naar het model van de nieuwe stichtingen in Oostenrijk. Het oprichtingsdecreet verscheen op 16 oktober 1786, en de uitvoeringsbesluiten een aantal dagen later.

Bij de ultramontaanse geestelijkheid van de Oostenrijkse Nederlanden werd de rechtgelovigheid van het onderwijs aan het Seminarie-Generaal snel in twijfel getrokken, vooral door de voorgeschreven handboeken, alle werk van Oostenrijkse auteurs als Gazzaniga, Lauber, Schanza en Pehem, die als janseniserend en regalistisch, of minstens als anti-ultramontaans bekend stonden. Voorts werden de studenten van het vierde en laatste jaar verplicht colleges in het kerkelijk recht bij Le Plat te volgen, terwijl Le Plat door de ultramontanisten voor de grote zondebok uit het jozefistische kamp werd beschouwd. Ook de benoeming van de Oostenrijker F. Stöger tot directeur viel slecht. Deze verlichte kerkhistoricus uit Oostenrijk had sinds 1777 moeilijkheden met Migazzi, de aartsbisschop van Wenen, die uit het jansenistische kamp naar het ultramontaanse was overgegaan. Stöger's jozefistische reputatie was in 1780 in Leuven bekend, en bij zijn aankomst in 1786 genoot hij bij de ultramontanisten dan ook geen greintje krediet.

Al spoedig ontstond er een pamflettenstrijd tussen beide kampen. Tot het uiterste gedreven door de voortdurende aanvallen van zijn tegenstanders, beging Le Plat de onhandigheid om in zijn colleges openlijk de geestelijkheid aan te vallen over haar gedrag en haar leerstelsels. Spoedig braken er rellen onder de studenten uit, waaraan de massa van Leuven gaarne deelnam. Le Plat moest vluchten en ging naar Maastricht, waar hij de tweede helft van 1787 verbleef. Op uitdrukkelijk bevel van Trautmansdorff, gevolmachtigd minister van de keizer voor de Nederlanden, hervatte Le Plat in januari 1788 zijn colleges. In ditzelfde jaar liet Jozef II de faculteiten der rechten, medicijnen en filosofie naar Brussel verplaatsen. Le Plat zette zijn colleges tot in juni 1788 voort. In juni kreeg hij bericht, dat de ultramontaanse kardinaal-aartsbisschop van Mechelen, De Franckenberg, tegen het onderwijs in het Seminarie-Generaal was. Opnieuw roerde het gepeupel zich en plunderde het huis van Le Plat. Le Plat was inmiddels naar Duitsland gevlucht om te ontkomen aan de achtervolging door zijn vijanden. Voor de regering was het te laat om in de kwestie van het Seminarie-Generaal iets toe te geven, want de Revolutie brak in België uit. Deze zogenaamde Brabantse Omwenteling verjoeg in oktober-december 1789 de Oostenrijkse legereenheden en de keizerlijke administratie. Op 11 januari 1790 werd in Brussel de onafhankelijkheid van de Verenigde Belgische

Staten uitgeroepen. Hetzelfde jaar kwamen de Oostenrijkers echter weer terug. Hoe graag zij het ook gewent heeft, de regering kon er niet aan denken de universiteits-hervorming zonder meer weer in te voeren en het inmiddels opgeheven Seminarie-Generaal te herstellen. Vooral na de eerste Franse inval (november 1792-maart 1793) bleek de regering tot heel wat concessies bereid. De oude universiteiten werden bevestigd en alle hervormingen definitief ongedaan gemaakt. De jozefistische professoren kregen van de regering nieuwe benoemingen buiten Leuven en vette pensioenen als zij alle functies en rechten binnen de universiteiten opgaven.

Le Plat was intussen in de eerste dagen van juli 1788 vanuit Leuven naar Duitsland vertrokken. Hij werd met veel onderscheiding door de verschillende bisschoppelijke hoven ontvangen. In Mainz gaf hij op uitnodiging van de faculteit der rechten een college over de rechten van het primaatschap van de paus. Mainz was in die tijd nog een bolwerk van febronianisme, maar het getij zou ook daar, onder invloed van de Franse Revolutie, keren. Als grensstad geconfronteerd met de staatkundige en kerkelijke verwarring rond de eeuwwisseling stond men na het Napoleontische avontuur open voor de restauratieve gedachten van Joseph de Maistre. De latere zgn. Mainzer theologische school zou van grote invloed zijn voor de verspreiding van het ultramontanisme in Duitsland.

Tijdens het verblijf van Le Plat in Mainz was de belangstelling voor het anti-ultramontanisme groot vanwege het Emser Congres in 1786, dat sterk door de gedachten van Hontheim werd beheerst. Ook in Bonn werd Le Plat op de universiteit ontvangen. Tijdens deze reis werd hij begeleid door zijn zoon, doctor in de rechten van de universiteit in Leuven.

De jaren 1788 tot 1798 zijn voor Le Plat jaren van reizen en trekken geweest. Hij verbleef in Duitsland en Frankrijk, soms in België en vermoedelijk ook een korte periode in Den Haag. Hij verdedigde in die jaren de Franse Constitutionele Kerk, de katholieken van de Kerk van Utrecht en de Italiaanse hervormingsgezinde jansenisten, die in 1794 door de bul "Auctorem fidei" waren veroordeeld. De bul bevatte de veroordeling van de besluiten van het hervormingsgezinde Concilie van Pistoja in Toscane. Dit concilie werd in 1786 gehouden onder leiding van bisschop Scipio de Ricci tijdens het bestuur van groothertog Leopold, de broer van keizer Jozef II. Le Plat publiceerde in 1796 zijn beroemd geworden *Lettres d'un théologien canoniste à notre saint Père le Pape Pie VI, sur la bulle Auctorem fidei*. In deze brieven worden de paus en de curie op zeer luide en bittere toon bejegend. Alvorens deze brieven te publiceren, had Le Plat deze laten verbeteren en herzien door De Ricci's vriend in Utrecht, Jean-Baptiste Mouton.

Le Plat stond reeds lang in correspondentie met Franse jansenisten in Nederland. Hij correspondeerde met Dupac de Bellegarde vanaf 1759 tot diens dood in 1789 en met Mouton vanaf 1780 (tot het overlijden van Mouton in 1803). In de briefwisseling met Mouton vormde de uitgave van de *Nouvelles Ecclésiastiques* een belangrijk onderdeel van de inhoud.



### Amersfoort

In 1798 komt Le Plat naar Amersfoort. Om een paspoort te krijgen, gaf hij op in Amersfoort te willen werken aan een supplement op de werken van Van Espen. Hij kwam in gezelschap van de Belg Jean-Louis Ruelens, die in hetzelfde jaar in Delfshaven pastoor voor de Clerezie werd.

Vlak voor en tijdens zijn verblijf binnen de Clerezie heeft Le Plat grote invloed uitgeoefend op de toepassing van het kerkrecht. Mr.G.Chr. Kok heeft er in de bundel *Kracht in zwakheid* reeds op gewezen, dat de oud-katholieke activiteit op het gebied van het kerkrecht in de 18e en in eerste helft van de 19e eeuw nogal teleurstellend is geweest. Het werd eigenlijk niet gedoceed, ondanks het feit, dat de doodzieke naar ons land gevluchte Van Espen in 1728 zijn laatste levensmaanden in het seminarie heeft doorgebracht. In de jaren 1797-1805 is het Le Plat geweest, die getracht heeft de Nederlandse geestelijkheid de ogen weer te openen voor de visie op het kerkrecht, die Kok omschrijft met "Als oude katholieke kerk is men gebonden aan de ecclesia primitiva van de eerste eeuwen en de concilies, en weet men zich hierdoor geïnspireerd; verder dient alles in de kerk met betamelijkheid en orde te geschieden, zodat daarvoor naar behoefte regels geschapen dienen te worden".

Ik noem drie belangrijke zaken, waarvoor Le Plat op het gebied van het kerkrecht o.a. kwam te staan:

- I. De opvolging van de bisschoppen.
- II. De rechtspositie van de geestelijken.
- III. Het beschikkingsrecht op de kerkelijke eigendommen.

#### I. De opvolging van de bisschoppen

In april 1796, een jaar voor zijn dood, stelt aartsbisschop Van Nieuwenhuysen binnen het kapittel het bewaren van het bisschoppelijk karakter van de kerk aan de orde. Gezien de hoge leeftijd van de bisschoppen en hun zwakke gezondheid stelt hij voor een nieuwe bisschop te kiezen, hetzij als opvolger van de aartsbisschop, hetzij als een nieuwe suffragaan, hetzij als een coadjutor met recht van opvolging. In september van hetzelfde jaar besluit het kapittel in verband met deze kwestie Jean-Baptiste Mouton te raadplegen. En wel over de noodzaak om in deze zaak te voorzien, en over de wijze, waarop dit het beste kon gebeuren. En met betrekking tot een coadjutor met recht van opvolging, of de buitenlandse vrienden geraadpleegd moeten worden, of het kapittel zelf, op grond van het kerkrecht, een coadjutor kan kiezen en zo ja: volgens welke principes ?

Mouton verwees de zaak naar zijn vriend, de canonist Le Plat, die na een jaar - op 6 april 1797 - aan Van Nieuwenhuysen een advies kon uitbrengen.

Le Plat kiest voor een coadjutor met recht van opvolging. Hij wijst er op, dat een coadjutor met recht van opvolging tegen de canonieke regels is, die voorschrijven, dat er in ieder bisdom maar één bisschop is: Concilie van Nicea, canon 8. In de ecclesia

primitiva werden op deze regeling altijd uitzonderingen gemaakt, wanneer er een noodsituatie was. De bisschop werd vaak weggeroepen uit zijn bisdom en kwam dan aan het bestuur van zijn bisdom niet toe. In het oosten ontstond vaak tweespalt na de dood van een bisschop. Daarom werd vaak bij hoge ouderdom van de bisschop reeds een coadjutor gekozen. Ook bestond er dikwijls vrees voor een ariane opvolger. Als hoogste wet gold in dezen in de ecclesia primitiva; de nood in de kerk en het nut voor de kerk. Het Concilie van Antiochië in 341 verbiedt weliswaar het aanstellen van een opvolger, maar in geval van nood in, of nut voor de kerk, ging men toch tot zo'n verkiezing over, omdat nood en nut de hoogste wet zijn.

Het ging altijd wel om een coadjutor met recht van opvolging. Anders zou er na de dood van de diocesane bisschop, een bisschop zonder clerus en volk overblijven. En wat is een bisschop zonder enige titel? Dit staan de kerkelijke regels niet toe. Een coadjutor moet zonder meer de opvolger van de besturende bisschop zijn. Le Plat wijst op Augustinus, die op verzoek van Valerius, bisschop van Hippo, tot coadjutor werd gekozen. Augustinus was niet voor een coadjutor, maar heeft met de verkiezing wel ingestemd, alhoewel hij dit zelf later als diocesaan bisschop niet meer toestond. Hij bezweek voor de argumenten van de nood in en het nut voor de kerk.

Toch bleef voor Le Plat regel, dat de coadjutor niet in de eerste plaats werd gekozen vanwege de opvolging; dat verbood de kerkelijke regel. Dit moet volgens Le Plat anders gezien worden: evenals nu in 1797 werd toen, vanwege het nut der kerk, dat het vereiste, aan de bisschop een coadjutor gegeven. In dat geval breekt de kerk, die een coadjutor aan haar bisschop geeft, niet de regel, maar maakt gebruik van haar recht, namelijk dat zij alleen maar oog moet hebben voor haar heil en daarom de uitzondering toestaat, die de vaders van de ecclesia primitiva en haar bisschoppen altijd hebben goedgekeurd.

Le Plat is tegen het aftreden of zich terugtrekken van een bisschop. Dit heeft in de oude kerk vaak aanleiding tot twisten gegeven. De verkiezing van een coadjutor met recht van opvolging voorkomt deze twisten. Le Plat stelde, dat zolang het kiesrecht nog niet aan clerus en volk is teruggegeven, het de taak van het Utrechtse kapittel was om een coadjutor te kiezen. Hij zegt overigens, dat clerus en volk het met deze gang van zaken eens is, daar zij stilzweigend het recht van verkiezing aan het kapittel heeft toevertrouwd. Het Concilie van Trente heeft weliswaar vastgesteld, dat de paus zijn goedkeuring aan de verkiezing van een coadjutor moet geven, maar Le Plat zegt onmiddellijk, dat dit vanaf het begin niet zo is geweest. Dit was niet de discipline van de oude kerk. Het gezag van het volk, clerus en bisschoppen in dezelfde kerkprovincie was voldoende voor een verkiezing, zoals bijvoorbeeld de 47e canon van het Concilie van Meldensis in 845 zegt. Dit is dan ook tot de 9e eeuw de discipline van de kerken in Frankrijk geweest. Volgens Le Plat steunt de leer van het Concilie van Trente te veel op de vervalste Pseudo-Isidorische Decretalen van ± 1000 (Bonifacius VIII).

Le Plat raadde het kapittel van Utrecht aan om met toestemming van de aartsbisschop en het bijeenroepen van het gezag van de suffragaan-bisschoppen een coadjutor te

kiezen. Hiervan kwam het echter niet, want een week nadat dit advies door Le Plat was uitgebracht, overleed aartsbisschop Nieuwenhuyzen op 14 april 1797.

## II. De rechtspositie van de geestelijken

In 1800 werd Le Plat door aartsbisschop Van Rhijn geconsulteerd over de rechtspositie van de geestelijken. De aanleiding was de volgende. De pastoor van de H.H. Anna en Maria te Haarlem was in de zomer van 1800 door de bisschop van Haarlem gesuspendeerd. Een tragische geschiedenis. Middelwaert was in 1780 als pastoor aangesteld en in de tachtiger jaren een belangrijke raadgever van de Haarlemse bisschop; ook zijn parochie bestuurde hij goed. Hij raakte echter aan de drank verslaafd. Zijn suspensie verdeelde de gemeente. Middelwaert zelf weigerde als pastoor te vertrekken. Bisschop Broekman zelf overleed op 28 november 1800. Zijn opvolger Johannes Nieuwenhuys zou pas in oktober van het volgende jaar tot bisschop gewijd worden.

Aartsbisschop Van Rhijn raadpleegde Le Plat, hoe hij in deze zaak moest handelen. Le Plat gaf zijn advies op 5 december 1800 en stelde in de eerste plaats grote vraagtekens bij het optreden van de overleden bisschop Broekman. Was deze volgens de regels te werk gegaan? Was Middelwaert gedaagd en verhoord? Dit was Le Plat onbekend. Wel wist hij, dat er hier te lande geen kerkelijke rechtbanken waren, geen zogenaamde officialen, promotores of accusatores van bisschoppelijke gerechten. Een officiaal, een geestelijke, die in naam van de bisschop de kerkelijke rechtspraak uitoefent is niet nodig; dit kan de bisschop zelf zijn. Maar er moet wel een officiële aanklager, een promotor zijn, die de hoofdklachten voor de dag brengt na een behoorlijk onderzoek, en na de aangeklaagde op grond van deze klachten opgeroepen te hebben. Hoewel er binnen de Clerezie geen officiële promotores zijn, was Broekman als iedere bisschop gemachtigd geweest om er één aan te wijzen, opdat deze in het geheim het onderzoek zou doen naar de bezwaren, die er tegen een priester waren, en deze bezwaren bij de bisschop zou brengen. De bisschop kan de priester ontbieden. Bekent deze, dan is de zaak bijna klaar. Ontkent hij, dan moet de aangestelde promotor de aanklachten bewijzen of getuigen oproepen. Daar Le Plat meende, dat deze gang van zaken niet gevolgd was, moest hij aartsbisschop Van Rhijn meedelen, dat naar zijn oordeel het vonnis van suspensie over Middelwaert uitgesproken, nietig was. De overleden bisschop van Haarlem kon geen aanklager en rechter tegelijk zijn; dit zou een verschrikkelijke toestand zijn. De gemeente van Middelwaert heeft aangeklaagd, maar er is geen promotor aangesteld, zodat de klachten van de gemeente niet als juridische aanklachten kunnen worden beschouwd. Vermoedelijk waren de aanklachten ook niet aan de beklagde voorgelegd en was hij erover niet gehoord. Ook dit vernietigde de procesgang.

Zou Middelwaert zich door middel van een *propositio nullitatis* (voorstel tot nietigverklaring) tot Van Rhijn hebben gewend, dan zou het diens rechterlijke plicht zijn geweest om de ten onrechte gesuspendeerde in zijn ambt te herstellen. Le Plat stelde



nog heel duidelijk, dat het er niets mee te maken heeft of Van Rhijn of een andere rechter volgens zijn persoonlijk geweten meende, dat Middelwaert wel degelijk schuldig was, daar ging het niet om, men mag alleen oordelen op grond van wat is aangebracht en bewezen. Hij citeert Augustinus, die verbiedt dat iemand zowel aanklager als rechter is, als voorbeeld van de gang van zaken in de *ecclesia primitiva*.

Le Plat vond het geheel een kwalijke zaak en wees de aartsbisschop erop, dat de overheid Middelwaert nooit zou dwingen om de pastorie te verlaten of van de inkomsten uit de parochie af te zien, daar iedere behoorlijke rechtspleging ontbrak.

Van Rhijn had naar aanleiding van de kwestie Middelwaert Le Plat tevens gevraagd of een suspensie blijft bestaan na de dood van de bisschop, die de priester heeft gesuspendeerd. Le Plat antwoordde hierop bevestigend, omdat een suspensie niet gebonden is aan een persoon, maar aan een ambt. Hij fundeerde dit met uitspraken van Van Espen. Wel kan door de opvolger van de bisschop of bij sede vacante door het kapittel of door de vicaris de suspensie worden opgeheven, maar ook dit moet op wettige wijze geschieden. Van Rhijn had namelijk ook gevraagd of de vicaris de zaak kon behandelen, of dat men moest wachten tot er een nieuwe bisschop was.

Le Plat stelde overigens ook, dat de gesuspendeerde niet van de tijdelijke voordelen van zijn ambt beroofd kon worden, dan door de sterke arm van de overheid. Een suspensie houdt niet meer in dan schorsing uit de uitoefening van het ambt. Weigert de gesuspendeerde pastoor echter op zijn kosten de priester te onderhouden, die gezonden wordt om zijn taken waar te nemen, dan moet door de opvolger van de overleden bisschop een beroep op de wereldlijke overheid worden gedaan. Overigens kan de nieuwe bisschop aan de straf, opgelegd door zijn voorganger, niets veranderen. Wel kan hij aantonen dat het vonnis van suspensie op wettige wijze is uitgesproken. Komt hij echter tot de conclusie, dat de regels der rechtsgang niet zijn gevolgd, dan moet hij de nietigheid van het vonnis uitspreken. Een nieuwe bisschop kan een terechte suspensie wel opheffen, als de gesuspendeerde weer tot zijn verstand is gekomen en om absolutie smeekt. Le Plat wees erop, dat ook hierbij een rechtszitting nodig is, want: iets wordt op de wijze ontbonden, waarop het ook gebonden is.

Le Plat zag tot hiertoe in deze zaak geen rol voor de aartsbisschop als metropoliet. Hij kon zich niet als opperste rechter in deze zaak mengen, zolang deze zaak niet via een appèl bij hem was gekomen (*devoluta est*). Indien er een appèl op hem wordt gedaan, dan kan Van Rhijn of het oordeel bevestigen, of een absolutie verlenen, als hij van oordeel is, dat het vonnis op onwettige of onjuiste wijze is uitgesproken. Om de absolutie te verkrijgen moet hij de gesuspendeerde wel naar zijn eigen rechter terugzenden. Daar Middelwaert geen appèl op Van Rhijn had gedaan, kon deze in de zaak niets uitrichten. Eind december 1800 wees Le Plat de aartsbisschop nog eens op de nietigheid van het door bisschop Broekman uitgesproken vonnis. Zowel de seminariepresident Willibrordus van Os als Le Plat zelf hebben getracht, om met enige Haarlemse priesters de zaak te onderzoeken en te proberen Middelwaert vrij te spreken en onschuldig te bevinden.

Middelwaert bleef op zijn post en de zaak kwam eigenlijk pas tot een oplossing toen hij in 1802 overleed.

### III. Het beschikkingsrecht over de kerkelijke goederen

In de tweede helft van de 18e eeuw kwam het steeds vaker voor, dat parochies werden opgeheven, of dat het aantal leden van een parochie zo gering was, dat er geen pastoor meer werd aangesteld en naar alle waarschijnlijkheid niet meer aangesteld zou worden. De vraag rees nu of de aartsbisschop in zijn hoedanigheid gerechtigd is tot en belast met het toezicht op het bestuur van de parochies en haar goederen, dat normaliter aan de pastoors was toevertrouwd.

Om advies gevraagd rekende Le Plat eerst met een andere opvatting binnen de Clerezie af, namelijk, dat de pastoor opperkerkmeester en opperadministrateur van de tijdelijke goederen van een parochie was, en dat de kerkmeesters alleen maar personen waren, die er op toezagen, dat er niets werd vervreemd. De pastoor regelde alles. Ieder overleg met kerkmeesters was louter pro forma en ceremonieel. De pastoor had recht op alle inkomsten van de parochie, waarvan niets gebruikt behoeft te worden voor kapitaalvermeerdering. Wel moest de pastoor ook alle onkosten van de parochie betalen.

Le Plat keerde zich fel tegen deze opvatting, alsof het overleg van de pastoor met zijn kerkmeesters louter pro forma en ceremonieel was inzake het beheer van de financiën. Hij beschouwde het als hun gemeenschappelijke opdracht. Er was over het beheer van de financiën een gemeenschappelijke goedkeuring nodig en de goedkeuring was geen agendapunt van de pastoor. Wel stemde Le Plat ermee in, dat de inkomsten uit de goederen van de parochie voor de pastoor door de kerkmeesters niet betwist mochten worden.

Maar Le Plat had in verband met de kerkelijke financiën eigenlijk iets totaal anders te zeggen. De directe aanleiding voor Van Rhijn om Le Plat te consulteren, was de situatie in de parochie Gorcum. In 1798 was daar pastoor Johannes de Groot overleden. Er werd geen nieuwe pastoor benoemd, maar Willibrordus Bonifacius Copper werd als deservitor aangesteld tegen f 600,- per jaar uit de armgoederen van de opgeheven Hippolytusparochie in Delft. Thomas Hooykaas, een gemeentelid, nam het beheer over de goederen van de Gorcumse parochie op zich.

Le Plat stelde, dat in het Utrechtse aartsbisdom iemand tot priester werd gewijd op titel van de Utrechtse kerk en geplaatst werd in gemeenten, die de R.K. Clerezie van Utrecht voor recht en bestendig erkenden en de aartsbisschop van Utrecht als gezagsdrager. In die plaatsen waren kerken, paramenten, pastorie en bibliotheek en meubelen geschikt tot gebruik van de door de bisschop of kapittel aangestelde pastoor. Voorts bevonden er zich goederen voor het onderhoud van de pastorie en het levensonderhoud van de pastoor. Vaak waren deze inkomsten zo gering dat zij niet toereikend waren om de pastoor te kunnen onderhouden. De gehele Utrechtse Clerezie moest dan voor die priester zorgen, als zij in die bepaalde parochie een pastoor wilde hebben. Men moest

de man met een bepaalde som steunen, die samen met de inkomsten uit de parochie toereikend was voor het levensonderhoud van de pastoor.

Wanneer nu een parochie opgeheven werd of geen pastoor had, dan berustte niet alleen het bestuur over zo'n parochie, maar ook het beheer over de tijdelijke goederen bij de aartsbisschop. Le Plat poneerde, dat de goederen van de parochies, die de aartsbisschop erkennen, niet aan een plaatselijke gemeente toebehoren, b.v. aan Gorcum, Amersfoort of Delfshaven, maar aan de gehele Rooms-Katholieke Kerk van het aartsbisdom Utrecht, die de aartsbisschop erkent. Wel is het zo, dat in iedere plaats de goederen aan een pastoor en kerkbestuur worden toevertrouwd, die de aartsbisschop en het kapittel erkennen. Le Plat was ervan overtuigd, dat een parochie deze goederen niet gekregen had alleen maar voor de eigen parochie, b.v. voor Gorcum, maar dat de goederen van een parochie bestemd zijn voor het onderhoud van alle dienaren, die de aartsbisschop erkennen, dus voor het onderhoud van de dienaren der kerk los van de gemeenten, waar deze zijn aangesteld. Je zou kunnen zeggen: één kerk of geen kerk.

Nogmaals wees Le Plat op de titel, waarop iemand gewijd werd: "titulo ecclesiae Ultrajectinae", en niet gewijd voor Schiedam, Gorcum of Delfshaven. Een pastoor wordt in het genot van inkomsten uit een bepaalde gemeente of gemeenten gesteld. Bij een tekort vult de Clerezie uit andere kerkelijke goederen aan. Kerkelijke goederen zijn dus niet voor één gemeente, maar voor de gehele kerk. Le Plat stelde, dat de pastorieën eveneens van de gehele kerk zijn en de kerk ervoor moet zorgen, dat er een pastorie is, omdat zij dit verplicht is tegenover de aangestelde dienaar. Deze heeft wel het bestuur over de pastorie, maar de pastorie blijft eigendom van de gehele kerk.

Eenzelfde standpunt nam Le Plat in ten aanzien van de goederen voor de armen. Ook deze zijn niet uitsluitend voor de armen van één bepaalde gemeente bestemd, maar voor de armen van de gehele Clerezie. Gaat een gemeente teniet, dan komen deze goederen aan de gehele kerk en dus niet aan alleen een nabuurparochie. De bisschop heeft het oppertoezicht en opperbeheer.

Een en ander was volgens Le Plat niets nieuws, maar de praktijk van de kerk in de vierde en vijfde eeuw. Van Espen had ook gesteld, dat het uitdelen van kerkelijke goederen aan de bisschop toekomt. Dit op grond van o.a. de kerkvergadering van Antiochië in 341. De bisschop gaat over de goederen, omdat deze aan het gehele bisdom toebehoren, en hij deelt uit, waar hij meent, dat dit nodig is. Van Espen geeft wel toe dat bisschoppen later van dit recht geen gebruik meer gemaakt hebben. Volgens Le Plat is dit de reden, dat sommige parochies van de Clerezie nu klagen als men van de oude rechten weer gebruik wil gaan maken.

Ook beneficiés zijn niet geheel aan het gezag van de bisschop onttrokken. Hoewel in deze het gezag van de bisschop beperkt is, blijft dit gezag wel. Van Espen toont aan dat een inventaris van de goederen van de beneficiés aan de bisschop overlegd moet worden. Is bij beneficiés het gezag van de bisschop nog aanwezig, dan zeker bij de niet gebeneficiëerde goederen. Alle goederen zijn van en voor de gehele kerk. Van Espen



geeft hiervoor overigens nog een uitvoerige fundering. Dit betekent, dat de plaatselijke pastoors niet het hoogste bestuur over de goederen hebben, maar verplicht zijn om aan de bisschop rekenschap af te leggen. Bij het openstaan van de pastorie berust het opperbestuur over de goederen bij de bisschop. Gaat een parochie teniet dan bepalen aartsbisschop en kapittel wat er met de goederen zal gebeuren. Overigens kan de bisschop het bestuur wel aan een ander delegeren.

Le Plat komt zo tot de conclusie, dat goederen in een bepaalde parochie van de gehele kerk zijn, en dat deze goederen, wanneer een parochie teniet gaat, ten dienste van de gehele kerk komen, wat ook de oorspronkelijke zin van deze goederen is.

Voor de gemeente Gorcum betekende dit, dat op 5 oktober 1802 aan de leden van de Gorcumse parochie een akte werd toegezonden, die zij moesten tekenen. In de akte stond, dat Thomas Hooykaas alle goederen van de parochie aan de aartsbisschop moest overdragen.

De tijd laat niet toe om nader in te gaan op het werk, dat Le Plat voor Mouton en voor de *Nouvelles Ecclésiastiques* heeft gedaan in de jaren, dat hij in Amersfoort verbleef. Er bevinden zich vele artikelen van zijn hand in, waarin hij de kerkopvattingen, waartoe Van Espen en Hontheim hem hadden geïnspireerd, bij verschillende gelegenheden uitwerkte.

Evenmin kan nader worden ingegaan op zijn contacten met Grégoire, de bisschop van de Franse Constitutionele Kerk, en met de Italiaanse bisschop De Ricci, en de Italiaanse priester Degola.

In het najaar van 1801 vertrok Le Plat naar Wenen om pas in juni 1802 naar Amersfoort terug te keren. Le Plat had al jaren geen inkomsten meer en wist in Wenen alsnog een pensioen te krijgen vanwege zijn professoraat in Leuven. Men verbond er wel de voorwaarde aan dat hij dit pensioen zou verteren in één der Oostenrijkse erflanden. Hij wist echter toestemming te krijgen om tot 1805 in Amersfoort te blijven. In dat jaar werd hij door Napoleon benoemd tot hoogleraar aan de juridische faculteit in Koblenz, waar hij bleef tot zijn dood in 1810.



Deelnemers aan de bisschopsconferentie van 24 September 1889  
boven v.l.n.r.: Casparus Johannes Rinkel, bisschop van Haarlem, Johannes  
Heykamp, aartsbisschop van Utrecht, Cornelis Diependaal, bisschop van  
Deventer; beneden v.l.n.r.: Eduard Herzog, bisschop der Christelijk-  
Katholieke kerk van Zwitserland, Joseph Hubert Reinkens, bisschop der  
Oud-Katholieke kerk van Duitsland

## SAMEN OP WEG: DE BISSCHOPSCONFERENTIE VAN 1889

(Openingscollege Seminarie 17 september 1988)

Hoewel hij de ontwikkeling van de oud-katholieke beweging in landen als Duitsland en Zwitserland slechts enkele jaren heeft kunnen volgen, mag Henricus Loos, de aartsbisschop van Utrecht (1858-1873) toch de man genoemd worden, die aan de bakermat van de Unie van Utrecht van 1889 heeft gestaan.

Loos is een man geweest, die zich sterk bewust was van de katholiciteit en van de opdracht van de Utrechtse Kerk. Hij was het, die er voor heeft gezorgd, dat er in 1858 toch nog een reactie van de Utrechtse Kerk kwam op de afkondiging van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van de H. Maagd Maria (8 december 1854). Loos was de man, en met hem nog enkele geestelijken, die in de zestiger en zeventiger jaren van de vorige eeuw de toestand van de Utrechtse Kerk het scherpst heeft gezien. Hij zag het belang van haar katholiciteit, maar tegelijkertijd ook haar gebrek aan élan<sup>1</sup>).

Loos speelde in op de ontwikkeling van de oud-katholieke beweging in Duitsland, waar op zijn sterfdag - 6 juni 1873 - Joseph Hubert Reinkens tot bisschop voor de oud-katholieken werd gekozen. Op 11 augustus 1873 werd Reinkens door de bisschop van Deventer, Hermanus Heykamp tot bisschop gewijd. Pikant detail: op 17 februari 1873 schreef Hermanus Heykamp nog aan het kapittel, dat hij er absoluut tegen zou zijn een bisschop voor de oud-katholieken in Duitsland te wijden. Loos en Heykamp waren, zoals bekend, aartsvijanden. De dood van Loos bracht Heykamp plotsklaps tot andere gedachten<sup>2</sup>). Hetzelfde zullen we zien bij de andere aartsvijand van Loos, de seminariepresident Christiaan Karsten. Hij probeerde eerst de Duitse oud-katholieken van de onwettigheid van de verkiezing van Loos tot aartsbisschop te overtuigen, maar zette zich na de dood van Loos in voor een nauwere samenwerking tussen de Oud-Katholieke Kerken van Nederland, Duitsland en Zwitserland.

Na de wijding van Reinkens tot bisschop voor Duitsland trad er spoedig een verkoeling op in de betrekkingen tussen de Nederlandse kerk en de kerken van Duitsland en Zwitserland, omdat de Nederlanders bang waren voor onrijpe en overhaaste hervormingen. In een brief van 9 juli 1878 uit Nederland stond, dat de opheffing van het verplichte priestercelebaat, dat in Duitsland aan de orde was gesteld, aanleiding zou kunnen zijn voor de verbreking van alle betrekkingen. De Nederlanders betreuden bijna hun medeplichtigheid aan de gang van zaken, en hun medewerking aan de wijding van Reinkens. De berichten over de oud-katholieken (Christkatholieken) in Zwitserland waren helemaal onaanvaardbaar. In de eerste plaats het feit, dat Albert Brosi, de president van de synode, die Eduard Herzog in 1876 tot bisschop koos, deze verkiezing van Herzog

---

<sup>1</sup>) F. Smit, 1723-1923, *De goede slechte start van 1763*, in: *Onafhankelijk van Rome, toch katholiek*, 1973, p. 63-66

<sup>2</sup>) Utrecht, Archief van het Metropolitaan Kapittel, notulen, 20.2.1873



interpreteerde als de voltrekking van de breuk met Rome. In de tweede plaats het feit, dat de synode niet door de bisschop zou worden voorgezeten en dat de synode zelf door een meerderheid van leken beheerst kon worden. Tenslotte de ongenegenheid waarmee de celibaatsverplichting terzijde geschoven werd. De Nederlandse bisschoppen en hun raadgevers veroordeelden deze opvattingen als dermate bedenkelijk, dat zij zelfs na een bezoek van Eduard Herzog aan aartsbisschop Johannes Heykamp en na een intensieve briefwisseling tussen beiden en bisschop Reinkens van mening bleven deelname aan de wijding van Herzog niet te kunnen verantwoorden<sup>3)</sup>. De afwezigheid bij de wijding en misschien nog meer het Nederlandse verzet tegen de opheffing van het verplichte priestercelebaat veroorzaakten een zekere spanning en verkoeling tussen de bisschoppen in Bern en Bonn enerzijds en de Nederlandse bisschoppen anderzijds. De contacten werden echter niet afgebroken, maar voorlopig meer door pastoors onderhouden.

Toch was er in het begin van de tachtiger jaren al weer een toenadering. Het plan was ontstaan, dat de bisschoppen van de drie kerken gezamenlijk een herderlijke brief zouden uitgeven. De samenstelling ervan was aan president Karsten opgedragen. Maar het plan werd niet uitgevoerd, omdat Karsten op 23 juli 1884 stierf<sup>4)</sup>. Tijdens het Oud-Katholieken Congres in Krefeld in 1884 hield pastoor Timotheüs van Santen een pleidooi voor toenadering tussen de drie kerken, en zei over de Nederlandse kerk o.a. "Haar voorzichtigheid, dat zij niets durfde te veranderen in de eenvormigheid met Rome, wordt nu een redelijke voorzichtigheid om niet te breken met de zuivere, ware katholieke kerk"<sup>5)</sup>.

Prof.dr. J.F. von Schulte moest in 1887 in zijn boek over de Utrechtse Kerk echter nog constateren, dat de toenadering van de kerken nog niet was ingetreden, en pleitte voor conferenties waaraan de vijf bisschoppen, geestelijken en vertegenwoordigers van de synoden zouden deelnemen<sup>6)</sup>.

Bij de Lambeth-conferentie in juli 1888 sprak Herzog dikwijls met de vertegenwoordiger van de Nederlandse kerk, pastoor Van Santen, en zei bij die gelegenheden hoe zeer hij een levende gemeenschap tussen de Nederlandse en de Zwitserse kerk wenste<sup>7)</sup>. Uit een brief van Dr. J. Leonz Weibel, een vriend van Herzog, gedateerd 24 juli 1888, aan aartsbisschop Heykamp, blijkt, dat Herzog het plan had om na de Lambeth-conferentie

3) F. Smit, *Meinungsverschiedenheiten zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz im Jahre 1876*, IKZ 1981, S. 65-120

4) *De Oud-Katholiek* 1888, p. 79. Het was de wens van Reinkens dat dit plan van een gemeenschappelijke herderlijke brief nu nog uitgevoerd zou worden, en dat er daarna een conferentie gehouden werd van de vijf bisschoppen met enige geestelijken om in 1890 bedoeld congres te houden.

5) B.A. van Kleef, *Geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland*, 1953, p. 253

6) J.F. von Schulte, *Der Altkatholizismus*, p. 253

7) Walter Herzog, *Bischof Dr. Eduard Herzog. Ein Lebensbild*, 1935

aartsbisschop Heykamp een bezoek te brengen. Weibel schreef aan Herzog: "het isolement deugt tot niets; wij horen bij elkaar".

Bij het negende Oud-Katholieken Congres van de Duitse kerk in september 1888 werd de gedachte van Von Schulte overgenomen door Oberregierungsrat dr. Wülffing. Op zijn voorstel werd door de synode het besluit genomen: "het congres verzoekt de bisschop (Reinkens) om met bisschop Herzog en met de aartsbisschop en de bisschoppen van de Nederlandse Oud-Katholieke Kerk in contact te treden met het doel een gemeenschappelijk congres, respectievelijk een synode te doen plaatsvinden van afgevaardigden van de Duitse, Zwitserse en Nederlandse kerk. Hierbij werd de wens uitgesproken, dat, indien mogelijk, ook de Oostenrijkse oud-katholieken erbij betrokken zouden worden" <sup>8)</sup>.

Op 24 maart 1889 hield Herzog zelf in Luzern een lezing over de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. De lezing, die in *Der Katholik* verscheen, maakte in Nederland zo'n voortreffelijke indruk, dat de stemming bijna plotseling omsloeg.

Op 14 en 15 mei 1889 vergaderden de Nederlandse bisschoppen en de gehele verdere geestelijkheid in Utrecht. In deze vergadering werd de verhouding met de kerken in Duitsland en Zwitserland besproken. De geestelijken konden het standpunt van de beide kerken inzake de verbreking van de gemeenschap met Rome billijken, nu zij er de werkelijke intentie van begrepen. Over hun standpunt met betrekking tot de leer van de Eucharistie wensten zij nog wel wat meer opheldering. Zij richtten aan de bisschoppen het verzoek, om met de bisschoppen Reinkens en Herzog in contact te treden om de nodige opheldering te verkrijgen<sup>9)</sup>.

In juli reisde Reinkens naar Herzog. Zij bespraken de gehele zaak met elkaar en besloten contact op te nemen met aartsbisschop Heykamp. Heykamp die inmiddels goed over de Zwitserse kerk was ingelicht, ging nu bereidwillig in op het voorstel van een samenkomst van de bisschoppen<sup>10)</sup>.

Op 22 juli 1889 kon Herzog juichend aan zijn vriend dr. Weibel meedelen: "Uit Nederland kreeg ik heden bericht, dat Reinkens en ik verzocht worden binnenkort met de Nederlandse bisschoppen een conferentie te houden. Het Nederlandse bericht verheugt mij oneindig. Ik schrijf deze klimaatsverandering enigermate toe aan mijn lezing in Luzern<sup>11)</sup>". De uitnodiging kwam. Herzog reisde naar Bonn, waar hij eerst nog een gesprek had met Reinkens en prof. Fr. Heinrich Reusch. Reusch stelde daar een concept op, dat zou kunnen dienen voor een verklaring, die de bisschopsconferentie eventueel zou kunnen uitgeven. Op 23 september kwamen Herzog en Reinkens in Utrecht aan.

<sup>8)</sup> *Der Katholik* 1889, S. 103-104, 105-109, 113-118

<sup>9)</sup> *De Oud-Katholiek* 1889, p. 58, 112-115

<sup>10)</sup> IKZ 1919, S.6

<sup>11)</sup> Walter Herzog, *Bischof Dr. Eduard Herzog*, S.196

### De conferentie op 24 september

De conferentie begon op 24 september. Aan het overleg namen deel de Nederlandse bisschoppen Johannes Heykamp, aartsbisschop van Utrecht, Casparus Johannes Rinkel, bisschop van Haarlem, die vele contacten onderhield met katholieke bewegingen en personen, die onafhankelijk van Rome waren, en Cornelis Diependaal, bisschop van Deventer, dr. Joseph Hubert Reinkens, bisschop van de Oud-Katholieke Kerk in Duitsland en dr. Eduard Herzog, bisschop van de Christkatholieke Kerk in Zwitserland. Voorts Theodorus van Vlooten, pastoor van Amersfoort en seminariepresident Jacobus Johannes van Thiel, die beiden ook veel internationale contacten hadden, Timotheüs van Santen, pastoor van Dordrecht, die door zijn aanwezigheid bij verschillende Oud-Katholieken Congressen en de Lambeth-conferentie velen in de Duitse en Zwitserse kerk kende en tenslotte Cornelis Deelder, pastoor in Utrecht en een belangrijke raadgever van de aartsbisschop.

Aartsbisschop Heykamp opende na de viering van de H. Mis de conferentie met het gebed om de H. Geest, dat onder andere ook bij het Concilie van Konstanz was gebruikt.

Als uitgangspunt voor de besprekingen nam men al spoedig de concept-verklaring van Reusch. Hier dient wel opgemerkt, dat deze verklaring door Reusch niet op een achternamiddag in Bonn is opgesteld. De verklaring ademt de geest van de Bonner Unionskonferenzen van 1874 en 1875, die onder leiding van prof.dr. Ignaz von Döllinger werden gehouden. Van de acht artikelen die de verklaring telt, zijn de artikelen 3, over het verwerpen van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis, en het grootste deel van artikel 6, over de Eucharistie, vrijwel letterlijk stellingen, die Von Döllinger op de conferentie in 1875 heeft geponeerd. Ook de nadruk op de uitspraak van Vincentius van Lerinum "Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum"<sup>12)</sup> is niet bijzonder, omdat deze woorden de leidraad voor het denken van Von Döllinger in Bonn vormden. De formulering van het tweede artikel over het verwerpen van de besluiten van het Vaticaanse Concilie van 1870 is terug te vinden in hetgeen Von Döllinger daarover in 1875 in Bonn heeft gezegd, evenals de formulering over het Concilie van Trente, die wij in artikel 5 vinden. Ook de oproep aan de katholieke theologen - in artikel 7 - over de handhaving van het geloof van de onverdeelde kerk, en over het van daaruit zoeken naar wat de christelijke confessies met elkaar verbindt, is de grondgedachte van waaruit Von Döllinger de Bonner Unionskonferenzen bijeen heeft geroepen. Deze achtergrond van de concept-verklaring, die Reusch heeft opgesteld, behoeft ons eigenlijk niet te verwonderen. Reusch zelf was deelnemer aan de Bonner Unionskonferenzen en bracht in opdracht van Von

<sup>12)</sup> Robrecht Boudens, Alfred Plummer. *Conversations with Dr. Döllinger 1870-1890*, Leuven 1985, p. 107, 111, 131-132



Döllinger in ieder geval van de conferentie in 1874 verslag uit<sup>13</sup>). De conferentie op 24 september had als resultaat, dat de concept-verklaring van Reusch met een enkele verandering de Verklaring van de Bisschoppen van de Unie van Utrecht werd, en dat een reglement om de onderlinge verhoudingen te regelen, werd opgesteld. Een centrum unitatis, een centrum van eenheid van de Oud-Katholieke Kerken was werkelijkheid geworden.

#### Knelpunten in de verhoudingen na 1889

Ondanks het feit, dat er op 24 september met de Unie van Utrecht een centrum unitatis van de Oud-Katholieke Kerken was ontstaan, bepalen drie belangrijke geschilpunten tussen de Nederlandse bisschoppen enerzijds en de bisschoppen Reinkens en Herzog anderzijds de eerste jaren daarna. Deze geschilpunten zijn a) de verhouding tot Rome, b) de celibaatskwestie en c) de verhouding tot de anglicanen. Enkele voorbeelden:

ad a). Tijdens de bisschopsconferentie in Hilversum, daags na de wijding van Gerardus Gul, op 12 mei 1892, deelt de nieuwe aartsbisschop mee, dat het overgrote deel van de Nederlandse geestelijkheid er voorstander van is, dat aan de paus weliswaar geen confirmatie van de verkiezing van de nieuwe aartsbisschop wordt gevraagd, maar wel, dat aan de paus, als zijnde "het middelpunt der eenheid" kennisgeving van de gebeurtenissen van verkiezing en wijding gezonden wordt, om zo door de paus aanknoping te hebben met de gehele katholieke kerk. Bisschop Reinkens van Duitsland wijst dit af en meent, dat door de bisschopsconferentie beter een officiële verklaring kan worden opgesteld, die in de kerken van Duitsland, Zwitserland en Nederland kan worden voorgelezen en zodoende ter kennis komt van de katholieke kerken. Met de paus als zijnde een openbare ketter, moet en mag, volgens Reinkens, een katholieke bisschop geen gemeenschap zoeken, opdat niet de schijn ontstaat, dat hij gemeenschap met diens ketterse gevoelens onderhoudt. Bisschop Herzog van Zwitserland stelt, dat een dergelijke mededeling aan de paus schadelijk zal zijn voor de positie van de Oud-Katholieke Kerk in Zwitserland. Het resultaat van de bespreking is, dat Nederland toch bericht aan de paus zal zenden. Herzog wil om die reden met nadruk in het protocol van deze bisschopsconferentie opgenomen hebben, dat hij hiermee omwille van de Oud-Katholieke Kerk in Zwitserland niet kon instemmen. Herzog gaf echter wel te kennen, dat dit verschil van opvatting niet gezien mocht worden als een verzwakking van de eenheid tussen de kerken van de Unie

<sup>13</sup>) *Bericht über die am 14., 15. und 16. September zu Bonn gehaltenen Unionsconferenzen*, im Auftrage des Vorsitzenden, Dr. Von Döllinger, herausgegeben von Dr. Fr. Heinrich Reusch, Professor der Theologie, Bonn 1874

van Utrecht<sup>14</sup>). Enige maanden later overigens werd door Rome een poging gedaan om Gul tot onderwerping aan Rome te brengen. Gul weigerde vanzelfsprekend en verwachtte dus zijn banvonniss van Rome, dat ook kwam<sup>15</sup>).

ad b). Ook de celibaatskwestie bleef een rol spelen. In 1892 vraagt prof. Theodor Weber in Bonn aan aartsbisschop Gul of een aantal studenten van het seminarie in Amersfoort in Bonn kan komen studeren. Hij voegde er aan toe, dat hij er voor zou waken, dat deze studenten in de geest van de Nederlandse kerk in de streng katholieke beginselen zouden worden opgeleid. Het kapittel van Utrecht was hier niet voor. De gevoelens worden vertolkt door de bisschop van Haarlem, Casparus Johannes Rinkel, wanneer hij zegt, dat zij tegen dit plan moeten zijn, omdat de Duitse oud-katholieken, in weerwil van het protest, de celibaatsplicht hebben opgeheven en de studenten dus zeker niet in de Nederlandse oud-katholieke geest zullen worden opgeleid. Gul moet aan Weber meedelen, dat het voorlopig niet opportuun geacht wordt om Nederlandse studenten in Bonn te laten studeren<sup>16</sup>).

Een tweede voorbeeld. Na het Vaticaanse Concilie ontstond er in Parijs een oud-katholieke beweging onder leiding van de beroemde voormalige kanselredenaar van de Notre Dame, pastoor Loyson, wiens kloosternaam père Hyacinthe was. In 1879 lukte het hem om in Parijs een oud-katholieke gemeente te stichten. Deze nam de naam "Église Catholique Gallicane" aan. In tegenstelling tot de oud-katholieke bewegingen in Spanje en Italië, die contact zochten met Duitsland en Zwitserland, richtte men zich vanuit Parijs tot Nederland. De Nederlanders sloegen deze beweging met de nodige vrees gade. Loyson trad in het huwelijk, en stelde zich, met behoud van zijn katholieke standpunt, onder de jurisdictie van een anglicaanse bisschop. De anglicaanse bisschop Cleveland Cox van Western New York verzocht de Nederlandse bisschoppen om Loyson tot bisschop te wijden. Op de bisschopsconferentie van 1889 zei aartsbisschop Heykamp, dat daaraan niet te denken viel. In de jaren daarna speelden twee factoren een belemmerende rol om de Parijse gemeente onder de jurisdictie van Utrecht te stellen: de contacten met de anglicanen en het feit, dat Loyson gehuwd was. Loyson wees de Nederlandse bisschoppen er op, dat er in Duitsland en Zwitserland ook gehuwde priesters waren. Aartsbisschop Gul antwoordde hierop herhaaldelijk, dat dit een aangelegenheid van een kerk met een eigen bisschop was, maar dat een enkele gemeente - in dit geval Parijs - deze celibaatsverplichting niet zelf kon opheffen, en dat de

<sup>14</sup>) OBC-AABvU 1/8, Verslag der bisschoppelijke Conferentie te Hilversum gehouden den 12 Mei 1892 in de pastorie daags na de wijding van den Hoog Eerw. Heer G. Gul tot aartsbisschop van Utrecht

<sup>15</sup>) RAHN, Archieven van het Bisdom Haarlem van de Oud-Katholieke Kerk (1514) 1561-1967 (1981), nr. 277, G.Gul 31.10.1892 aan C.J.Rinkel, C.J.Rinkel 7.11.1892 aan G.Gul

<sup>16</sup>) RANH-ABvH, nr.277, Gul 31.10 en 9.12.1892 aan C.J.Rinkel; C.J.Rinkel 7.11 aan G.Gul

Nederlanders hieraan niet dachten. Pas toen Loyson zich had teruggetrokken en de priester George Volet, een groot voorstander van het priestercelebaat, aan het hoofd van de Parijse gemeente stond, kwam de parochie in Parijs onder de jurisdictie van de aartsbisschop van Utrecht<sup>17</sup>).

ad c). De verhouding met de anglicanen. Deze kwam al tijdens de bisschopsconferentie op 15 september 1890 in Bonn ter sprake. Herzog en Reinkens wilden een verklaring uitgeven over de relatie tussen oud-katholieken en anglicanen als antwoord op de welwillendheid, waarmee de Lambeth-conferentie van 1888 over met name de oud-katholieken in Duitsland en Zwitserland had gesproken. Mogelijk hebben taalproblemen een rol gespeeld, maar de Nederlandse bisschoppen konden zich met de voorgestelde verklaring, die hun na de conferentie werd toegezonden, absoluut niet verenigen. In Nederland werden de anglicaanse wijdingen niet erkend en er was twijfel over de katholiciteit van de opvatting van de anglicanen over de leer van de Eucharistie en de Offerande der H. Mis. De Nederlandse bisschoppen vonden, dat Herzog en Reinkens zich niet zo afhankelijk moesten voelen van de anglicanen, omdat zij geld gaven voor de oud-katholieke bewegingen in Spanje, Italië en Frankrijk. Zij vonden dat Herzog en Reinkens te ver gingen in hun "communio in sacris" met de anglicanen.

De Zwitserse en Duitse oud-katholieken hadden op grond van hun eigen studies geen enkel probleem met de geldigheid van de anglicaanse wijdingen. Met name Herzog was zeer geporteerd voor de Anglicaanse Kerk. In 1883 reeds stond de synode van de Duitse Oud-Katholieke Kerk aan leden van de Anglicaanse Kerk toe om de communie in haar kerken te ontvangen. Door de Unie van Utrecht werden de Duitsers en de Zwitsers belet om nog verder te gaan op de weg naar eenheid met de anglicanen. Voor de Nederlanders vormden de "39 articles" van de Anglicaanse Kerk van 1562 een hinderpaal. En ofschoon dr. I. von Döllinger deze "articles" geen hinderpaal achtte om de katholiciteit van de Anglicaanse Kerk en de geldigheid van haar wijdingen te erkennen, was het in dezelfde tijd mogelijk dat de Nederlanders er anders over oordeelden. Het zou tot het einde van de Eerste Wereldoorlog duren eer de weg naar eenheid weer betreden kon worden.

De afwijzing van de anglicanen als katholieken door de Oud-Katholieke Kerk van Nederland is echter wel van invloed geweest op de contacten met andere katholieke gemeenschappen, die aansluiting zochten bij de Unie van Utrecht, en van de bisschoppen van de Unie de bisschopswijding hoopten te verkrijgen. Wanneer de invloed van de anglicanen op dergelijke gemeenschappen groot was, was Nederland al bij voorbaat huiverig om er nauwere banden mee aan te gaan. Twee voorbeelden hiervan:

a) In Spanje was na het Vaticaanse Concilie een onafhankelijke katholieke kerk gevormd

---

<sup>17)</sup> *De Oud-Katholiek* 1893, p. 81, 82



onder leiding van Joan B. Cabrera. De eerste synode werd in 1880 gehouden. Met name de anglicaanse bisschop Plunket van Meath in Ierland trok zich het lot van deze katholieke kerk in Spanje, evenals van die in Portugal, aan. In *De Oud-Katholiek* van 1888 stond dat de hervormers zich onder leiding van Cabrera zo nauw bij de anglicanen hadden aangesloten, dat zij nauwelijks oud-katholiek genoemd konden worden<sup>18</sup>). In de winter van 1892/93 deed Plunket een beroep op Herzog om Cabrera tot bisschop te wijden. Herzog verklaarde dat de "39 articles" in de liturgische boeken van de Spanjaarden een onoverkomelijke hindernis voor de bisschoppen van de Unie vormden. Reinkens liet echter weten, dat prof. Reusch het voorstel had gedaan, dat Cabrera de Verklaring van 24 september 1889 zou ondertekenen en zou beloven de uitspraken van de Spaanse oud-katholieken aan deze Verklaring aan te passen. Herzog juichte dit voorstel toe<sup>19</sup>). De Nederlandse bisschoppen wilden echter, dat de Spanjaarden zouden verklaren generlei gemeenschap met de anglicanen te onderhouden, ook al wilde Herzog deze eis niet stellen<sup>20</sup>). Voor de Spaanse oud-katholieken was dit om financiële redenen niet mogelijk.

Op de bisschopsconferentie van 1894 deed Herzog nog een poging om tot een bisschopswijding van Cabrera te komen<sup>21</sup>). Tevergeefs. De bezwaren van de Nederlandse bisschoppen bleken onoverkomelijk vanwege de relatie van de Spaanse oud-katholieken met de anglicanen. Op 23 september wijdde Plunket Cabrera tot bisschop van de Oud-Katholieke Kerk in Spanje, die niet kon toetreden tot de Unie van Utrecht, maar onder de hoede van de Anglicaanse Kerkgemeenschap bleef staan.

b) In Italië verliep de ontwikkeling ongeveer op dezelfde manier; dit tot diep verdriet van bisschop Herzog. Reeds vanaf 1881 was er een katholieke gemeenschap onder leiding van de voormalige kanunnik van de Sint-Pieter te Rome, Graaf Enrico di Campello. Reeds in 1882 waren er hartelijke contacten met bisschop Reinkens en in 1883 diende Herzog het vormsel in Rome toe. Ook wijdde Herzog verscheidene Italiaanse priesters. De anglicanen boden ook de Italiaanse oud-katholieken financieel de helpende hand. Hiervoor was in Engeland zelfs een vereniging gesticht. In Nederland bestond de vrees dat de Italiaanse oud-katholieken hun katholieke standpunt zouden prijsgeven, omdat zij de anglicanen bijvoorbeeld voor hun eerste synode hadden uitgenodigd<sup>22</sup>); overigens was Herzog ere-voorzitter van deze synode. Deze synode koos Di Campello tot bisschop. Di Campello vroeg aan Herzog hem tot bisschop te wijden. Deze moest antwoorden, dat hij dit niet buiten de bisschoppen van de Unie van Utrecht om kon doen<sup>23</sup>). Van een

<sup>18</sup>) *De Oud-Katholiek* 1888, blz. 80

<sup>19</sup>) RANH-ABvH, nr.277, J.H.Reinkens 28.5.1891 aan J.Heykamp

<sup>20</sup>) RANH-ABvH, nr.277, J.Heykamp 28.3. en 14(?)4.1891 aan Rinkel en Diependaal; C.G.Rinkel 3.4.1891 aan J.Heykamp

<sup>21</sup>) OBC-AABvU I/9, Bisschopsconferentie 27.8.1894

<sup>22</sup>) OBC-AAvU, I/7, Notities van de Bisschopsconferentie 15.9.1890

<sup>23</sup>) OBC-AAvU, I/9, Bisschopsconferentie 27.8.1894

wijding kwam toen niets. Ondanks de vele pogingen van Herzog en het steun-comité in Engeland waren de Nederlandse bisschoppen er niet toe te bewegen om Di Campello te wijden. Een van de belangrijkste redenen was, dat de Italiaanse kerk voorlopig financieel van de anglicanen afhankelijk zou blijven, omdat het steun-comité zich garant had gesteld voor het inkomen van Di Campello als bisschop en voor de kosten van de uitoefening van zijn ambt. Toen in 1901 de definitieve beslissing werd genomen om Di Campello niet te wijden, weigerde Herzog deze beslissing aan Di Campello mede te delen<sup>24</sup>). Deze taak nam Theodor Weber, de opvolger van Reinkens toen maar op zich<sup>25</sup>).

### De Unie van Utrecht en de andere katholieke gemeenschappen

Het is echter opvallend welke haast er was om bisschoppen te wijden voor oud-katholieke kerken of gemeenschappen, waar de problematiek van het celibaat en de verhouding met Rome en met de anglicanen geen rol speelde. Overigens is deze haast later nogal eens overhaast gebleken. Ik geef u drie voorbeelden, in het kort weergegeven. a) Eind 19e eeuw ontstonden er onder de Poolse emigranten in de USA onafhankelijke katholieke centra. Zij scheidden zich uit Pools-nationalistische gevoelens, die door de roomse hiërarchie niet werden gerespecteerd, van Rome af. Zo ontstond in 1897 de Pools Katholieke Kerk in Chicago, die op 7 mei 1897 Anton Stanislaus Kozlowski tot bisschop koos. Eind oktober al kwam Kozlowski met de ex-jezuïet dr. Pollak naar Europa om zijn geloofsbriefjes over te leggen. De bisschoppen van de Unie kwamen op 9 november in Bonn in buitengewone zitting bijeen. Na een onderzoek van de voorgelegde documenten, werd tot de bisschopswijding besloten, die al op 21 november van dat jaar in Bern plaats vond. Hoofdconsecrator was Herzog, geassisteerd door aartsbisschop Gul en bisschop Weber.

In 1900 kozen de Pools Katholieke parochies, met als centrum Scranton in Pennsylvanië, Franciscus Hodur tot bisschop, en wendden zich ook tot de bisschoppen van de Unie om de bisschopswijding. Daar de bisschoppen inmiddels slechte berichten over Kozlowski en zijn kerk ontvangen hadden, besloten zij geen tweede bisschop voor de USA te wijden. Nadat zij overigens ook de andere partij gehoord hadden, herzagen zij hun mening over de Kozlowski-groep. Maar Kozlowski stierf in 1907. Gul en Herzog drongen er op aan, dat de groepen van Chicago (Kozlowski) en Scranton (Hodur) zich zouden verenigen. Al in april verzoenden de twee kerken zich op een vergadering in New York en namen beide de naam Pools Nationale Katholieke Kerk aan. Op 25 juli kozen de parochies van de voormalige Kozlowski-groep Hodur eveneens tot bisschop. Tijdens de bisschopsconferentie op 2 september 1907, voorafgaand aan het Internationale Oud-Katholieken Congres in Den Haag, werden de vanuit de USA toegezonden stukken goedgekeurd en

<sup>24</sup>) OBC-AABvU, 35/5 Th. Weber 21.2.1901 aan Gul

<sup>25</sup>) RANH-ABvU, nr.277, Weber 19.2.1901 aan Enrico di Campello

werd tot de wijding van Hodur besloten. Deze was inmiddels naar Nederland gereisd en kon nog de laatste congresdag, 5 september, meemaken. Na een korte reis van Hodur naar Polen, werd hij op 29 september in Utrecht tot bisschop van de Pools Nationale Katholieke Kerk gewijd. Overigens uitte het kapittel enige weken later wel kritiek op het feit, dat het totaal niet in deze zaak was gekend. Aartsbisschop Gul antwoordde toen, dat dit te tijdrovend geweest zou zijn<sup>26)</sup>.

b) Met dezelfde haast werd in 1908 Arnold Harris Mathew voor de Oud-Katholieke Kerk in Engeland gewijd. In de negentiger jaren van de vorige eeuw had Mathew al contact gezocht met de Unie van Utrecht, maar onder de naam Povoleri, waarvan hij zich later niets meer wist te herinneren. In 1908 werd Mathew als bisschopskandidaat voor de oud-katholieke beweging in Engeland naar voren geschoven door de seculiere priester Richard O'Halloran. Van anglicaanse zijde werden de oud-katholieke bisschoppen gewaarschuwd behoedzaam te zijn. Bovendien vond de Anglicaanse Kerk het niet nodig, dat er een tweede nationale kerk in Engeland kwam. Op 26 maart vergaderden de Nederlandse bisschoppen in Haarlem. Herzog, aan wie de stukken uit Engeland in eerste instantie gezonden waren, was verhinderd aanwezig te zijn, maar liet de beslissing aan de Nederlandse bisschoppen over. Bisschop J. Demmel van Duitsland wist van de hele zaak nog niets. Voor de Engelsen was het noodzakelijk dat de bisschopswijding al op 8 april zou plaats vinden. Hoewel bisschop Nicolaas Spit van Deventer de zaak niet vertrouwde, omdat hij Povoleri en Mathew voor één en dezelfde persoon hield, gingen de Nederlandse bisschoppen accoord met deze datum. Dit standpunt werd herzien, omdat van pastoor Volet uit Parijs vernomen werd, dat Mathew gehuwd was. Er ging een telegram naar Mathew, dat hij echter niet tijdig ontving, zodat hij en O'Halloran op 7 april bij aartsbisschop Gul op de stoep stonden. Zij hadden alle begrip voor het standpunt van de Nederlandse bisschoppen en keerden naar Engeland terug. Op 13 april vergaderden de Nederlandse bisschoppen weer. Zij kwamen tot de conclusie, dat in Duitsland, Zwitserland of Oostenrijk op den duur ook gehuwde priesters tot bisschop gekozen zouden worden. En zij besloten alsnog tot de wijding van Mathew over te gaan. De wijding vond op 28 april in Utrecht plaats. Ook nu uitte het kapittel kritiek op het feit, dat het weer in een zaak van zo groot belang niet gekend was. Aartsbisschop Gul gaf ook nu weer ten antwoord, dat overleg met het kapittel te tijdrovend zou zijn geweest<sup>27)</sup>.

De Anglicaanse kerk nam intussen de Unie van Utrecht deze ontwikkelingen niet in dank af. - Na zijn terugkeer in Engeland, kwam Mathew tot de ontdekking, dat O'Halloran de documenten over zijn verkiezing door een synode vervalst had. O'Halloran zette nu de bisschop onder druk om hem tot bisschop te wijden, opdat hij - geldig gewijd door de oud-katholieke bisschoppen - in Engeland een roomse hiërarchie

<sup>26)</sup> Utrecht, Archief van het Metropolitane Kapittel, notulen, 15.10.1907

<sup>27)</sup> Utrecht, Archief van het Metropolitane Kapittel, notulen 13.10.1908



tegen Rome zou kunnen vestigen. Mathew weigerde dit. Ook al had hij nauwelijks een kerk achter zich staan, de Unie van Utrecht liet hem niet vallen. Als Mathew echter toch bisschoppen gaat wijden buiten de Unie van Utrecht om, worden de banden met hem verbroken.

c) En nu het laatste voorbeeld van de haast om bisschoppen te wijden. In 1909 werd in Utrecht Johannes Kowalski tot bisschop van de mariavieten in Polen gewijd en in de Unie opgenomen. De Congregatie van de Mariavieten was in 1893 gesticht om tot een gemeenschap van betere priesters in de Rooms-Katholieke Kerk van Polen te komen. De congregatie werd in 1904 door Rome veroordeeld en in 1907 geëxcommuniceerd. Er was een grote opbloei van parochies van mariavieten in het door Rusland bezette deel van Polen en in Litouwen. In 1909 verkregen zij van de regering in Petersburg goedkeuring van de kerkelijke statuten. Inmiddels hadden zij contact gezocht met de bisschoppen van de Unie van Utrecht. Een belangrijke bemiddelaarsrol vervulde hierbij generaal Alexander Kirejeff, die zich zeer beijverde voor intercommunie tussen orthodoxen en oud-katholieken. Op 6 september 1909 leidde Kirejeff drie geestelijken der mariavieten, onder wie Johannes Kowalski, bij de bisschopsconferentie in Wenen in. Deze priesters betuigden onder andere dat zij zelf de gemeenschap met Rome nooit hadden verbroken en alleen maar katholiek wilden zijn. Na hun vertrek, besloten de bisschoppen de verkozen bisschop Johannes Kowalski tot bisschop te wijden. Reeds op 5 oktober van hetzelfde jaar werd Kowalski in Utrecht tot bisschop gewijd door de drie Nederlandse bisschoppen, bisschop Demmel van Duitsland en bisschop Mathew uit Engeland. Reeds vijftien jaar later zouden de banden met de mariavieten verbroken worden, gezien de uiterst merkwaardige ontwikkelingen binnen de geestelijkheid en het nonnenklooster van deze kerk.

Als we de jaartallen 1889-1909 aanhouden, kunnen we zeggen dat in 1909 in de Unie van Utrecht, als centrum van eenheid, verenigd waren de bisschoppen van de Oud-Katholieke Kerken van Nederland, Zwitserland en Duitsland, van de Pools Nationale Katholieke Kerk in de USA, de Oud-Katholieke Kerk van Engeland, van de Mariavieten in Polen en de Bistumsverweser van Oostenrijk. Als ik - mogelijk voorbarig - uit de ontwikkelingen in deze periode twee conclusies mag trekken, dan deze:

- a) Indien de verhouding tussen oud-katholieke bisschoppen, en dan met name van de Nederlandse bisschoppen, en de anglicanen geweest was, zoals deze zich in de twintiger jaren van deze eeuw ontwikkeld heeft, dan zou de geschiedenis van de oud-katholieke beweging in een aantal andere landen anders verlopen zijn, met name in Italië en Spanje.
- b) Na het avontuur met Mathew c.s. is de Unie van Utrecht veel voorzichtiger geworden met het aangaan van nieuwe contacten. Zo huiverig, dat niet nader is ingegaan op contacten, die de oud-katholieke bewegingen op Ceylon, de Philippijnen, in Mexico, Hongarije en nog andere landen zochten.

De bisschoppen zijn misschien te voorzichtig geworden, maar de bisschoppen van de Unie van Utrecht kwamen ook tot de slotsom, dat het zuiver houden van het oude katholieke geloof en het katholieke bisschopsambt geen lichtgelovigheid en goedgelovigheid van de zijde van de Unie van Utrecht toestond.

## DE JANSENISTISCHE EN GALLICAANSE LITERATUUR BIJ HET THEOLOGISCH ONDERWIJS IN HET SEMINARIE TE AMERSFOORT

### Buitenlandse docenten in het seminarie

Na lang aarzelen en verschil van mening binnen eigen boezem nam het kapittel van Utrecht op 10 april 1725 het definitieve besluit om te Amersfoort een theologisch seminarie te stichten. Dit seminarie zou in de dringende behoefte aan een opleiding van priesters voor de Kerk van Utrecht voorzien, te meer daar op 9 september 1723 het seminarie van het aartsbisdom Utrecht te Leuven, "Alticollense", met het overlijden van president Verschuieren voor de Clerezie verloren was gegaan<sup>1</sup>). Dat het tot een definitief besluit om een seminarie te Amersfoort te stichten is gekomen, is te danken aan de inspanningen en het doorzettingsvermogen van de in Nederland vertoevende Franse missie-bisschop Dominique-Marie Varlet<sup>2</sup>) en de benedictijn Dom Thierry de Viaixnes<sup>3</sup>). Deze laatste had ook met succes geijverd voor de oprichting van de humanistenschool<sup>4</sup>) te Amersfoort, die in 1723 werd geopend<sup>5</sup>). In maart 1726 was het nieuwe seminarie gereed en trok de Zuidnederlandse professor Servatius Hoffreumont met de studenten, die hij sedert de zomer van 1725 op het eiland Ameland had onderwezen, in het seminarie<sup>6</sup>).

Het valt op hoezeer zowel de humanistenschool als ook het theologisch seminarie voor het onderwijs van buitenlanders, vooral van Zuidnederlanders en Fransen, afhankelijk is geweest. Uit de lijst van presidenten, professoren en eerste en tweede prefecten in de 18e eeuw blijkt dit duidelijk<sup>7</sup>).

Wat was de oorzaak van deze sterke buitenlandse invloed ?

1) Het seminarie van het bisdom Haarlem te Leuven, "Pulcheria" ging in 1730 voor de Clerezie verloren, B.A. van Kleef, *Die Priesterseminare der Utrechter Kirche seit dem Konzil von Triest, Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ)* 1957, 82-88

2) Zie voor Varlet: B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet (1678-1742)*, in: *IKZ* 1961, 30-56, 95-127, 155-188; 1962, 1-24; Serge A. Theriault, *Entre Babylone et le Royaume. Vie et oeuvre de Dominique-Marie Varlet, grand vicaire de l'évêque de Québec et père de l'épiscopat vieux-catholique d'Utrecht (1678-1742)*, Bern 1893

3) Dom Thierry de Viaixnes, \* Châlons 18.3.1659, † op Rhijnwijk nabij Utrecht 31.10.1735. Gevangen te Vincennes 1703-1710, in de Bastille 1714-1715

4) Met humanisten worden de jongens bedoeld, die op de Latijnse school de humaniora studeerden

5) F. Smit, *Die Gründung des altkatholischen Priesterseminars in Amersfoort*, in: *IKZ* 1976, 129-148; idem, *Van Leuven naar Amersfoort*, in: *250 jaar Oud-Katholiek Seminarie*, Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, Nr. 1, 1975

6) Archieven bij het Metropolitaaan Kapittel van Utrecht van de Rooms-Katholieke Kerk der Oud-Bisschoppelijke Clerezie (OBC) te Utrecht, nr. 947, Notitia convictus Amisfurtensis R.C.; nr. 1231, Collegium Amersfordiense Chronologicæ Exhibitum, ab Anno 1722 usque ad Annum 1759

7) F. Smit, *Präsidenten, Professoren und Präfecten am altkatholischen Priesterseminar in Amersfoort während der Jahre 1723 bis 1823*, in: *IKZ* 1983, 255-260



Het chronische priestertekort van de Clerezie moet er de oorzaak van zijn geweest, dat het voor jonge priesters onmogelijk was om een wetenschappelijke loopbaan te volgen. De wetenschappelijke theologische publikaties binnen de Clerezie in de 18e eeuw moeten als onbeduidend worden beschouwd. Na het grote werk van Nicolaüs Broeders *De usuris licitis et illicitis* (1743) beperkten de publikaties zich hoofdzakelijk tot "Dankschuldige zegenwenschen", "Jubelgroeten", "Vreugdezangen", "Preekredenen" naar aanleiding van jubilea of overlijden van geestelijken, en enige herderlijke brieven<sup>8</sup>).

Een andere oorzaak was, dat buitenlanders zich gaarne beschikbaar stelden. Wegens de vervolgingen op grond van de afwijzing van de constitutie "Unigenitus" (1713) hadden vele uit de Zuidelijke Nederlanden en Frankrijk gevluchte priesters, theologen en kloosterlingen binnen de Clerezie en ook in het seminarie te Amersfoort een toevluchtsoord gevonden. In 1728 namen de beroemde canonist Zeger-Bernard van Espen, Benedictus Goutier en Bernardinus Maes hun intrek in het seminarie. In 1729 volgden Arnold-Charles de Wijnandts, de filosofieprofessor Pierre Du Thoit, Leopold Franciscus Willemaers, de filosofieprofessor Michaël Bessemers, Philippe-Laurent Verhulst, Herman Poringo en Eugène Verhulst. Zij kwamen allen uit Leuven en moesten de universiteit verlaten nadat de zuster van keizer Karel VI, aartschertogin Maria-Elisabeth, in 1725 gouvernante van de Zuidelijke Nederlanden was geworden. Deze autoritaire dame maakte aanspraak op theologische kennis en inzicht, had zich met ultramontaanse raadgevers omgeven en stond onder invloed van haar biechtvader, de jezuïet Amiot. De volledige vernietiging van het jansenisme was voor haar een heilige plicht, die zij met de aartsbisschop van Mechelen, Thomas-Philippe d'Alsace, met zo'n inquisitoriale ijver vervulde, dat zij haar keizerlijke broeder daarmee ontstemde<sup>9</sup>).

In materieel opzicht waren de vluchtelingen voor de Clerezie en het seminarie eerder voor- dan nadelig. De Zuidnederlandse vluchtelingen konden voor het merendeel een beroep doen op de "Brabantsche Kas", welke in 1729 gesticht werd door de uit Leuven gekomen en te Amersfoort verblijvende Bernardinus Maes en door Jacobus Verniel, die naar Breda was gevlucht. Deze stichting werd in 1744 door de Amsterdamse pastoor Johannes van Hertefeldt aanzienlijk verrijkt<sup>10</sup>).

In 1730 en de volgende jaren zette deze vluchtelingenstroom zich voort. Velen bleven langere of kortere tijd in het seminarie en begaven zich vervolgens in de zielzorg. Tegen het einde van de veertiger en aan het begin van de vijftiger jaren van de 18e eeuw begon

<sup>8</sup>) Vgl. J.A. van Beek, *Lijst van eenige Boeken en Brochuren uitgegeven in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland sedert 1700-1751 en 1751-1842*, Rotterdam 1892 en 1893

<sup>9</sup>) J. Roegiers, *De Jansenistische achtergronden van P.F. de Neny's streven naar een "Belgische Kerk"*, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, Band 91, 1976, 431-435

<sup>10</sup>) Archief Vereenigde Weezen- en Brabantsche Kas, Berigtboek wegens de administratie der donaties van wijle Bern. Maes, Jacob Verniel en andere hier bij gevoegde pieuse Donaties, 2, 7-8

de komst van buitenlanders naar het seminarie af te nemen. De Zuidnederlandse Joannes Willemaers, sinds 1728 de eerste president van het seminarie, en de beide professoren Philippe-Laurent Verhulst en Pierre Du Thoit, eveneens Zuidnederlanders waren toen hoogbejaard en ziekelijk.

Gedurende de jaren 1752-1763 boden de uit Frankrijk afkomstige oratorianen hulp<sup>11</sup>). In het midden van de 18e eeuw kon Frankrijk nog altijd in opschudding gebracht worden door de strijd, die wegens het jansenisme was ontstaan. De veroordeling van het boek van Pasquier Quesnel *Le Nouveau Testament en français avec des réflexions morales sur chaque verset* door de constitutie Unigenitus in 1713 had felle reacties teweeggebracht. Op 1 maart 1717 dienden vier bisschoppen van Frankrijk, De la Broue van Mirepoix, Colbert van Montpellier, De Langle van Boulogne en Soanen van Senez, een plechtig protest tegen de constitutie in en beriepen zich op een algemeen concilie. Bij dit appél sloten zich zeer velen aan. Het Parlement van Parijs verzette zich tegen Unigenitus en zijn bisschoppelijke verdedigers, niet omdat het de leer van de gratia efficax veroordeelde, maar meer omdat de Gallicaanse artikelen van 1682 werden geschonden. In 1729 werd het Parlement van Parijs gedwongen een wet te registreren, die de ondertekening van het Formulier van Alexander VII noodzakelijk maakte voor het verkrijgen van beneficiés. Perioden van rust en vervolging wisselden elkaar af.

In 1751 werd de situatie voor de oratorianen nijpend. Vanaf 1746 werd de aartsbisschoppelijke zetel van Parijs bezet door Christophe de Beaumont. In de eerste jaren van zijn episcopaat gedroeg hij zich nog vrij gematigd in de strijd om de ondertekening van de constitutie dank zij de invloed van zijn mentor Daguesseau. Toen deze in 1751 overleed, zette De Beaumont zich slechts in voor de overwinning van de constitutie Unigenitus<sup>12</sup>). Op de vergadering van het Franse Oratorie in 1746, die slechts door 18 oratorianen werd bijgewoond, werd, zij het met grote aarzeling, besloten om de constitutie Unigenitus te aanvaarden. De positie van zeer vele oratorianen, die deze ondertekening bleven weigeren, verslechterde hierdoor<sup>13</sup>). Aan de bemoeienis van de in Nederland verblijvende Franse theoloog Jean-Baptiste le Sesne d'Etémare<sup>14</sup>) is het te danken, dat vanaf 1752 een aantal oratorianen naar Nederland kwam<sup>15</sup>).

Onder degenen die buitenlanders aanmoedigden om naar Holland te komen, waren de

<sup>11</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen en de Clerezie in de jaren 1752-1763*, Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie Nr. 9, 1981

<sup>12</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen*, 4-9

<sup>13</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen*, 21

<sup>14</sup>) Jean-Baptiste le Sesne de Ménille d'Etémare, \* Slot Ménille in Normandië, † Rhijnwijk bij Utrecht 23.3.1770. Appellant, leidde vanaf 1754 een theologische school op Rhijnwijk. Een der theologen op het concilie te Utrecht in 1763.

R. Cerveau, *Suite de Nécrologe des plus célèbres Défenseurs et Confesseurs de la vérité* T.VII, 1778, 75-79; A. Gazier, *Histoire générale du Mouvement Janséniste*, 1924, I.II, 37-38

<sup>15</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen*, 22-23

belangrijksten de reeds genoemde d'Emmare en de grote verbreider van het jansenistische gedachtengoed, de Fransman Gabriël Dupac de Bellegarde<sup>16</sup>), die vanuit Rhijnwijk en later vanuit Utrecht betrekkingen met alle centra van het jansenisme in Europa onderhield.

### Het onderwijs in het seminarie te Amersfoort

De komst van de Leuvenaren in het seminarie te Amersfoort stond er garant voor, dat de toekomstige priesters van de Clerezie hetzelfde theologische onderwijs kregen als voorheen te Leuven zelf, toen de studenten in de colleges "Alticollense" en "Pulcheria" woonden. Men had in het laatste kwart van de 17e en het begin van de 18e eeuw te Leuven de invloed ondergaan van jansenistische professoren. Ook had de faculteit niet nagelaten de studenten te bezielen met een zekere reserve ten aanzien van de prerogatieven van de paus, welke men geneigd was op te hemelen. De houding van de faculteit van Leuven in 1685 ten aanzien van de vier Gallicaanse artikelen beantwoordde niet aan de verwachting van de Romeinse curie en verried op z'n minst het gebrek aan eenstemmigheid, dat zonder twijfel ook tijdens de colleges duidelijk werd. Men kon te Leuven altijd de invloed ondergaan van theologische en juridische ideeën, die op het episcopalisme uitliepen<sup>17</sup>).

Het Oratorie en de Katholieke Kerk in Nederland onderhielden van oudsher nauwe banden met elkaar. Vele priesters hadden bij de oratorianen gestudeerd. Verschillende apostolische vicarissen als Van Neercassel en Codde en de latere aartsbisschoppen van Utrecht, als Barchman Wuytiers en Meindaerts, hadden een deel van hun opleiding bij het Oratorie genoten en waren deze spiritualiteit zeer toegedaan. Ook de colleges "Alticollense" en "Pulcheria" werden - hoewel niet in dezelfde graad - door die spiritualiteit gekenmerkt<sup>18</sup>).

De in het volgende weergegeven kennis over de in het seminarie gebruikte theologische en kerkhistorische werken danken wij vooral aan twee bewaard gebleven studieplannen. Het eerste is een kopie uit 1846 van de *Essais sur l'Etude de la Théologie*<sup>19</sup>). Voor in

<sup>16</sup>) Gabriël Dupac de Bellegarde, \* Kasteel Bellegarde in Narbonne 17.10.1717, † Utrecht 13.12.1789. Studeerde theologie te Toulouse, doctor in de beide rechten, clerc tonsuré. Kwam in 1751 naar Holland en vestigde zich op Rhijnwijk. Hij stelde zijn gehele vermogen in dienst der Utrechtse zaak. Deze grote verspreider der jansenistische literatuur had contacten in de gehele katholieke wereld. Publiceerde veel en verzorgde o.a. ook een uitgave van de werken van Antoine Arnauld in 46 delen (1775-1783) alsook van Van Espen

<sup>17</sup>) M.G. Spierts, *Relations de Neercassel et Théologiens de Louvain, Actes du Colloque sur le Jansénisme*, Louvain 1977, 59-60

<sup>18</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen*, 19

<sup>19</sup>) Amersfoort, Bibliotheek van het Oud-Katholiek Seminarie, *Essais sur l'Etude de la Théologie*, Copiés du Manuscrit qui existe dans la Bibliothèque du Séminaire Romain-Catholique d'Amersfoort en Mai 1846



het werk staat "Comme l'on croit, Ces Essais furent composés par le très savant M..... Professeur en Théologie du Séminaire Archiépiscope à Amersfoort". Een latere hand vulde als naam van de auteur in "Pierre du Thoit Profess. de Philosoph. à Louvain vexé et exclu de l'Université en 1729, réfugié et". De tekst vervolgt dan met "Professeur en Théologie". Het woord "Théologie" is echter doorgestreept en vervangen door "Philosophie". Het auteurschap van Du Thoit mag sterk in twijfel getrokken worden. Deze Zuidnederlander doceerde filosofie in het seminarie van 1729 tot zijn dood in 1752. In dit werk worden door de schrijver boeken genoemd, die na 1752 zijn uitgegeven, zoals bijvoorbeeld de akten van het Concilie van Utrecht van 1763 in 1764, en het werk van Febronius *De statu ecclesiae* in 1763.

De tweede hand heeft op het titelblad ook nog geschreven dat dit studieplan is geschreven "à la prière de M. Wittert. Curé à Leyden, Neveu (sic!), chapelain et successeur de M. Meganck". Adriaan Wittert van Bloemendaal was van 1771-1776 pastoor te Leiden. In die jaren waren als professor in het seminarie werkzaam Jean Casaux, theologie (1763-1772), Pierre Agnès, filosofie (1765-1786) en Deschamps, schuilnaam voor Jean Toussaint Le Drin (Drein), theologie (1772-1798). De eerste hand schreef op de titelpagina nog "B.C.A 1786". Mocht 1786 het jaar zijn, waarin dit studieplan werd geschreven dan komt Deschamps als auteur in aanmerking.

De auteur schreef dit studieplan in ieder geval op verzoek van een priester, die door hem geholpen wilde worden in zijn voornemen om gedurende zijn gehele leven theologie te blijven studeren en om al de vrije tijd, die zijn pastorale functies hem overlieten, aan deze studie te wijden. Het is duidelijk dat de schrijver in zijn verhandeling teruggrijpt op de boeken, die in het seminarie bij het onderwijs gebruikt werden of de studenten ter lezing werden aanbevolen.

Het tweede studieschema bevindt zich in een "Mémoire concernant le Séminaire Catholique du Chapitre Métropolitain de l'Eglise d'Utrecht érigé à Amersfoort", dat in 1774 door Gabriël Dupac de Bellegarde aan Joseph Strohmayer (1739-1814), biechtvader van aartshertog Maximiliaan, zoon van keizerin Maria Theresia van Oostenrijk, werd gegeven<sup>20</sup>). Strohmayer begeleidde de jonge Maximiliaan in 1774 op zijn "Kavaliertour" door Europa. In Utrecht ontmoette hij Dupac de Bellegarde, die hem o.a. het memorandum over het seminarie te Amersfoort gaf<sup>21</sup>).

In beide studieplannen valt uit de titels van de boeken, die bij het onderwijs gebruikt werden of ter lezing werden aanbevolen, op te maken dat het onderwijs in het seminarie

<sup>20</sup>) OBC nr. 1412, Stromaier, Confesseur du Duc Maximilien à Vienne, 1774, Mémoire concernant le Séminaire Catholique du Chapitre Métropolitain de l'Eglise d'Utrecht érigé à Amersfoort; J.H. de Vries, *Het Seminarie-College te Amersfoort*, in: *Volksalmanak ter verspreiding van waarheid en deugd voor de Katholieken van Nederland voor het jaar onzes Heren 1864*, 112-121

<sup>21</sup>) Peter Hersche, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wenen 1977, 144-145

sterk jansenistisch en gallicaans getint was.

Aan het begin van hun studie moesten de studenten de *Theologus Christianus* van Opstraet lezen<sup>22</sup>). Als leidraad bij het theologisch onderricht werden de *Institutiones Theologicae* van Juenin<sup>23</sup>) en de *De locis theologicis* van Opstraet<sup>24</sup>) gebruikt. Aan het begin van hun studie maakten de studenten ook kennis met de *Méditations* van Godeau<sup>25</sup>).

Om een algemeen overzicht van het geloof der kerk te verkrijgen werden o.a. ter lezing aanbevolen *Les Pensées* van Pascal<sup>26</sup>) en *Spectacle de la Nature* van Antoine Pluche<sup>27</sup>). Om zich werkelijk goed op de hoogte te stellen, kon men dan ook nog *Les principes de la foi* van de oratoriaan Duguet<sup>28</sup>) en *L'Exposition de la Doctrine Chrétienne* van Mesenguy<sup>29</sup>) lezen.

### De filosofie

De cursus filosofie duurde 18 maanden. In het seminarie te Amersfoort was men van mening dat de kennis van de filosofie van het grootste nut was voor hen, die er hun voordeel mee wisten te doen. Sinds Descartes had de ontwikkeling van de filosofie zo'n grote vooruitgang geboekt en was de wijze van redeneren zo sterk vervolmaakt dat de theologie er helderder en methodischer door geworden was. Voor beuzelachtige futiliteiten was nu geen plaats meer en men had geleerd om duidelijke begrippen te gebruiken in plaats van duistere woorden. Hoewel de dogmatiek bij de goede theologen altijd had geleefd, bleek deze te dikwijls verstikt te worden door een massa gekunstelde termen, die de godsdienst aan de minachting van andere geleerden prijs gaf.

Sedert de vernieuwing van de filosofie waren de dingen van gezicht veranderd. De heren van Port-Royal, die zeer goede filosofen waren, verbaasden - volgens Amersfoort - Europa door de helderheid, waarmee zij hun theologische verhandelingen schreven. Men was er immers niet aan gewoon om de theologie een begrijpelijke taal te horen spreken

<sup>22</sup>) J(oannes) Opstraet, *Theologus Christianus, sive ratio studii et vitae instituendae a theologo qui se ad ordines sacros atque ad directorium animarum disponit*, Leuven 1692, 1697, 1698

<sup>23</sup>) Caspar Juenin, *Institutiones theologicae in usum seminarium*, 1696. Juenin was priester van het Oratorie en professor in het seminarie van De Noailles, aartsbisschop van Parijs. Dit boek werd in 1785 nog gebruikt

<sup>24</sup>) J. Opstraet, *De Locis Theologicis, dissertationes decem theologi Lovaniensis*, Lille

<sup>25</sup>) Antopine Godeau, *Méditations, Prières, Instructions Chrétiennes*

<sup>26</sup>) B(laise) Pascal, *Pensées sur la religion*, Amsterdam 1672

<sup>27</sup>) Antoine Pluche, *Spectacle de la Nature*, Reims, 1732-1739, met name Tom.VIII, L'homme en société avec Dieu. Antoine Pluche, \* Reims 13.9.1688, † 19.11.1761

<sup>28</sup>) Jaques-Joseph Duguet, *Traité des Principes de la Foi Chrétienne*, Parijs 1736, 3 dl. Duguet (1649-1733) was appellant en kwam in 1730 voor 15 maanden in het seminarie te Amersfoort wonen

<sup>29</sup>) F.P. Mesenguy, *L'Exposition de la Doctrine Chrétienne, ou Instructions sur les principales vérités de la religion*, Utrecht 1744, 6 dl.

en om de theologen zich verstaanbaar te zien maken als mensen van de wereld en de gelovigen te interesseren. Als belangrijk werk werd beschouwd de *Institutiones Philosophicae* van Pourchot, professor aan de Sorbonne te Parijs<sup>30</sup>).

Men was van mening dat de filosofie en de theologie elkaar wederkerig moesten helpen. Het was wel nodig om hen tegen elkaar te wapenen. En het was niet gemakkelijk om een goede verstandhouding tussen beide te bewaren. Sommige filosofen, die aan hun gedachten de vrije loop lieten, gaven aanstoot aan de theologie. Theologen, die niet voldoende de grenzen van hun wetenschap kenden, maakten het de filosofen moeilijk. Men zei dikwijls in een dergelijk geval, dat men het juiste midden moest houden. Men was er in Amersfoort van overtuigd dat de grote theologen gewoonlijk dit midden weten te houden en er uiterste zorg voor dragen om alleen datgene wat tot de theologie behoort en wat duidelijk gebaseerd is op de Openbaring, te geven. Naast het werk van Pourchot en enige andere werken wordt de *Logique de Port-Royal* van Arnauld en Nicole warm bij de studenten aanbevolen<sup>31</sup>).

De studenten in de filosofie kregen iedere zondag een uur catechismus, dat gegeven werd aan de hand van de *Catéchisme de Montpellier*<sup>32</sup>).

### De Heilige Schrift

*Les Principes de la foi* van de oratoriaan Duguet werd ook gebruikt om de inspiratie van de H. Schrift te behandelen. Hiervoor moest men ook *Les difficultés à Steyaert* van Arnauld<sup>33</sup>) lezen en wat hierover in de *Censures* en de *Justification* van Douai en Leuven wordt vermeld<sup>34</sup>).

Als een goede verhandeling over de deuterocanonieke boeken werd een opstel van

<sup>30</sup>) E. Pourchot, *Institutiones Philosophicae*, 5 dl.

<sup>31</sup>) Antoine Arnauld en Pierre Nicole, *La Logique de Port-Royal, ou l'Art de penser*, 1683

<sup>32</sup>) F.A. Pouget, oratoriaan, *Instructions générales en forme de catéchisme, où l'on explique par l'Ecriture et par la Tradition, l'histoire et les dogmes de la religion*. "Catéchisme de Montpellier", Parijs 1703

<sup>33</sup>) A. Arnauld, *Difficultés proposées à M. Steyaert, docteur et professeur en théologie de la Faculté de Louvain sur l'avis par lui donné à M. l'archevêque de Cambrai, pour lui rendre compte de sa commission d'informer des bruits répandus contre la doctrine et la conduite des prêtres de l'Oratoire de Mons en Hainaut*, Keulen 1691, 9 delen in 3 banden. De delen 3,4,5,6,7 en 8 en een gedeelte van 2, "De la morale Pratique des Jésuites" zijn van Arnauld, de eerste twee delen zijn van Sébastien-Joseph du Cambout de Pontschâteau (1634-1690)

<sup>34</sup>) *Censure de la faculté de théologie de Louvain sur quelques points... enseignée par Lessius et Hamelius*, 1587, *Annales de la Soc. des soi-disant Jésuites*, 1764, I, 159-201. *Censurae Facultatum sacrae Theologiae Lovaniensis ad Duacensis, super quibusdam Articulis de Sacra Scriptura, Gratia et Praedestinatione*, Anno Domini 1568, Parijs 1641.

*Justificatio seu defensio censurae Facultatis S.Theologiae Academiae Lovaniensis, contra assertationes quosdam Professorum ibidem Societ. Nominis Jesu. De scriptura Sacra, Praedestinatione, et Gratia Christi*, Anno 1588, uitgave 1613



Bossuet aanbevolen<sup>35</sup>). Dat de Bijbel voor mensen is gemaakt en geschikt is om door mensen gelezen te worden, kon men lezen in een Hollandse versie van het werk van Van Neercassel<sup>36</sup>) en in een werk van Arnauld<sup>37</sup>). Ook wordt Van Espen in dit verband genoemd<sup>38</sup>).

Bij het bestuderen van de H. Schrift had men ook de *Histoire critique* van de oratoriaan Richard Simon<sup>39</sup>) nodig, evenals het derde deel van de *Dissertationes* van de dominicaan en appellant Noël Alexandre<sup>40</sup>).

Om tegenover de protestanten de noodzaak duidelijk te maken van de traditie en van het gezag van de kerk om de betekenis van de H. Schrift vast te stellen, gebruikte men de *Défense de la Tradition* van Bossuet<sup>41</sup>). De joodse exegeten werden door de schrijver van de *Essais sur l'Etude de la Théologie* niet bijzonder gewaardeerd. Hij verwijst bij wijze van waarschuwing naar een brief van Duguet<sup>42</sup>). Zeer hoog wordt echter door hem, evenals door hoogleraren voor hem, de allegorische exegese van het Oude Testament geschat. Hiervoor gebruikte men een groot aantal werken van eveneens

<sup>35</sup>) Bedoeld wordt een opstel in deel I van de Oeuvres Posthumes, 1753, 3 dl.

<sup>36</sup>) J.B. van Neercassel, *Verhandeling van 't lezen der H.Schrijfture waer in d'oeffening der Protestanten in de zelve te lezen wederleid, en de vastigheid van 't lezen der Catholijken getoont word. Mitsgaders een Verklaringe van de Uitlegger der Heilige Schrijftuur. Door den Bisschop van Castorien Apostolischen Vicarius. En nu vertaelt door F.v.H. 't Antwerpen voor François van Hoogstraeten 1685*

<sup>37</sup>) A. Arnauld, *Défense des Versions de l'écriture, & des Offices de l'Eglise & des Saints Pères (contre la sentence de l'official de Paris)*, Keulen 1688.

*De la lecture de l'écriture sainte, contre les paradoxes extravagants et impies de M.Mailliet, Antwerpen 1680*

<sup>38</sup>) *Supplementum ad Varias Collectiones Operum Z.B. van Espen, J.U.D. & SS. Canonum Professoris in Universitate Lovaniensi, Vie de M. van Espen par M. xxx (= Gabriël Dupac de Bellegarde)*, Leuven 1757, en wel: *Thèses accompagnées de Remarques sur les devoirs communs et particuliers des Princes et des Peuples touchant les Livres Saints*, 119-122. Dit werk, waarvan de Franse vertaling van de titel wordt gegeven, is echter niet van de hand van Van Espen, maar hij heeft dit werk goedgekeurd

<sup>39</sup>) Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, Parijs 1680; idem, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament. Où l'on établit la vérité des Actes sur lesquels la Religion Chrétienne est fondée.*, Rotterdam 1689

<sup>40</sup>) Noël Alexandre, *Dissertationum ecclesiasticarum Trias. Dissertatio III. De vulgata Scripturae Sacrae Versione*, Parijs 1678. Noël Alexandre 1639-1724

<sup>41</sup>) J.B. Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints pères*, Parijs 1763, 3 dl.

<sup>42</sup>) Brief 41 van deel VIII van de *Lettres sur divers sujets de Morale & de Piété*

Duguet<sup>43</sup>) en nog een reeks van werken van Bossuet<sup>44</sup>) en van de heren van Port-Royal, De Sacy<sup>45</sup>), Mesenguy<sup>46</sup>), LeGros<sup>47</sup>), Hamon en Nicole<sup>48</sup>), Jansenius<sup>49</sup>) en Le Tourneux<sup>50</sup>).

Naast de allegorese werd grote aandacht besteed aan het verstaan van de profeten en de 'figures'. De profeten kondigen de toekomstige gebeurtenissen dikwijls aan door figuurlijke uitdrukkingen, waarin men inzicht verwierf door de stijl van de H. Schrift te bestuderen. De 'figures' beelden af wat er in het geestelijk koninkrijk van Jezus Christus gebeurt door de tijdelijke gebeurtenissen, die in de H. Schrift worden beschreven. Voor het figurisme werden enige werken van Hamon<sup>51</sup>) en de *Histoire de la religion*

<sup>43</sup>) J.J. Duguet, *Règles pour l'intelligence des Stes. Ecritures*, Parijs 1716. De inleiding op dit werk is van l'abbé d'Asfeld; idem, *Explication de la prophétie d'Isaïe*, 1734, 6 dl. Er bestaat een supplement op het derde deel, waarin hij een nalatigheid herstelt; idem, *Les Livres des psaumes. Traduction Nouvelle, selon l'Hebreu. Avec des sommaires qui en marquent le Sens Littéral & le Sens Spirituel*, Parijs 1740; idem, *Explication du mystère de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Suivant la Concorde, Jésus Crucifié*, Parijs 1728, 2 dl.; idem, *Explication de cinq Chapitres du Deuteronomie et des prophéties d'Habacuc et de Jonas*, Parijs 1734.

J.J. Duguet et d'Asfeld, *Explication du livre de la Genèse, ou Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, & les Règles des moeurs renfermées dans la lettre même de l'écriture*, Parijs 1733, 8 dl.; idem, *Explication du cantique des cantiques, de la prophétie de Joel etc.*, Parijs 1754; idem, *Explication du livre de Job*, Parijs 1732, 3 dl.; idem, *Explication des livres des Rois*, Parijs 1738, 6 dl.; idem, *Explication du livre de sagesse*, Parijs 1755

<sup>44</sup>) J.B. Bossuet, *L'Apocalypse avec une Explication*, Parijs 1690

<sup>45</sup>) Le Maître de Sacy, *La Sainte Bible traduite en français avec explication du sens littéral et du sens spirituel*. Parijs/Brussel 1700-1724, 37 dl. Een aantal boeken zijn vertaald door Charles Huré, Thomas du Fossé en Touret. Isaac Le Maître de Sacy (1613-1684) was een oomzegger van Antoine Arnauld

<sup>46</sup>) François-Philippe Mesenguy, *Abrégé de l'histoire et de morale de l'ancien Testament où l'on a conservé, autant qu'il a été possible, les propres paroles de l'Écriture Sainte; avec des Eclaircissements & des Reflexions*, Parijs 1750, Nouvelle Edition

<sup>47</sup>) Nicolas LeGros, *Tractatus Theologicus de S.Scripturae sensu*, Utrecht 1750.

P.J. Maan, *Nicolas Le Gros als Exeget*, in: *IKZ* 1949, 96-104

<sup>48</sup>) Jean Hamon, *Recueil de divers Traités de piété*, 1675, 2 dl. Jean Hamon († 1687) was een solitaire van Port-Royal. Vermoedelijk wordt hier *Le Traité sur les devoirs des Pasteurs* bedoeld. Nicole wordt hier genoemd omdat hij de Préface voor *Le cantique des cantiques* van Hamon schreef

<sup>49</sup>) Jansenius, *Pentateuchus, sive Commentarius in quinque libros Moysis*, Leuven 1639; idem, *Tetrateuchus, sive Commentarius in sancta Jesu-Christi Evangelia*, Leuven 1639

<sup>50</sup>) Nicolaas le Tourneux, *Explication Littérale & Morale sur l'Épître aux Romains*, 1695; idem, *Traité de la Providence sur le Miracle des sept Pains*, 1701

<sup>51</sup>) J. Hamon, *Le cantiques des cantiques*, 1708

représentée dans l'Écriture Sainte sous divers symboles van d'Etémare<sup>52</sup>) onder de aandacht gebracht. Ook werd van een leerling van d'Etémare, De Fourquevaux, die zijn colleges in het seminarie van Saint-Magloire te Parijs volgde, een werk op het gebied van het figurisme genoemd<sup>53</sup>). Voorts wordt nog *L'Explication de Joseph* genoemd, dat ik aan François Joubert zou willen toeschrijven<sup>54</sup>).

Tenslotte werd voor hetgeen de H. Schrift over de vernieuwing van de kerk zegt verwezen naar een weeklacht over de constitutie Unigenitus van de oratoriaan Boyer<sup>55</sup>).

Naast de Bijbel is de traditie de belangrijkste bron waaruit de theologen hun kennis putten. De traditie verheldert en staaft de Bijbel. Een theoloog moet daarom met zorg deze tweede theologische bron bestuderen. Maar uitspraken op grond van de traditie hebben slechts waarde voor zover zij op de Openbaring berusten. De traditie wordt als Openbaring, die niet door heilige schrijvers opgeschreven is, beschouwd. Haar zekerheid, haar gezag en haar noodzakelijkheid moeten tegenover de protestanten verdedigd worden. Voor de bestudering van de traditie worden naast de werken van enige kerkvaders de *Perpétuité de la foi* van Arnauld<sup>56</sup>) en de *Défense de la Tradition* van Bossuet en diens posthume werken aanbevolen<sup>57</sup>).

### Ecclesiologie

De kerk is een gemeenschap, die herkenbaar is aan haar openlijke belijdenis van Jezus

<sup>52</sup>) d'Etémare, *Histoire de la religion représentée dans l'Écriture Sainte sous divers symboles. Ouvrage publiée d'après les manuscrits authentiques*, Parijs 1862. Men heeft in 1727 onder deze titel het eerste "symbole", "Le ciel et les Astres etc." en het zevende "La Vigne et son fruit" gedrukt. Het tweede "symbole" werd in 1734 gedrukt onder de titel *Enchaînement des vérités proposées dans l'Écriture sous le symbole des Epouses fidèles et infidèles, et sous celui des Vases d'argile; pour servir à l'intelligence des prophéties et figures d'Ancien Testament*. In 1862 gaf men de acht "symboles" als een "corps d'ouvrage" uit. Zij werden gepubliceerd naar de authentieke handschriften en in de volgorde waarin zij in de handschriften voorkomen

<sup>53</sup>) Jean-Baptiste Raymond de Pavie de Beccarie de Fourquevaux (1693-1767), *Les réflexions sur la captivité de Babylone*. De zeven "écrits" achter in dit werk zijn van d'Etémare. Vooral het vierde werd belangrijk geacht in verband met de principes over het begrijpen van de H. Schrift

<sup>54</sup>) François Joubert, *Explication de l'histoire de Joseph selon les divers sens que les Saints Pères y ont apperçus. Avec une dissertation préliminaire sur les sens figurés de l'Écriture*, 1728

<sup>55</sup>) Pierre Boyer (1677-1755), *(IVme) Gémissement d'une âme vivement touchée de la Constitution de N.S.P. le Pape Clement IX du 8. Septembre 1713*, 1714

<sup>56</sup>) A. Arnauld, *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur les Sacraments, et sur les autres points de Religion et de discipline, que les Réformateurs ont pris pour prétexte de leur schisme*

<sup>57</sup>) J.J. Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints pères*. Het gaat hier om deel VI, het artikel "De la Tradition"



Christus, aan een ambt, dat haar in de loop der eeuwen zichtbaar heeft gemaakt, aan een waarneembare discipline, aan uiterlijk zichtbare sacramenten, die alle leden in de kerk verenigen en hen Christus doen leren kennen. De kerk is een vergadering rondom Jezus Christus, en een gemeenschap van mensen, die hem als meeste erkennen. Het is deze eerste en oorspronkelijke kerk (*ecclesia primitiva*), waaraan de gelovigen hebben geloofd sedert zij zich als kerk hebben samengevoegd, en het is van uit deze gemeenschap, dat de kerk geboren is, die de geloofsbelijdenis katholiek noemt. Deze uiterlijk zichtbare gemeenschap van het volk van God heeft de belofte van een eeuwigdurend bestaan ontvangen. Deze kerk, die teruggaat tot de apostelen, bestaat nog steeds overeenkomstig de belofte van Jezus Christus, en dezelfde belofte verzekert haar van haar toekomstig en ononderbroken bestaan tot het einde der eeuwen.

Een zichtbaar lichaam als de kerk moet een vorm van bestuur hebben. Jezus Christus heeft hierin voorzien door een hiërarchie te vestigen en de rechten en bijzondere volmachten van de geestelijke standen, die deze hiërarchie vormen, vast te stellen.

Men moet alle waarheden van de kerk tegen de protestanten verdedigen, en tegenover hen bewijzen, dat de kerk een uiterlijk zichtbare gemeenschap is, die niet kan ophouden te bestaan, met alle voorrechten, die Jezus Christus haar heeft gegeven, met een ambt dat onfeilbaar is, met haar gemeenschap, die noodzakelijk is voor de zaligheid, met haar altijd heilige sacramenten en met haar ambtsdragers, die altijd achtenswaardig zijn, zelfs wanneer zij misbruik maken van het gezag, dat Jezus Christus aan hen heeft toevertrouwd. In dit verband worden naast *De unitate Ecclesiae* van Cyprianus een tweetal werken van Nicole<sup>58)</sup> en één van Bossuet genoemd<sup>59)</sup>.

Bij het doceren van de ecclesiologie vormde het schisma met de Grieken, namelijk met de orthodoxe kerken, een belangrijk aandachtspunt. Deze kwestie, die aanleiding was om de fundamentele constitutie van de kerk grondig te bestuderen, had betrekking op genoemde overwegingen over de uiterlijk zichtbare gemeenschap der kerk. De aandacht van de theoloog moest wel door deze zaak getrokken worden. Men kon zeggen, dat de controverse van de kerk met de Grieken de grootste was die zij met haar vijanden van buiten haar gemeenschap had, vanwege de lange duur van het schisma en de omvang van de schismatieke gemeenschap. Het belangrijkste was om vast te stellen, dat de Grieken het schisma hadden gemaakt tegen de constitutieve wet van de kerk, die hun verbod zich van het grote aantal van hun broeders af te scheiden. De stof van het schisma was op verhelderende wijze tijdens het Concilie van Utrecht behandeld<sup>60)</sup>. Ook wordt in

---

<sup>58)</sup> *Préjugés légitimes contre les Calvinistes*, Parijs 1671; idem, *De l'Unité de l'Eglise ou Réfutation du nouveau système de M. Jurieu*, 1687

<sup>59)</sup> J.B. Bossuet, *Deux Instructions Pastorales sur les Promesses de Jésus-Christ à son Eglise*, in zijn verzamelde werken, dl.V

<sup>60)</sup> Acta et Decreta Synodi Cleri Romano-Catholici Provinciae Ultrajectensis, Mense Septembris 1763, 1764, 51-66, Relatio II de schismate Graecorum, Decretum II

dit verband een *Instruction Pastorale* van Jean Soanen, bisschop van Senez genoemd<sup>61</sup>). Bij het onderwijzen van de ecclesiologie werd ook duidelijk gesteld, dat katholiek zijn niet voldoende was om gered te worden; men moest ook rechtvaardig zijn. Om gered te worden, moest men katholiek zijn, de waarheid kennen en rechtvaardig zijn. Er werd onderscheid gemaakt tussen degenen, die aan deze drie voorwaarden voldeden en de onzichtbare kerk vormden, en degenen, die aan één van deze voorwaarden niet voldeden en de zichtbare kerk vormden. Niet alleen de eenheid van gemeenschap en de eenheid van de ware geest zijn te onderscheiden, maar ook de eenheid van gemeenschap en de eenheid van het ware geloof. Zo stond men wel in gemeenschap met de jezuïten, maar men keurde hun leer af. Hun gemeenschap was wel die van de kerk, maar hun leer was die van Pelagius. En gevoegd bij alle dwaalleringen, die zij er nog aan toegevoegd hadden, vormden zij volgens een uitdrukking van de aartsbisschop van Tours, Louis-Jacques de Chapt de Rastignac, een nieuwe godsdienstige gemeenschap.

Men leefde in deze tijd in een periode waarin men zich omringd zag door vijanden buiten en binnen de kerk. Met de eersten doelde men op de protestanten, met de anderen op de jezuïten of molinisten. Volgens de regels van de H. Augustinus mocht men zich niet buiten de kerk als gemeentē en gemeenschap verzamelen. De voortgang, die een dwaalleer binnen de kerk kon maken, gaf aanleiding om de belangrijkste dwaalleringen te bestuderen. Om de waarheid van de kerk te leren onderscheiden, werd de *Imaginaire X* van Nicole aangeraden<sup>62</sup>).

In dit verband werd ook de vraag gesteld, hoe waar het wel is om te zeggen dat de kerk onfeilbaar is, gezien het feit, dat de dwalingen door de grote massa werden omhelsd. En eveneens de vraag, hoe de kerk een einde aan deze twisten kon maken. Om een eerlijk antwoord op deze vragen te kunnen geven, werden een *Instruction Pastorale* van Jean Soanen<sup>63</sup>) en een werk van Nicolas LeGros<sup>64</sup>) aanbevolen. LeGros wees het ultra-

<sup>61</sup>) Jean Soanen, Evêque de Senez, *Instruction pastorale sur l'autorité infaillible de l'Eglise et sur les caractères de ses jugemens dogmatiques, où, par l'analyse de la foi et par les principes de la constitution de l'Eglise etc.*, 1728

<sup>62</sup>) Pierre Nicole, *Les Imaginaires ou Lettres sur l'hérésie imaginaire. Vol. I Contenant les dix premiers*. Par le Sr. de Damvilliers (= Nicole). - *Les Visionnaires ou seconde partie des lettres sur l'hérésie imaginaire, contenant les huit dernières*, Luik 1667, 2 dl.

<sup>63</sup>) Jean Soanen, *Instruction Pastorale... dans laquelle, à l'occasion des bruits qui se sont répandus sur la mort, il rend son clergé et son peuple dépositaire de ses derniers sentiments sur les contestations qui agitent l'Eglise*, 1726

<sup>64</sup>) Nicolas LeGros, *Lettres à Monseigneur l'évesque de Soissons sur les promesses faites à l'Eglise*, Amsterdam 1753; idem, *Tractatus Dogmaticus et Scholasticus de Ecclesia*, Rome 1782. Het betreft hier het handschrift *Tractatus Theologicus de Ecclesia a sapientissimo viro Domino Maupas (= LeGros) in seminario Amisfurtensi, ab anno 1727 25 Augusti inceptus, et absolutus 1729, 2 Aprilis*. Dit handschrift in drie delen bevindt zich in de bibliotheek van het oud-katholiek seminarie te Amersfoort. NN EE 1783, 23 februari. Daar wordt vermeld, dat dit boek, dat op vroegere colleges, die hij te Amersfoort gehouden had, gebaseerd is

montanisme als een modernisme scherp af.

Aandacht werd ook besteed aan de bestudering van de oecumenische concilies. Dit was belangrijk om hun overwicht op de paus te leren kennen. Als men de oecumenische concilies goed wilde bestuderen, kon men het beste beginnen met het werkje van Marais over de vrijheden van de gallicaanse kerk<sup>65</sup>). De werken van Febronius<sup>66</sup>), de tweede Febronius<sup>67</sup>) en Bossuet<sup>68</sup>) behandelden grondig de grondbeginselen van het bestuur van de kerk tegen de aanspraken van de ultramontanisten. De *Eclaircissements sur les conciles généraux* van Arnauld werden eveneens aanbevolen<sup>69</sup>). Wanneer het om de paus ging, moest men twee klippen omzeilen, namelijk die van hem de prerogatieven van Jezus Christus, welke aan hem gegeven zijn, te ontnemen en die van hem die prerogatieven, waarvan de ultramontanen de ouders zijn, te verlenen. Over deze kwestie had niemand wijzer geschreven dan Bossuet in zijn *Defensio declarationis cleri gallicani*. Ook Febronius had op geleerde wijze het primaatschap bij goddelijk recht verdedigd, en zeer goed uitgelegd welke rechten daaruit voortvloeien. Vermoedelijk zou men nergens de oorzaak van de valse pretenties van de pausen, die op misbruik van hun ware rechten berustten, zo goed verklaard vinden. Ook een brief van de Zuidnederlandse appellant en in Nederland vertoevende Meganck<sup>70</sup>) stond op het lijstje der studenten.

### Geschiedenis

De studie van de geschiedenis werd als zeer omvangrijk beschouwd. Het was nood-

---

en sindsdien in manuscript circuleerde, nu gepubliceerd is. Dit boek werd als een weerlegging van het boek van H. Tournély gemaakt, een boek waarin Tournély de veroordeling van Quesnel goedkeurde en het ultramontanisme verdedigde.

J. Visser, *Jansenismus und Konziliarismus: ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751)*, in: *IKZ*, 213-214

<sup>65</sup>) Louis (?) Marais, *Exposition des libertés de l'Eglise Gallicane*

<sup>66</sup>) Justinus Febronius, *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis Liber singularis, ad Renunciandos dissidentes in religione Christianos compositus*, 1763

<sup>67</sup>) Thaddeus von Trautmandorf, *De Tolerantia Ecclesiastica & Civili ad Josephum II Augustum*, Gent 1784, 2e ed.

<sup>68</sup>) J.B. Bossuet, *Defensio declarationis conventus cleri gallicani 1682 de ecclesiastica potestate*, Oeuvres, vol. XVI-XVII, Amsterdam 1745

<sup>69</sup>) A. Arnauld, *Eclaircissements sur l'autorité des conciles généraux et des papes ou Explication du vrai sens de trois Decrets des Sessions VI & V du Concile générale de Constance etc. Contre: La Dissertation de M.de Schelstrate, Garde de la Bibliothèque du Vatican, sur les prétendus Actes publiés par ce même auteur en 1683*. Ouvrage Posthume, 1711

<sup>70</sup>) Franciscus Dominicus Meganck, *Lettre sur la primauté de S.Pierre et de ses successeurs, adressé à M.Pierre le Clerc, sous-diacre de Rouen et maître des arts de l'université de Paris*, 1763. Seconde édition revue et corrigée 1772.

B.A. van Kleef, *Franciscus Meganck (1684-1775)*, in *IKZ* 1958, 209-247. Hij was 1727-1771 pastoor te Leiden, 1751-1775 deken van het kapittel. Onder zijn dekenaat werd het Provinciaal Concilie van Utrecht in 1763 gehouden



zakelijk om er tijd aan te besteden, maar een diepgaande studie kon men beter beperken tot de vrije tijd. Er is echter geen theoloog, die zich niet met deze kennis heeft beziggehouden. Ook bestaat er geen theologische stelling, die niet de hulp van de geschiedenis nodig heeft. De bewijzen van de Openbaring zijn alle historisch en hangen bijna alle af van de grote gebeurtenissen in de wereld<sup>71</sup>). Het is om die reden, dat in het seminarie in de 18e eeuw grote aandacht aan de profane geschiedenis werd besteed<sup>72</sup>). *Le discours sur l'histoire universelle* van Bossuet ontbrak dan ook niet op het programma<sup>73</sup>). Grote waarde werd gehecht aan de bestudering van de oude geschiedenis. Men moest daarin de werking van de voorzienigheid volgen, die de volken voorbereidde op de prediking van het evangelie. De voorzienigheid deed de Grieken hun kleine land verlaten en maakte hen heersers van een groot rijk en deed hun taal spreken door een aanzienlijk aantal verschillende volken. De Romeinen onderwierpen al deze volken. Toen werd de kerk geboren en breidde zich uit in hun rijk. De band van de profane geschiedenis met de geschiedenis van de kerk is van dien aard, dat er geen kerkhistorici zijn, die geen tijd aan de profane geschiedenis besteden om de samenhang van de feiten en de oorzaken van de gebeurtenissen te begrijpen.

Men vond het niet noodzakelijk om te bewijzen, dat de kerkgeschiedenis voor een theoloog helemaal onmisbaar is. De strijd, die de kerk heeft moeten voeren om de dogma's, die zij moest doorgeven, te verdedigen, de bescherming die God haar in de loop van de eeuwen heeft verleend en de vervulling van de beloften die God haar heeft gegeven, maken dit zonneklaar. En dit alles laat zich niet gissen. Men leert dit alles alleen maar door de geschiedenis van de veranderingen, die achtereenvolgens in de discipline, en in het bestuur van de kerk hebben plaatsgevonden. Men moest overigens niet vergeten dat geografie en chronologie de studie van de kerkgeschiedenis moesten vergezellen.

<sup>71</sup>) Belangrijk werd geacht om in dit verband het kleine werkje van Hugo de Groot, *De veritate Religionis Christianae*, Den Haag 1723, 2 dl., te lezen

<sup>72</sup>) Hoewel buiten ons onderwerp vallend, werden gebruikt van Antoine Pluche, *l'Homme en société avec Dieu*, en: *Concorde de la Géographie des différents âges*, Ouvrage posthume, Parijs 1764; Goguet, *L'origine des Loix, de Sciences et des Arts*, Parijs 1758; Prideaux, Doyon de Norwich, *Histoire des juifs et des peuples voisins. Depuis la décadence des Royaumes d'Israel & de Juda jusqu'à la mort de Jésus-Christ*. Traduite de l'Anglais. Nouvelle édition & augmentée, Amsterdam 1728; Nicolas Lenglet du Fresnoy, *Méthode pour étudier l'Histoire, avec un Catalogue des principaux Historiens & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le Choix des meilleures éditions*, Parijs 1729, 4 dl.

<sup>73</sup>) J.B. Bossuet, *Discours sur l'Histoire Universelle à Monseigneur le Dauphin. Pour expliquer la suite de la Religion & les changements des Empires*, Den Haag 1703, 7e ed. De kracht van het boek van Bossuet vond men in de lange overpeinzingen die de studie verlevendigen. Dit model van het boek was naar *De civitate Dei* van de H. Augustinus.

Als handboeken voor de kerkgeschiedenis werden de werken van Le Nain de Tillemont<sup>74</sup>), Claude Fleury<sup>75</sup>) en Jean Racine<sup>76</sup>) opgegeven.

Ook ging men uit van een band tussen de kerkgeschiedenis en de H. Schrift. Men meende dat de bestudering van de godsdienst in twee delen uiteenviel. Het eerste deel omvatte de dogma's, de eeuwige waarheden die voor alle tijden en plaatsen gelijkelijk blijven bestaan; het tweede deel behelsde de geschiedenis van het volk van God, die zich van de tijd van het aardse paradijs tot aan de dag van het oordeel voltrekt. Dit tweede deel omvat dan de historische en profetische boeken van de H. Schrift en de boeken over de kerkgeschiedenis. Op haar beurt valt dit tweede deel ook weer in twee delen uiteen. Het eerste deel omvat de geschiedenis van het uiterlijk zichtbare rijk van God onder de mensen; het tweede deel is de geschiedenis van de vroomheid of godsvrucht. Want ofschoon er een grote samenhang tussen beide is, is het ook duidelijk, dat de een de ander niet is. Men kan oprecht katholiek zijn en tegelijkertijd slecht en volkomen verstoken van de ware rechtvaardigheid, die bestaat in een werkelijk vervullen van de wet van God.

De geschiedenis van het uiterlijk zichtbare rijk van God begint met de schepping van de wereld. Het wordt meer waarneembaar in het joodse volk, dat het enige volk werd, dat God erkende. Op het joodse volk volgde de katholieke kerk. Zij is een zichtbaar rijk, waar God regeert door Jezus Christus. De katholieke kerk is het enige volk dat God de ware verering bewijst. Dit rijk heeft haar begin, haar voortgang, haar verliezen en veroveringen. Er zijn profetieën die op deze dingen betrekking hebben. De gedachte van de regering van God moet vergeleken worden met de gedachten van het rijk van God, dat er is door rechtvaardigheid en godsvrucht. In dit uiterlijk zichtbare rijk, dat begonnen is in Adam, Noach en Abraham, dat is voortgezet door Mozes en vervolgens door Jezus Christus, door de apostelen, door de katholieke bisschoppen met de mensen die aan hen onderworpen zijn, moet men door de Geest de aanbidders in geest en waarheid zien. Deze aanbidders in geest en waarheid vormen ook een rijk en wel binnen het eerste rijk. Dit tweede rijk heeft ook haar geschiedenis, haar voortgang, haar verliezen en veroveringen. Haar vooruitgang is echter niet altijd evenredig aan de vooruitgang van het uiterlijk zichtbare rijk.

De H. Schrift onderricht over het lot van zowel het ene als het andere rijk. De H. Schrift deelt de gebeurtenissen mede, die zowel het ene als het andere rijk betreffen, evenals de geschiedenis van beide, hetzij door historische boeken, hetzij door profetieën. Daniël

<sup>74</sup>) Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire Ecclésiastique des six premiers siècles. Justifiés par les Citations des Auteurs originaux. Avec une Chronologie, où l'on fait un abrégé de l'histoire Ecclésiastique & Profane; & des Notes pour éclaircir les difficultés des faits & de la Chronologie*, Brussel 1706, 30 dl.

<sup>75</sup>) C. Fleury, *Histoire Ecclésiastique*, Brussel 1723-1740. Vanaf dl. 21 van Fabre: *Continuation à celle de feu Mr. Fleury*

<sup>76</sup>) J. Racine, *Abrégée de l'histoire ecclésiastique contenant des événements considérables de chaque siècle avec des réflexions*, Keulen 1754, 15 dl.

bijvoorbeeld, onderricht over de omvang en de duur van het uiterlijk zichtbare rijk van Jezus Christus door het visioen van de Zoon des mensen, aan wie een rijk is gegeven, dat helemaal niet zal eindigen, en waaraan iedere taal en ieder volk onderworpen zal zijn. Dit visioen wil zeggen dat de katholieke kerk, waarvan men de stichter ziet opstijgen in de wolken des hemels op Hemelvaartsdag, altijd zal groeien van geslacht tot geslacht, totdat zij de hele oppervlakte van de aarde zal omvatten. Belangrijke leidraad bij dit alles was voor de studenten het eerste *Memoire sur les deux alliances*<sup>77)</sup>.

### God en zijn attributen

Om de stof over God en zijn attributen grondig te kunnen bestuderen, achtte men het noodzakelijk om de metaphysica te bestuderen. Dit vereiste wel een geest, die geoefend was in de meer abstracte ideeën. Naast enige andere werken, o.a. de *Philosophia Christiana* in vijf delen van de oratoriaan Martin, onder de schuilnaam Ambroise Victor, werd de aandacht gevestigd op het bekende werk van Bossuet, *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*<sup>78)</sup> en diens *Élévations*<sup>79)</sup> en het eerste deel van de *Preuves de la religion de Jésus-Christ* van Le François<sup>80)</sup>.

### Voorzienigheid en predestinatie

Hoewel de kwestie van de voorzienigheid en predestinatie voor een deel reeds bij de attributen van God behandeld werd, bleef zij toch een afzonderlijk aandachtspunt bij het onderwijs, omdat deze zaken van essentieel belang voor de godsdienst zijn. Bij de behandeling hiervan werden werken van Arnauld<sup>81)</sup> en Bossuet<sup>82)</sup> en gedeelten uit de *Hexaples* of *Ecrit à six colomnes*<sup>83)</sup> gebruikt. Het was noodzakelijk om een bijzondere aandacht aan deze kwesties te schenken, omdat deze onderwerpen van groot

77) Antoine Pluche, *Spectacle de la Nature*, 1732-1739, met name Tom.VIII, *L'homme en société avec Dieu*

78) J.B. Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*. Ouvrage posthume, Parijs 1741

79) J.B. Bossuet, *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*. Ouvrage posthume, Parijs 1727, 2 dl.

80) Le François, *Preuves de la religion de Jésus-Christ entre les spinosistes et les deistes*, Parijs 1754, 4 dl. Dl. I: *De la Révélation naturelle*

81) A. Arnauld, *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce (du P.Malebranche) en trois lettres, 1e touchant l'ordre de la nature, 2e touchant l'ordre de la grâce, 3e touchant J.C. comme cause de grâce*, Keulen 1685, 3 dl.

82) J.B. Bossuet, *Défense de la Tradition*

83) In 1714 verschijnt *Hexaples ou les six colomnes sur la Constitution Unigenitus*, een bijzonder belangrijk werk om de constitutie Unigenitus te begrijpen. Het is in één deel in 1714 verschenen en samengesteld, onder leiding van Quesnel zelf, door Boursier, Lefèvre d'Eaubonne, Fouillou, d'Etémare en Nivelles, avec: *L'Histoire du livre des "Réflexions morales" du P. Quesnel, et de ce qui s'est passé au sujet de la Constitution jusqu'à présent*, Amsterdam 1721



belang zijn vanwege de omgang die men met God heeft. Aanbevolen werden dan ook *De l'action de Dieu* van Boursier<sup>84</sup>) en de geschiedenis van de *Congregationes de Auxiliis*<sup>85</sup>). Bovendien zouden deze kwesties nog terugkomen bij de bestudering van de genade. Toch werd het boek *De l'action de Dieu* bijzonder aanbevolen omdat de vrijheid van God op zichzelf zo belangrijk is, en in die dagen vernietigd werd door het optimisme, dat grote vooruitgang boekte. Gewaarschuwd wordt tegen de vertaling van de *Theodicee* van Leibnitz wat als een verderfelijk boek werd beschouwd en waarin het optimisme in een verleidelijk daglicht werd gesteld.

### Triniteit en incarnatie

Triniteit en incarnatie werden tezamen behandeld omdat er een innige band tussen bestaat. De beide mysteries zijn de bronnen van het heil. Er zijn echter ook geen mysteries, die vanaf het begin van het christendom, zo zeer door verschillende heresieën zijn aangevallen als deze. In iedere eeuw zijn er nieuwe dwalingen omtrent de triniteit en de incarnatie. Men moest het als een troost beschouwen, dat God nooit heeft toegestaan, dat een van de eerste bewerkers van deze heresieën een duurzame sekte heeft kunnen grondvesten. Alleen bestonden in het oosten de sekten van de nestorianen en eutychianen. God stond deze alleen maar toe te bestaan, omdat de kerk na lange beproevingen sterker geworden was en haar traditie in het volle licht was gesteld. Om de verschillende heresieën, die de leerstukken van de triniteit en van de incarnatie hebben aangevallen, te leren kennen, werd naar de werken van Witasse<sup>86</sup>) en Tillemont<sup>87</sup>) verwezen.

Ook in de 18e eeuw waren er heresieën op dit gebied. In dit verband werden enige werken tegen Hardouin en Berryer ter bestudering aanbevolen<sup>88</sup>) en van Charles de Caylus, bisschop van Auxerre<sup>89</sup>), en de reeds genoemde *Elévations* van Bossuet, welke laatste altijd in handen van geestelijken behoorden te zijn. Voorts nog de *Instruction Pastorale* van Fitzjames, bisschop van Soissons, en de *Défense d'Instruction Pastorale* van Caylus<sup>90</sup>).

<sup>84</sup>) François-Laurent Boursier, *De l'action de Dieu sur les creatures; Traité dans lequel on prouve la Prémotion physique par le raisonnement où on examine plusieurs questions qui ont rapport à la nature des esprits & à la grâce*, Parijs 1713, 6 dl.

<sup>85</sup>) Jacobus Hyancinthus Serry, *L'Histoire des Congrégations de Auxiliis*, Leuven 1702. Franse vertaling van het in 1699 te Leuven verschenen werk in het Latijn onder de schuilnaam Augustin le Blanc

<sup>86</sup>) Charles Witasse. *Tractatus de Verbi Divini Incarnatione*, Parijs 1719, 2 dl.

<sup>87</sup>) Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire Ecclésiastique*, 1693, 16 dl.

<sup>88</sup>) Fitzjames, *Instruction Pastorale contre Hardouin et Berryer*.

Jean-Baptiste Galtier, *Lettres Théologiques contre les PP. Berryer & Hardouin*, 1756, 3 dl.

<sup>89</sup>) C.D.G. Thubières de Caylus, *Défense du Projet d'Instruction Pastorale*

<sup>90</sup>) C.D.G. Thubières de Caylus, *Défense du Projet d'Instruction Pastorale*

### Het recht

Het positief menselijk recht werd verdeeld in burgerlijk recht en kerkelijk recht. Sinds de tijd, dat de twee machten, kerk en staat, elkaar erkend hebben en zij ieder hun rechten in dezelfde zaken wilden laten gelden, heeft men niet de nauwkeurige grenzen, die hun functies afbakenen, kunnen vinden, wat in alle eeuwen sedert keizer Constantijn een bron van twisten tussen kerk en staat is geweest. In Amersfoort noemde men enige schrijvers, die getracht hebben vredesverdragen tussen deze twee machten te ontwerpen. Het *VIIe Discours* van Fleury<sup>91)</sup> brengt hen in deze staat van vrede en kent een ieder zijn rechten en functies toe. Ook Marais in zijn *L'exposition des Libertés de l'Eglise Gallicane* toont op dit punt zeer heldere beginselen aan. Voorts is het eerste deel van de *Défensio declarationis Cleri Gallicani* van Bossuet hier van belang.

In Amersfoort moest men niets hebben van de theorie, dat de vorsten hun gezag ontleen aan de volken, die zij besturen. Hieruit trokken sommigen de conclusie, dat de vorsten moesten beantwoorden aan de wil van het volk voor het gebruik, dat zij van hun gezag wilden maken. Volgens dit systeem was het volk de ware soeverein en waren de vorsten slechts ambtenaren tegen wie, in geval van ambtsontrouw, het volk alle rechten van de soevereiniteit kon uitoefenen. Dit systeem, dat door het merendeel der protestanten was aangenomen, was zowel tegengesteld aan H. Schrift en traditie als aan de rust van de volken, en werd krachtig door verschillende schrijvers bestreden. Voor dit onderwerp worden de *Vme Avertissement aux Protestants* van Bossuet<sup>92)</sup>, *L'apologie pour les Catholiques* van Arnauld<sup>93)</sup>, *Traité de la grandeur* van Nicole<sup>94)</sup> en de *Défense de la Souveraineté* van Quesnel<sup>95)</sup> aanbevolen.

### De genade

Zeer uitgebreide en belangrijke aandacht werd bij het onderwijs in het seminarie aan het leerstuk van de genade gegeven. Men was dan ook van mening, dat geen deel van de theologie grotere aandacht verdiende dan dit. De leer van de genade heeft invloed op de behandeling van de attributen van God, op die van de incarnatie en van de moraal. Als mensen op dit punt fundamenteel hebben gedwaald en de tijd hebben gekregen om zich een systeem te vormen, dan krijgt men de schrik van de buitengemene dwalingen van hun denken op verschillende punten van de theologie. Bovendien tasten deze dwalingen de godsvrucht aan. Ook al zou er sprake van kunnen zijn, dat men theologische dwalingen kan vertrouwen, omdat iemand deze in de geest heeft, echter

<sup>91)</sup> C. Fleury, *Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane*, 1765

<sup>92)</sup> J.B. Bossuet, *Avertissement aux Protestants*, in Dl. II van zijn werken in 12 dl., 1743, 1744-1747

<sup>93)</sup> A. Arnauld, *Apologie pour les Catholiques*, 1681 en 1682, 2 dl.

<sup>94)</sup> P. Nicole, *Traité de la Grandeur*, in: *Essais de Morale*, dl. II, 1700

<sup>95)</sup> P. Quesnel, *De la Souveraineté des Rois*, 1704

zonder dat zijn hart er door wordt vergiftigd, dan geldt dat absoluut niet als het gaat om dwalingen op het gebied van de genade. Dwalingen van deze soort, die aan het hart overigens niet vreemd zijn, worden gewoonlijk geboren uit de hoogmoed, die aan het hart natuurlijk is.

De dwalingen over de genade moest men als de geheime bron van alle rampen, welke de kerk teisteren, beschouwen. Ten bewijze hiervan moest men o.a. het begin van het *Mémoire des IV Evêques*<sup>96</sup>) lezen. Het zorgelijke vond men te Amersfoort, dat de dwalingen over de leer der genade niet door een sekte, die zich van de kerk afgescheiden heeft, werden verdedigd. In dat geval zou men minder in de waagschaal stellen om het vergif er van te erkennen. Maar het soort tolerantie of liever de invloed waarover de aanhangers van het pelagianisme zich binnen de gemeenschap van de kerk mochten verheugen, bracht sommigen tot de overtuiging, dat zij helemaal niet dwaalden, of dat hun dwalingen van weinig belang waren. Dit achtten de Amersfoortse professoren onjuist, want een ernstige studie zou de enige remedie zijn om niet te besluiten, dat het molinisme van weinig belang is. Men zou dan dit kwaad betreuren, te meer omdat het vrijelijk in de kerk onderwezen werd en de kerk niet voldoende kracht bezat om dit gevaarlijke kwaad uit haar midden te verwijderen.

De leerstof over het leerstuk van de genade bracht men terug tot drie hoofdpunten: de noodzakelijkheid van de genade (la nécessité de la Grâce), haar doeltreffendheid (son efficacité) en "la gratuité".

Voor de noodzakelijkheid van de genade werd verwezen naar de *Dissertatio quadripartita* van Quesnel<sup>97</sup>) om te leren inzien, dat men binnen de genade niets vermag, wat door Quesnel grondig werd behandeld. Voor de zwakheid van de wil werd verwezen naar *Faiblesse de la volonté* in de *Hexaples*, waarbij men een gedeelte van het *Examen Pacifique* van Petitpied<sup>98</sup>) moest lezen, evenals een hoofdstuk uit een werk van Henri de St. Ignace<sup>99</sup>). In het algemeen was het goed om te beseffen, dat de genade door God helemaal niet gemaakt was om de mensen nieuwe plichten te geven, maar om de plichten, die zij hadden, te kunnen vervullen. Ofschoon indirect, werd dit punt erg goed behandeld door Arnauld in *De la Nécessité de la foi*<sup>100</sup>).

De doeltreffendheid van de genade is het gevoelen, waardoor men de genade erkent, die doet geloven en handelen, d.w.z. die daadwerkelijk het hart van de mens bekeert en verandert. Dit is niet een particuliere mening, maar het is het geloof van de hele kerk.

<sup>96</sup>) *Mémoire des IV Evêques pour la justification de l'Appel*, 1719

<sup>97</sup>) P. Quesnel, *Dissertatio Quadripartita*, in: *Causa Arnaldina*, 1699

<sup>98</sup>) Nicolas Petitpied, *Examen pacifique de l'acception de la Bulle et du fonds Unigenitus*. Ouvrage posthume, Keulen 1749, 3 dl.

<sup>99</sup>) Henri de St. Ignace, *Ethica amoris sive Theologia sanctorum magni praesertim Augustini et Thomae Aquinatis*, Luik 1715 3 dl.; of: *Gratiae per se efficacis sive augustiniano-thomisticae adversus injustam jansenismi accusationem justa defensio*, Leuven 1715

<sup>100</sup>) A. Arnauld, *De la nécessité de la Foi en Jésus-Christ pour être sauvé*, 1701, 2 dl.



Dit is in het volle daglicht gesteld door Bossuet in de laatste delen van zijn *Défense de la Tradition*. Voor de bestudering van de kwestie van genade en vrije wil werd een aantal boeken gebruikt, het artikel *Force de la Grâce* in de *Hexaples* en de *Traité du libre Arbitre* van Bossuet<sup>101</sup>). Om aan te tonen dat God natuurlijk alles uit genade doet, moest men zijn toevlucht nemen tot de *Mémoires sur les deux Alliances* van d'Etémare<sup>102</sup>). Het belang van dit principe was door d'Etémare in het volle daglicht gesteld en grondig bewezen aan de hand van de H. Schrift.

Het belangrijkste werd de vraag gevonden, waaruit het eigenlijke en echte oogmerk van de genade van Jezus Christus bestaat. Het is de heilige liefde. Dit heeft Petitpied heel duidelijk aangetoond in het IXe deel van zijn *Réponse à Mr. Languet*<sup>103</sup>). De werken van de H. Augustinus over dit punt moesten de studenten bestuderen.

Om deze echter met vrucht te kunnen lezen, werd aangeraden om te beginnen met gedeelten van de IVe Colonne van de *Hexaples*<sup>104</sup>), welke de kracht van de genade en de zwakheid van de vrije wil behandelen, en de *Trois Mémoires d'Aristarque* van Boursier<sup>105</sup>).

Voor wat het wezenlijke van de vrijheid is, kwamen het artikel *Force de la Grâce* in de *Hexaples* en *L'action de Dieu* voor bestudering in aanmerking. Voorts het boek van Arnauld en Nicole<sup>106</sup>) hierover en een brief van Duguet *Sur la grâce générale*<sup>107</sup>).

De "gratuité de la Grâce" werd in verband gebracht met het oude en het nieuwe verbond. In het seminarie werd dit als een interessant, maar weinig bestudeerd deel van de theologie beschouwd. Er bestonden sedert 50 jaar echter uitstekende boeken over dit onderwerp. In het *Mémoire des IV Evêques* evenals in de IVe Colonne van de *Hexaples* werd dit onderwerp theologisch behandeld. Het beste werk op dit gebied was ongetwijfeld *Les Mémoires sur deux Alliances* in twee delen<sup>108</sup>). Dit werk zou men vaak moeten overdenken.

Wanneer men spreekt over de twee verbonden, zou men, ook zonder deze stof bestudeerd te hebben, begrijpen dat het oude verbond als onderwerp de tijdelijke goederen heeft, en het nieuwe verbond de geestelijke goederen. Deze gedachte was juist, maar liet het werkelijke punt dat de twee verbonden van elkaar onderscheidt, buiten

<sup>101</sup>) J.B. Bossuet, *Traité du Libre-Arbitre & de la Concupiscense*, in zijn werken in 12 dl., 1743-1744-1747, dl. X

<sup>102</sup>) d'Etémare, *IX Mémoires sur les Deux Alliances*, Bibliotheek oud-katholiek seminarie, d'Etémare, *Elévations sur le mystère des Deux Alliances*, handschrift 131 blz.

<sup>103</sup>) N.Petitpied, *Réponses aux Avertissemens de M.l'Evêque de Soissons* (Jean Jos.Languet de Geroy), 17-19-1724, 5 dl., IXe partie

<sup>104</sup>) *Hexaples, La justice réside dans le cœur*, IVe Colonne, part.3. Art.5

<sup>105</sup>) Laurent-François Boursier, *Oevres posthumes, Trois Mémoires d'Aristarque*

<sup>106</sup>) A.Arnauld et Pierre Nicole, *Exposition claire de la vraie Doctrine de S.Thomas touchant la grâce suffisante & efficace*, 1656, in het Latijn

<sup>107</sup>) J.J.Duguet, *Traité sur la Grâce générale*, in: *Quatre Opuscules*, 1737

<sup>108</sup>) d'Etémare, *IX Mémoires sur les Deux Alliances*. Het gaat hier om de VIIe Mémoire

beschouwing. Het ene verbond is absoluut, het andere voorwaardelijk. In het oude verbond laat God de mens aan zichzelf over door hem onder de wet te plaatsen, en door hem het eeuwig leven te beloven, als hij de rechtvaardigheid verwerft. In het nieuwe verbond neemt God op zich om de mens de rechtvaardigheid te geven en hem naar het eeuwig leven te geleiden. De twee verbonden zijn niet zo zeer onderscheiden door de tijd als wel door hun aard. Al de uitverkorenen van vóór de incarnatie zijn in het nieuwe verbond. Al de christenen die sedert Jezus Christus tot aan de dag van het oordeel verdoemd zijn, zijn in het oude verbond.

Onder het hoofdstuk van de "gratuité de la grâce" wordt ook de wijze, waarop God de genade uitdeelt, gebracht. Gods plan is om de genade langs geen andere weg mede te delen dan langs de weg van het geloof in Jezus Christus en van de gemeenschap met de kerk. Het gaat om kennis van Jezus Christus, het geloof waardoor men hem erkent als degene, die de mensen redt. Dit alles is vooral noodzakelijk om deel te krijgen aan de genade. God, die de genade aan niemand verschuldigd is, rekent het zich tot een plicht om de genade op geen andere wijze mede te delen dan door Jezus Christus, en door hem door het ambt van de kerk. Dit beschouwde men in het seminarie als fundamentele waarheden van de godsdienst. In dit verband moesten dan ook bestudeerd worden *De la foi en Jésus-Christ* van Arnauld<sup>109</sup>) en het artikel *Foi, première grâce* uit de *Hexaples*<sup>110</sup>).

Om de vele verschillende meningen over de genade te leren kennen, worden de werken van Jansenius, waarin het pelagianisme behandeld wordt, aanbevolen<sup>111</sup>). Voor het molinisme wordt naar Serry verwezen<sup>112</sup>).

Het probabilisme wordt beschouwd als de bron van de ontaarde moraal, waarmee de casuïsten de kerk hebben overstroomd. Voor de bestudering van het probabilisme gebruikte men werken van Wendrock<sup>113</sup>), Sinnich<sup>114</sup>), Huygens<sup>115</sup>), Opstraet<sup>116</sup>) en Henri de St. Ignace<sup>117</sup>).

<sup>109</sup>) A. Arnauld, *De la nécessité de la Foi en Jésus-Christ pour être sauvé*, 1701, 2 dl.

<sup>110</sup>) Hexaples, IVme Colonne, *Foi, première grâce*. De IIIme Colonne werd gelezen met het oog op het getuigenis van de traditie

<sup>111</sup>) C. Jansenius, *Enchiridion continens erroris massiliensium et opinionis quorundam recentiorum parallelon et stateram, in qua discrimen utriusque sententiae parallelis indigatur et compluribus notis perspicue ostenditur*, Leuven 1647; idem, *Augustinus, de titel van deel II* luidt: *Seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegretudine, medicina, adversus pelagianos et Massilienses*

<sup>112</sup>) Augustin Le Blanc (= J.H. Serry), *Historia Congregationum de Auxiliis divinae gratiae, sub summis Pontificibus Clemente VIII. et Paulo V. in quattuor libros distributa*, Leuven 1699

<sup>113</sup>) Wendrock (= P. Nicole), *Litterae provinciales de morali et politica jesuitorum disciplina ... è gallica in latinam linguam translatae, et theologicis notis illustratae*, Keulen 1658, 5 ed.

<sup>114</sup>) J. Sinnich, *Saul, ex-rex*, 1662, 2 dl. Gericht tegen de casuïsten

<sup>115</sup>) G. Huygens, *Thèse sur la Grâce*, 1683

<sup>116</sup>) J. Opstraet, *De locis Theologicis Dissertationes*, 1738, 3 dl.

### Het handelen van de mens

Omdat men de erfzonde als behorend tot de fundamenteën van het geloof beschouwde, moest dit onderwerp bijzonder goed bestudeerd worden. De *Pensées* van Pascal moesten in de eerste plaats gelezen worden en vervolgens enige boeken van *De la défense de la Tradition* van Bossuet, het befaamde werk *Methodus remittendi & retinendi peccata* van Huygens<sup>118</sup>) en het boek *Molinismus profligatus* van Henri de St. Ignace<sup>119</sup>). Eventueel kon men aan deze werken nog toevoegen *Les essais morales* van Nicole<sup>120</sup>) en diens *Traité du Decalogue*<sup>121</sup>) om zijn kennis van de moraal te verdiepen. Voor de behandeling van de daden van de mensen maakte men een onderscheid tussen deugden en zonden. Men putte hiervoor zijn kennis, zeker voor het geloof als deugd, die haar begin in de liefde van God vindt, uit de *Dissertation sur les Vertus Théologiques* van Boursier<sup>122</sup>). Over de christelijke hoop als deugd kon men zeer behartigenswaardige dingen lezen in de *Méditations sur les Evangiles* van Bossuet<sup>123</sup>). De heldere en treffende opmerkingen die hij over de christelijke hoop maakte waren van groot belang voor de vroomheid.

### De sacramenten - doop en vormsel

Bij het onderwijs over de sacramenten maakte men onderscheid tussen de theorie en de praktijk. Om een algemeen inzicht in alle sacramenten te krijgen werden aanbevolen *De Sacramentis* van Bellarminus<sup>124</sup>) en het vierde deel van *De la Perpétuité de la foi* van Arnauld. Voor de praktijk werd verwezen naar *De Sacramentis* van Huygens<sup>125</sup>) en *Les Conférences de Luçon sur les sacraments*<sup>126</sup>) en de *Instructions Théologiques et Morales* van Nicole<sup>127</sup>).

Vele theologen hadden over de doop geschreven, zodat de studenten daarvoor geen literatuur opgegeven kregen. Wel werd grote aandacht besteed aan de doop van ketteren en heretici. Als het meest oordeelkundig op dit gebied werden de *Dissertations* aan het einde van de *Conférences Ecclésiastiques* van Duguet beschouwd<sup>128</sup>). Als men tijd had

<sup>117</sup>) Henri de St. Ignace, *Gratiae per se efficaciae sive augustiniano-thomisticae adversus injustam jansenismi accusationem justa defensio*, Leuven 1715

<sup>118</sup>) Gummarus Huygens, *Methodus remittendi & retinendi peccata*, Leuven 1686

<sup>119</sup>) Henri de St. Ignace, *Molinismus profligatus*, 1717, 2 dl.

<sup>120</sup>) P. Nicole, *Essais de Morale*, 1678, 13 dl.

<sup>121</sup>) P. Nicole, *Traité du Decalogue*. Dit werk heb ik niet gevonden

<sup>122</sup>) L.F. Boursier, *Dissertation sur les Vertus Théologiques*, 1744

<sup>123</sup>) J.B. Bossuet, *Méditations sur les Evangiles*, in zijn werken, 1743-1744-1747, dl. IX

<sup>124</sup>) Robertus Bellarminus, S.J., *De Sacramentis*

<sup>125</sup>) G. Huygens, *Breves observations de sacramentis in genere et tribus primis in specie*, 1695

<sup>126</sup>) Dit werk heb ik niet gevonden

<sup>127</sup>) P. Nicole, *Instructions théologiques et morales sur les sacraments*, 1700, 2 dl. Oeuvre posthume

<sup>128</sup>) J.J. Duguet, *Conférences Ecclésiastiques*, 1742, 2 dl.



kon men hiervoor ook nog de *Dissertations* in het werk van Alexandre<sup>129)</sup> lezen. Over de vraag: onderdompeling of besprenkeling handelt Duguet in zijn *Le Tombeau de Jésus-Christ*<sup>130)</sup>.

Voor het vormsel werd wat betreft de handoplegging en de zalving de kleine verhandeling *De antiquis ecclesiae ritibus* van Martens aangeraden<sup>131)</sup>. Binnen sekten kwam het herhalen van de doop, en in sommige ook van het vormsel voor. Over dit probleem had Duguet geschreven in zijn verhandeling *Sur la réconciliation des hérétiques*<sup>132)</sup>.

### De eucharistie

Als inleiding op de behandeling van de eucharistie moest men van Witasse *L'eucharistie*<sup>133)</sup> lezen. Dit werk stond in het seminarie in hoog aanzien. Alles wat men maar wenste te weten over de realis presentia kon men vinden in de werken van Arnauld<sup>134)</sup> en Verhulst<sup>135)</sup>. Mocht de tijd ontbreken om deze grote werken te lezen, dan kon men de *Explication de la Passion* van Duguet<sup>136)</sup> ter hand nemen. Het betreft hier het tweede deel van dit werk, dat talloze bewijzen uit de H. Schrift en de traditie voor de realis presentia aandraagt. Het werk van Witasse handelde ook zeer helder over de eucharistie als offer. Bossuet behandelde de vraag of het onjuist is om de communie onder één gedaante uit te reiken<sup>137)</sup>.

Met betrekking tot de eucharistie als offer rees telkens weer de vraag of men dit als reëel of als commemoratief moest verstaan, of beide. Naar de mening van de Amersfoortse professoren had niemand hierover helderder geschreven dan Bossuet in zijn reeds geciteerde werk en in het mooie *Explication de la Messe*<sup>138)</sup>. Ook een brief

<sup>129)</sup> N.Alexandre, *Historia Ecclesiastica Veteris & Novi Testamenti*, 1699, 8 dl.

<sup>130)</sup> Vermoedelijk J.J. Duguet, *Jésus-Christ crucifié*, 1728, 2 dl.

<sup>131)</sup> Edm.Martens, *De antiquis Ecclesiae ritibus libri IV* (dl. IV onder de titel: *Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina in div. celebrandis officiis*), 1700-1702

<sup>132)</sup> J.J. Duguet, *Dissertation sur la réconciliation des hérétiques*, in: *Conférences Ecclésiastiques*, 1742, dl.I (aan het eind)

<sup>133)</sup> Charles Witasse, *Traité sur l'Eucharistie*, in: *Traité Théologiques*, 1717, 14 dl. (in het Latijn)

<sup>134)</sup> A. Arnauld, *La Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*, Parijs 1670

<sup>135)</sup> L. Zeelander (= Ph.L.Verhulst), *Vaste gronden van het catholyk geloove wegens het H.Sacrament des autaeurs*, Gent 1740, 2e ed. Dit boek zou door een groot aantal boeken met als titel "Vervolg op..." gevolgd worden

<sup>136)</sup> J.J. Duguet, *Explication de la Passion de Jésus-Christ*, 1733, 11 dl.

<sup>137)</sup> J.B. Bossuet, *Traité de la Communion sur les deux espèces*, in zijn werken in 12 dl., 1743-1744-1747, dl.V

<sup>138)</sup> J.B. Bossuet, *Explication de la Messe*, in *Oevres posthumes*, 1753, 3 dl.

van Petítíped<sup>139)</sup> wordt in dit verband genoemd. Op dit punt maakten de protestanten moeilijkheden, die zeggen dat het offer aan het kruis uniek moet zijn. Deze problematiek wordt door Duguet in het tweede deel van zijn reeds genoemde *Explication de la Passion* helder opgelost.

Grote aandacht werd bij de studie van de eucharistie geschonken aan de gesteldheid, die men moest hebben om aan de eucharistie te kunnen deelnemen en er de vruchten van te kunnen plukken. Op dit gebied waren er vele boeken, maar de voorkeur werd gegeven aan een verhandeling hierover van Duguet<sup>140)</sup> en de *Méditations* van Bossuet<sup>141)</sup>, die over de eucharistie gaan, de *Instruction Pastorale de Tours*<sup>142)</sup> en *La fréquente Communion* van Arnauld<sup>143)</sup>. Duguet behandelde voorts op uitstekende, zeer diepzinnige wijze de aard van het heilig offer<sup>144)</sup>.

### De boete

De behandeling van het sacrament van de boete bood verschillende dogmatische en disciplinaire kwesties waarover P. Morin een zeer geleerd werk had geschreven<sup>145)</sup>. Ook Witasse had over deze stof een boek gepubliceerd, dat in Amersfoort werd gebruikt<sup>146)</sup>. Witasse corrigeerde op sommige punten Morin. Voorts moest men de *Dissertation sur la Pénitence* van Duguet lezen<sup>147)</sup>. In dit werk werd nog eens bevestigd, dat de kerk de macht heeft ontvangen om zonden te vergeven. Dit was een zaak, die tegenover de protestanten krachtig verdedigd moest worden en waarvoor het werk van Morin uitstekende diensten kon verlenen. Men behoefde dit weliswaar niet tegenover katholieken te verdedigen, maar men maakte er de studenten wel op attent, dat zij er veel zorg aan moesten besteden om de gelovigen te onderrichten over de gesteldheid, die men moest hebben om met vrucht de toepassing van de sleutelmacht te ontvangen. Deze belangrijke waarheid werd volgens de Amersfoortse professoren nogal verwaarloosd. In dit verband werd aangeraden om de *Amor Poenitens* van Van

<sup>139)</sup> Deze brief bevindt zich in: L.A. Noailles, *Lettre pastorale...au clergé de son diocèse au sujet du Fr.le Courayer, auteur de la dissertation sur la validité des ordinations des Anglois et de la Défense de cette dissertation, censurées par le mandement de S.E. du 18 août et par son instruction pastorale du 31 oct.dernier, 15 février 1728*

<sup>140)</sup> J.J. Duguet, *Traité sur la prière publique, et sur les dispositions pour offrir les SS.Mystères, et y participer avec fruit*. Nouvelle édition, Luik 1715

<sup>141)</sup> J.B.Bossuet, *Méditations sur les Evangiles*, in zijn werken 1743-1744-1747, dl. IX

<sup>142)</sup> Louis-Jacques Chapt. de Rastignac, *Mandement de Mgr.l'archevêque de Tours sur la justice chrétienne par rapport aux sacraments de pénitence et l'eucharistie*, Parijs 1749

<sup>143)</sup> A. Arnauld, *De la Fréquente Communion*, Parijs 1683, 7e ed.

<sup>144)</sup> J.J. Duguet, *Lettres sur divers sujets*, 10 dl., Lettre VIII du Tom.VI à Mongr. de Mirepoix sur l'eucharistie, en 1710

<sup>145)</sup> Jean Morin, *Commentarius historicus in administratione sacramenti poenitentiae*, Parijs 1651

<sup>146)</sup> Ch. Witasse, *Traité sur la Pénitence & l'Ordre, Traités Théologiques*, 1717, in het Latijn

<sup>147)</sup> J.J. Duguet, *Dissertation sur la Pénitence*, in: *Conférences Ecclésiastiques*, 1742, 2 dl.

Neercassel<sup>148</sup>) en *La Fréquente Communion* van Arnauld<sup>149</sup>) en de *Instruction de Tours sur la justice*<sup>150</sup>) te lezen. Voor de praktijk van de boete werden aangeraden de IVme Colomne van de *Hexaples* namelijk de *Discipline de la Pénitence*<sup>151</sup>) en de *Dissertation* van Duguet hierover<sup>152</sup>).

### Ambt - oliesel - huwelijk

Voor het ambt worden naast de werken die bij andere onderwerpen reeds ter sprake kwamen nog de *Traité de l'Ordre* van Witasse genoemd<sup>153</sup>), en de hooggeroemde brief van Saint-Cyran over de gesteldheid, die men voor het priesterschap moest hebben<sup>154</sup>). De wijdingen binnen de anglicaanse kerk werden behandeld aan de hand van de beroemd geworden *Dissertation* van La Courayer<sup>155</sup>).

Het onderwijs over het huwelijk bood voldoende moeilijkheden, die door de scholastieke theologen weinig werden verhelderd. De reden van de verwarring, die er heerste, vloeide voort uit het feit, dat men het huwelijk niet voldoende van het ingestelde sacrament van de inzegening van het huwelijk had onderscheiden. Hierbij rezen vragen als: kan de staat een huwelijk, dat voor de kerk gesloten is, ongeldig verklaren? Kan de kerk een huwelijk, dat voor de staat gesloten is, ongeldig verklaren? Voor deze problematiek ging men te rade bij het pleidooi van Moreau *Eclaircissement de deux questions*<sup>156</sup>). Voor het feit dat er in deze landen geen moeilijkheden waren over het onderscheid tussen het huwelijk als contract en als sacrament, werd verwezen naar de verklaring van paus Benedictus<sup>157</sup>).

### Jozef Valla

Men krijgt de indruk dat gedurende de hele 18e eeuw trouw werd gedoceerd aan de

<sup>148</sup>) J.B. van Neercassel, *Amor Poenitens sive De Divini Amoris ad Poenitentiam Necessitate, et recto clavium usu*, Emmerik 1683

<sup>149</sup>) A.Arnauld, *De la Fréquente Communion*, Parijs 1683, 7e ed.

<sup>150</sup>) Louis-Jacques Chapt. de Rastignac, *Mandement de Mgr.l'archevêque de Tours sur la justice chrétienne par rapport aux sacraments de pénitence et l'eucharistie*, Parijs 1749

<sup>151</sup>) Hexaples, IVme Colomne, *Discipline de la Pénitence*

<sup>152</sup>) J.J.Duguet, *Conférences Ecclésiastiques*. 1742

<sup>153</sup>) Charles Witasse, *Traité sur la Pénitence & l'Ordre, Traités Théologiques*, 1717, in het Latijn

<sup>154</sup>) Jean du Verger de Hauranne, Abbé de Saint-Cyran, *Lettre touchant les dispositions à la Prêtrise*, 1647

<sup>155</sup>) Fr.Le Courayer, *Dissertation sur la validité des ordinations des Anglois, etc. sur la succession des évêques de l'Eglise anglicane*, Brussel 1723, 2 dl.

<sup>156</sup>) Moreau, *Eclaircissement de deux questions*, in: A.Arnauld, *La Perpétuité de la foi*, hoofdstuk "Marriage", Recueil de pièces sur le juif de Soissons

<sup>157</sup>) Declaratio S.S.Domini Nostri Benedicti P.P.XIV. Cum instructione super dubiis respicientibus matrimonia in Hollandiâ et Belgio contracta, & contrahenda, edita die quarta Novembris anni 1741, in: Acta et Decreta Synodi Cleri Romano-Catholici Provinciae Ultrajectensis Mense Septembri 1763, 1764, 210-213



hand van werken van de Leuvenaars, Witasse, Duguet, Bossuet en Juenin. De latere aanwezigheid van de oratorianen Louis-Marie Baudelicque (1789-1790) en Marc-Marie Delouit (1794-1823) zal er zeker toe hebben bijgedragen dat de *Institutiones Théologicae*<sup>158</sup>) van de oratoriaan Jozef Valla een belangrijke plaats in het onderwijs te Amersfoort kregen. Dit werk was tot 1920 nog het richtsnoer bij de dogmatische studie.

---

<sup>158</sup>) Jozef Valla, *Institutiones Théologicae, autoritate D.D. Archiepiscopi Lugdunensis, ad usum scholarum suae Diocesis editae*, Lyon 1784

## FRANSE EN ZUIDNEDERLANDSE VLUCHTELINGEN BINNEN HET BISDOM HAARLEM IN DE 18E EEUW

(Toespraak gehouden bij de officiële aanbieding van het eerste exemplaar van de Archiefinventaris van het Bisdom Haarlem van de Oud-Katholieke Kerk aan mgr. G.A. van Kleef in het Rijksarchief te Haarlem op 17 januari 1986)

### De redenen om naar Holland te vluchten

Gedurende de tweede helft van de 17e en de gehele 18e eeuw werd de katholieke kerk van Europa geteisterd door de strijd tussen jansenisten en anti-jansenisten, door de theologische strijd over de verhouding van de genade van God en de vrije wil van de mens. Velen, die naar Cornelius Jansenius, de schrijver van het boek over de genadeleer *Augustinus* (1640), jansenisten genoemd werden, moesten met name in Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden, hun land verlaten om aan gevangenisstraf of verbanning te ontkomen. Na 1713 zou deze strijd door de constitutie Unigenitus nog heviger worden en de stroom vluchtelingen groter. De constitutie Unigenitus dateert van 8 september 1713. In dit document veroordeelde paus Clemens XI 101 stellingen uit het boek *Le nouveau Testament en français avec réflexions morales* van Pasquier Quesnel<sup>1)</sup>. De paus beschouwde deze stellingen als "opzettelijk vals, bedriegelijk, vals klinkend, de oren der vromen kwetsend, ergerlijk, verderfelijk, vermetel, de kerk en haar gebruiken smadend, oproerig, goddeloos, godslanderlijk en kettters". Wie het met deze uitspraak niet eens was en het waagde de 101 stellingen te verdedigen, moest als "een wolf in schaapsklereden, een kind van de vader der leugen, en een verleidelijke bedrieger" worden beschouwd. Zulke "wolven in schaapsklereden" waren er in Frankrijk ontelbaar velen. Het eerste verzet ging uit van vier bisschoppen, De la Broue van Mirepoix, Colbert van Montpellier, De Langle van Boulogne en Soanen van Senez, die weigerden de bul aan te nemen en in hun diocees af te kondigen. Zij protesteerden op 1 maart 1717 tegen het vonnis over Quesnel en gingen tegen de pauselijke beslissing in beroep bij een hogere rechter, namelijk een algemeen concilie. Spoedig sloten zich nog dertig andere bisschoppen bij dit protest en dit appèl op een algemeen concilie aan. Zo deden ook bijna alle doctoren van de Parijse Sorbonne, en tal van kloostercongregaties, zoals de benedictijnen, cisterciënzien, kartuizers, zeer veel oratorianen en anderen.

De Franse regering kon de storm slechts met de hardste middelen, zoals schorsing, ontzetting uit ambt en waardigheid, gevangenisstraf en verbanning, enigszins tot bedaren

---

<sup>1)</sup> Pasquier Quesnel, *Le nouveau Testament en français avec des réflexions morales sur chaque verset*, Pour en rendre la lecture plus utile, & la Méditation plus aisée. Imprimé par l'ordre de monseigneur l'evêque et comte de Châlons, pair de France, Paris, ed. van 1706, 7 vol. Voor de constitutie Unigenitus: J.A.G. Tans, *De breuk Rome-Utrecht* in J.A.G. Tans en M. Kok, *Rome-Utrecht. Over de historische oorzaken van de breuk tussen de rooms-katholieke en oud-katholieke kerken en de huidige beoordeling van die oorzaken*. Hilversum, 1966.

brenge. Vele bestrijders van de constitutie Unigenitus onttrokken zich aan deze vervolgingen en weken uit naar Holland, waar reeds eerder mannen als Quesnel zelf, Fouillou, Petitpied, Thierry de Viaixnes en anderen een wijkplaats hadden gevonden<sup>2</sup>). Vanuit de Zuidelijke Nederlanden kwam de vluchtelingenstroom op gang, toen de zuster van keizer Karel VI van Oostenrijk, de aartschertogin Maria-Elisabeth, in 1725 gouvernante van de Zuidelijke Nederlanden was geworden. Deze autoritaire dame, die prat ging op haar verstand en theologische kennis, had zich met ultramontaanse raadgevers omgeven en stond onder de invloed van haar biechtvader, de jezuïet Amiot. De volledige vernietiging van het jansenisme was voor haar een heilige plicht, die zij met de aartsbisschop van Mechelen, Thomas-Philippe d'Alsace met zo'n inquisitoriale ijver vervulde, dat zij haar keizerlijke broeder ontstemde<sup>3</sup>). Vanaf 1728 komt er een gestage stroom van vluchtelingen vanuit de Zuidelijke Nederlanden naar ons land op gang. In Holland vestigden de kartuizers uit verschillende Franse kloosters zich eerst op de ridderhofsteden "De Ham" bij Vleuten, "Vronestein" ten noorden van Jutphaas en vervolgens op kasteel "Schonauwen" bij Houten<sup>4</sup>) en de cisterciënzers uit Orval in Belgisch Luxemburg op het adellijke huis "Rhijnwijk" bij Driebergen<sup>5</sup>). Toen de orvallen uitstierven werd Rhijnwijk toevluchtsoord voor andere vluchtelingen. De oratorianen hadden een kostschool gesticht in Vianen<sup>6</sup>). Anderen namen voor kortere of langere tijd hun intrek in het seminarie in Amersfoort<sup>7</sup>). Sommigen werden er docent, anderen begaven zich van daaruit in de zielzorg, weer anderen gingen in een pastorie wonen en verleenden incidentele pastorale assistentie.

<sup>2</sup>) B.A. van Kleef, *De Kartuizers in Holland, De Oud-Katholiek* (afgekort: OKA) 1956, 144-145, 150-152, 159-160, 179-182, 190-193, 199-200; ook als afzonderlijke overdruk uitgegeven.

<sup>3</sup>) J. Roegijs, *De Jansenistische achtergronden van P.F. de Neny's streven naar een "Belgische Kerk"*, *Bijdragen en Mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, Band 91, 1976, 431-435.

<sup>4</sup>) B.A. van Kleef, *De Kartuizers in Holland*.

<sup>5</sup>) A.J. van de Ven, *La communauté cistercienne de la maison de Rhijnwijk près Utrecht*, *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (afgekort: IKZ) 1949, 115-139;

Gabriël Dupac de Bellegarde, *Mémoires Historiques. Sur l'affaire de la bulle Unigenitus, dans les Pays-Bas Autrichiens; principalement depuis son arrivée en 1713 jusqu'en 1730*, Brussel 1755, T.II., 324-406.

<sup>6</sup>) F. Smit, *Franse oratorianen en de Clerezie in de jaren 1752-1763*, *Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie*, No. 9, 1981.

<sup>7</sup>) F. Smit, *Van Leuven naar Amersfoort*, in: *250 jaar Oud-Katholiek Seminarie*, *Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie*, No. 1, 1975;

F. Smit, *Die Gründung des altkatholischen Priesterseminars in Amersfoort*, *IKZ* 1976, 129-148;

F. Smit, *Präsidenten, Professoren und Präfecten am altkatholischen Priesterseminar in Amersfoort, während der Jahre 1723 bis 1823*, *IKZ* 1983, 246-260.



### Financiële hulp

In materieel opzicht waren de vluchtelingen voor de Clerezie en het seminarie eerder voor-, dan nadelig. De Zuidnederlandse vluchtelingen konden voor het merendeel aanspraak maken op een toelage uit de "Brabantsche Kasse", die in 1729 werd gesticht door de naar Amersfoort gevluchte en daar verblijvende Bernardinus Maes<sup>8)</sup> en de naar Breda gevluchte Jacobus Verniel<sup>9)</sup>. Deze kas werd in 1744 door de Amsterdamse pastoor Joannes van Hertefeld<sup>10)</sup> nog aanzienlijk vergroot<sup>11)</sup>.

De Franse vluchtelingen konden zich tot fondsen en stichtingen in Parijs wenden. Zeker is, dat de beheerders van het fonds, dat de port-royalist Pierre Nicole<sup>12)</sup> kort voor zijn overlijden in 1696 heeft gesticht, belangrijke sommen geld hebben uitgekeerd<sup>13)</sup>. Maar ook de beheerders van andere particuliere, vaak zeer geheimzinnige stichtingen, waarvan er in de jansenistische wereld vele waren, hebben ondersteuning aan de vluchtelingen verleend<sup>14)</sup>. Te noemen zijn hier de jansenisten Pierre-Gervais le Fèvre d'Eaubonne<sup>15)</sup>, Gabriel-Nicolas Nivelles<sup>16)</sup>, Jean-Gabriel Petit de Montempuys<sup>17)</sup>

<sup>8)</sup> Bernardinus Maes, \* ± 1658, † Amersfoort 26.12.1729, kapelaan van het Groot Bagijnhof te Leuven, week in 1728 wegens de constitutie Unigenitus uit naar Amersfoort.

J. Bruggeman, *Inventaris van de archieven bij het Metropolitain Kapittel van Utrecht van de Roomsche Katholieke Kerk der Oud Bisschoppelijke Clerezie*, 1928 (afgekort: OBC), 950; *Mémoires Historiques*, T.II, 107-115.

<sup>9)</sup> Jacobus Verniel, † Breda 10.5.1740, priester afkomstig uit Antwerpen, in 1729 uitgeweken naar Breda, OBC 950.

<sup>10)</sup> Joannes Mauritius van Hertefeld, \* in de Lijmers ± 1702, † Utrecht 10.8.1757. 30.5.1722 priester gewijd door François-Armand, bisschop van Lotharingen. 1724-1742 pastoor te Amsterdam (H. Odulfus), daarna met emeritaat. OBC 950.

<sup>11)</sup> Archief Vereenigde Weezen- en Brabantsche Kas, Berigtboek wegens de administratie der bewuste Brabantsche kasse en andere hier bygevoegde pieuse Donatien.

<sup>12)</sup> Pierre Nicole, \* Chartres 19.10.1625, † Parijs 1695, studeerde theologie aan de Sorbonne tot aan het baccalaureaat. Hij ontving slechts de tonsuur. Hij doceerde aan de "Petites Écoles" van Port-Royal-des-Champs. Lange tijd medewerker van Antoine Arnauld. Publiceerde veel. Zijn voornaamste werk is *Essaie de Morale* (1671). DTC, XI, kol. 634-646; E. Jacques, *Les années d'exil d'Antoine Arnauld (1679-1684)*, Leuven 1676, 7, noot 6;

E.D. James, *Pierre Nicole, Jansenist and Humanist*, Den Haag 1972, 1-5; Frédéric Delforge, *Les petites écoles de Port-Royal, 1637-1660*, Parijs 1985, 59-61.

<sup>13)</sup> Voor een beknopte geschiedenis van dit fonds: Cécile Gazier, *Histoire de la Société et de la Bibliothèque de Port-Royal*, Parijs 1966; A. Gazier, *Histoire Générale*, T.II., 215, 260, T.II., 132-134.

<sup>14)</sup> F. Smit, *Franse Oratorianen*, 33-41. De beheerders van deze fondsen behoorden voor een groot deel tot de conservatief-elitistisch denkende bovenlaag.

<sup>15)</sup> Voor Pierre-Gervais le Fèvre d'Eaubonne: J. Bruggeman en A.J. van de Ven, *Inventaire des pièces d'archives françaises se rapportant à l'abbaye de Port-Royal des Champs et son cercle et à la résistance contre la bulle Unigenitus et à l'appel* (ancien fonds d'Amersfoort) (afgekort: PR), Den Haag 1972, 6389, diverse acten; R. Cerveau, *Suite du Nécoloque des plus célèbres défenseurs etc.* 1767, T.VI., 381-387.

en Charles Tabourin<sup>18</sup>). Als tussenpersonen tussen de vluchtelingen en de Clerezie traden in de vijftiger jaren van de 18e eeuw François-Hyacinthe Delan<sup>19</sup>) en d'Alembert<sup>20</sup>) op. Om verschillende redenen is het voor mij nog altijd verleidelijk om in deze laatste de beroemde encyclopedist Jean-Baptiste d'Alembert te zien. Aandacht verdient "le Bureau" in Parijs. Zodra onder de jansenisten in Frankrijk het gerucht doordrong, en dat was zeer spoedig, dat er in de kloosters verzet was ontstaan tegen de aanvaarding van de constitutie Unigenitus en dat talrijke kloosterlingen zich door de vlucht aan vervolging wensten te onttrekken, kwam er in Parijs een groep mannen bijeen, die een hulpcomité in het leven riep, dat met verschillende benamingen wordt aangeduid. Nu eens met "les conseillers", dan weer met "les consultants" of kortweg met "le Bureau". Deze groep bestond uit twaalf personen, allen kopstukken van de Franse jansenisten, onder wie Boursier<sup>21</sup>), Dilhé, Petitpied, Du Vivier, Fouillou, Boidet, Boucher<sup>22</sup>), en ook de gebroeders Alexis en Jean-Baptiste Desessarts<sup>23</sup>). De laatste, die in 1714 korte tijd, in 1726-1733 en in 1751-1755 onder de naam Poncet in Holland verbleef, kan als de ziel van het comité worden beschouwd, en heeft zelf enorme sommen geld bijgedragen. De hulpverlening aan de Franse vluchtelingen is dus een louter Franse zaak geweest. Nergens vinden we een aanwijzing, dat ook de Clerezie

- 
- <sup>16</sup>) Voor Gabriel-Nicolas Nivelles: *Table de Nouvelles Ecclésiastiques*, T.II., 378; PR 6389, diverse acten; A. Gazier, *Histoire Générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Parijs 1924, T.I., 322, T.II., 226. Met d'Eaubonne was hij de schrijver van *La Constitution Unigenitus déferée à L'Eglise universelle ou Recueil des Actes d'appel interjetés au futur concile général de cette constitution et des lettres Pastorales Officielles...*, Keulen 1757.
- <sup>17</sup>) Voor Jean-Gabriel de Montempuy: *Nouvelles Ecclésiastiques* (afgekort: *NN EE*) 1739, 140; E. Préclin, *Les Jansénistes du XVIIIe siècle etc.*, Parijs 1929, 48, 56.
- <sup>18</sup>) Voor Charles Tabourin: R. Cerveau, *Suite du Nécrologe*, 1767, T.VI., 117-125; Cécile Gazier, *Après Port-Royal, L'Ordre hospitalier des soeurs de Sainte-Marthe de Paris 1713-1918*, Parijs z.d., 40-42.
- <sup>19</sup>) Voor François-Hyacinthe Delan: *NN EE* 11.12.1755; *Table ... de NN EE*, T.I., 322; R. Cerveau, *Suite du Nécrologe*, 1767, T.II., 308.309.
- <sup>20</sup>) F.Smit, *Franse Oratorianen*, 30-32.
- <sup>21</sup>) Laurent-François Boursier, \* Ecouen 1679, † Parijs 17.2.1749, raadgever der appellerende bisschoppen. Hij schreef voor hen het beroemde *Mémoire des quatre évêques*. Appellant. R. Cerveau, *Nécrologe des plus célèbres défenseurs etc.*, 1762, T.III., 199-200; *NN EE* 28.3. en 23.10.1749.
- <sup>22</sup>) Elie-Marcoul Boucher, \* Compiègne, † Saint-Jacques-du-Haut-Pas 19.3.1759. Appellant. *NN EE* 31.7.1759; R. Cerveau, *Nécrologe des plus célèbres défenseurs*, 1762, T.III., 304-305.
- <sup>23</sup>) Alexis Desessarts, \* Parijs 1687, † 12.5.1774; R. Cerveau, *Suite de Nécrologe etc.* 1767, T.VII., 132-134; PR. 6389, diverse acten.  
Jean-Baptiste Desessarts, \* Parijs 9.2.1681, † Parijs 23.12.1763. R. Cerveau, *Suite de Nécrologe etc.*, 1767, T.VI., 171-185.

daarbij financieel betrokken is geweest<sup>24</sup>). De pastoors en de president van het seminarie, bij wie de vluchtelingen een onderdak hadden gevonden, declareerden regelmatig hun onkosten voor de réfugiés. Voor de tegenstanders van de constitutie Unigenitus werd een jaargeld van f 200,- gegarandeerd. In de begintijd, tussen 1723 en 1725, werd volgens een mededeling van Poncet f 11.000,- uitgegeven. Dit bedrag werd in de loop der jaren minder, naarmate er meer vluchtelingen overleden, maar het bleef toch lange tijd rond de f 9.000,- schommelen<sup>25</sup>). De boekhouding voor de verspreid wonende vluchtelingen en de verantwoording tegenover "le Bureau" geschiedde door de aartsdiaken en grand vicaire van Leitoure, Paris Vaquier<sup>26</sup>), die in Holland onder de naam Le Villiers leefde<sup>27</sup>).

### Keizersgracht 160 te Amsterdam

Het is opvallend, dat zich in vergelijking met het aartsbisdom Utrecht in het bisdom Haarlem maar een betrekkelijk klein aantal vluchtelingen heeft opgehouden. Dit had als oorzaak, dat de gevluchte kloosterlingen, op een zeer kleine gemeenschap in Egmond aan den Hoef na, hun kloostergemeenschappen in het aartsbisdom hadden. Vele vluchtelingen woonden in of doceerden aan het seminarie te Amersfoort of woonden in de nabijheid van dit instituut. De oratorianen hadden hun kostschool in Vianen of woonden op Rhijnwijk, waar sedert ± 1736 een theologische school bestond. Bovendien was het aantal pastorieën in het aartsbisdom groter.

Het juiste aantal vluchtelingen in de 18e eeuw is (nog) niet bekend, maar het zijn er vele honderden geweest. In het bisdom Haarlem hebben er ongeveer vijftig langere of kortere tijd gewerkt of gewoond<sup>28</sup>).

Een belangrijk groepje vluchtelingen woonde in Amsterdam, Keizersgracht 160. Op 30 mei 1703 werd Quesnel op last van de aartsbisschop van Mechelen, Humbert-Guillaume de Précipiano, gearresteerd, om het jansenisme in de Nederlanden tegen te gaan. Nadat hij in de nacht van 12 op 13 september 1703 op avontuurlijke wijze uit de gevangenis te Brussel bevrijd was, week hij uit naar de Noordelijke Nederlanden en kwam eind oktober

<sup>24</sup>) Alleen aartsbisschop C.J. Barchman Wuytiers vermaakte bij testament een som van f 2.000,- aan het Parijse bureau. Bij akte van 17.6.1734 verleende hij J.B. Desessarts en Petitpied volmacht dit bedrag in ontvangst te nemen. *PR* 3960, J.B. Desessarts 7.6.1734 aan Petitpied en Paris Vaquier.

<sup>25</sup>) *PR* 1849, Poncet 9.6.1729 aan Boidot.

<sup>26</sup>) Louis Paris Vaquier de Villiers, \* Leitoure 1690, † Utrecht 4.1.1765. Studeerde rechten en werd advocaat, vervolgens theologie. Appellant en confrère van het Oratorie. Verbleef sedert 1725 in Holland, waar hij gedurende veertig jaar aan de Kerk van Utrecht en de gevluchte appellanten vele diensten bewees, zowel op geestelijk als op financieel gebied; raadgever van de aartsbisschoppen van Utrecht. R. Cerveau, *Suite du Nécrologie etc.* 1767, T.VI., 327-342.

<sup>27</sup>) B.A. van Kleef, *De Kartuziers in Holland*, OKA 1956, 190-191.

<sup>28</sup>) Een inventarisatie van de vluchtelingen zal t.z.t. gepubliceerd worden.



in Amsterdam aan<sup>29)</sup>.

De apostolische vicaris, aartsbisschop Petrus Codde, juist zelf enkele maanden terug uit Rome, waar hij gesuspendeerd was, kon ter begroeting aanwezig zijn. Enige dagen later kwam de vroegere secretaris van Quesnel, Arnould-Joseph Brigode Dubois<sup>30)</sup> eveneens in Amsterdam aan. Brigode was op last van aartsbisschop De Précipiano op 30 mei ook gearresteerd op beschuldiging van jansenisme. Door een schikking met De Précipiano, die zijn vrienden afkeurden, werd hij op 1 november vrijgelaten. Hij week uit naar Amsterdam, waar hij vermoedelijk onmiddellijk het pand Keizersgracht 160 huurde. Het pand was eigendom van de Amersfoortse pastoor Lefèvre<sup>31)</sup>, van wie Brigode het in 1715 zou kopen<sup>32)</sup>. Quesnel nam zijn intrek bij Brigode, die een boekhandel en uitgeverij begon om in hun beider onderhoud te voorzien en om het grote aantal brieven, dat uit alle richtingen kwam, te kunnen rechtvaardigen.

In 1705 kregen zij twee huisgenoten. De eerste was Nicolas Petitpied<sup>33)</sup>, doctor van de Sorbonne (1692) en professor in de bijbelwetenschap (1702), ook wel "meester van het jansenisme" genoemd. Omdat hij een trouwe vriend van Quesnel was, werd hij in 1703 naar Beaune verbannen, en uit het album van de doctoren van de Sorbonne geroyeerd. In 1705 vluchtte hij naar Amsterdam, waar hij tot 1718 in het huis van Brigode verbleef. Toen koning Lodewijk XIV in 1715 overleed, aanvaardde hertog Filips van Orléans, als regent, het bestuur over het rijk. Hij schonk Petitpied vergiffenis en herstelde hem in zijn vroegere ambten, zodat hij naar Frankrijk kon terugkeren. In Parijs zette Petitpied zich helemaal in voor de jansenistische zaak en deed verscheidene boeken het licht zien. Hij werd in Parijs de voorvechter van de gehele jansenistische partij. Daar hij het kapittel van Utrecht dankbaar was voor de vele bewijzen van welwillendheid tijdens zijn verblijf in Amsterdam, nam hij ook op zich de Utrechtse zaak te verdedigen. Hij bereikte met zijn inspanningen, dat verscheidene vooraanstaande personen, onder wie de kardinaal-aartsbisschop van Parijs, De Noailles, de Utrechtse Kerk in bescherming namen. Petitpied trachtte anderzijds ook de geestelijkheid van de Clerezie er toe te brengen, vanwege de constitutie Unigenitus, een appèl op een algemeen concilie uit te

<sup>29)</sup> A.le Roy, *Un janséniste en exil. Correspondance de Pasquier Quesnel*, Parijs 1900, T.II., 175 e.v.

<sup>30)</sup> Arnould-Joseph Brigode Dubois, \* Lille ± 1680, † Amsterdam 25.4.1741, boekhandelaar, secretaris van Quesnel te Brussel. Brigode maakte een karakterschets van de kanunniken met het oog op de bisschopsverkiezing in 1723. Schuilnaam: Dubois.

<sup>31)</sup> Philippe Emmanuel Lefèvre, 1693-1720 pastoor te Amersfoort (Muurhuizen), vertrok in 1720 naar Brabant.

<sup>32)</sup> In de akte wordt hij genoemd "Jean Baptista Arnout Jozeph du Bois de Brigode", die "de helfte in een huys en erve mitsgaders thuyne daeragtereaen gelegen, staande op de Kysersgracht aan de Westzijde tusschen de Lelygracht en Princestraat" overneemt; (H.J.W.Verhey), *Het historische pand Keizersgracht 160, OKA* 1946, 280.

<sup>33)</sup> Nicolas Petitpied, \* 1665, † Parijs 7.1.1747. Schuilnaam Gallois, R. Cerveau, *Nécrologe des plus célèbres défenseurs etc.*, 1762, T.III., 140-142.

brenge en zich zodoende aan te sluiten bij het appèl van de Fransen. De Kerk van Utrecht zou dan in de toekomst altijd op de bescherming van de Franse appellanten kunnen rekenen. Inderdaad deed het kapittel van Utrecht in 1719 een appèl op een algemeen concilie. Ook drong Petitpied er sterk op aan, dat het kapittel van Utrecht tot de verkiezing van een bisschop over zou gaan. Op grond van een publikatie besloot een verontwaardigde koning Lodewijk XV hem in de kerker te laten insluiten. Petitpied vluchtte in 1728 voor de tweede maal naar Holland, waar hij tot 1734 bij pastoor Willibrordus Kemp van de statie van St. Gertrudis in de Hoek te Utrecht verbleef, in welke kerk hij regelmatig celebreeerde. Ook woonde hij enige tijd bij zijn oud-leerling, aartsbisschop Barchman Wuytiers, wiens raadgever hij werd<sup>34</sup>).

In 1705 kon men een tweede huisgenoot op de Keizersgracht begroeten in de persoon van Jacques Fouillou<sup>35</sup>), een vurige jansenist, die aan de publikatie van een groot aantal jansenistische strijdschriften heeft meegewerkt. Toen hij in 1705 moest vluchten, voegde hij zich bij Quesnel en Petitpied. Daar de Amsterdamse lucht schadelijk was voor zijn gezondheid, verbleef hij vanaf 1710 afwisselend in Antwerpen en in Utrecht. Na de dood van Lodewijk XIV in 1715 kon hij naar Frankrijk terugkeren, wat hij in 1720 deed.

Toen Petitpied in 1718 vertrokken en Quesnel op 2 december 1719 op 85-jarige leeftijd overleden was, was Brigode alleen. Maar op Palmzondag, 2 april 1719, was in Amsterdam de Franse missie-bisschop Dominique-Marie Varlet<sup>36</sup>) aangekomen. Hij nam zijn intrek bij pastoor Jacob Krijts, de officiële correspondent van de "Missions

<sup>34</sup>) Barchman Wuytiers had voor een groot deel zijn opleiding genoten aan het Parijse seminarie van het Oratoire, Saint Magloire, in het eerste kwart van de 18e eeuw een centrum van het Franse jansenisme. Ook na zijn vertrek uit de Franse hoofdstad (1721) bleef hij nauwe banden onderhouden met Parijse theologen als Nicolas Petitpied, Jacques Joseph Duguet en Vivien de la Borde, allen aanhangers van een strenge rente-praktijk. J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734). Pleitbezorger voor een locale kerk*, Amsterdam 1981, 400-401.

<sup>35</sup>) Jacques Fouillou, \* La Rochelle 1670, † Parijs 21.9.1736, studeerde de humaniora bij de jezuiten, filosofie en theologie in de communauté van Sainte Barbe, diaken gewijd. *NN EE* 20.10 en 17.11.1736; R. Cerveau, *Nécrologe des plus célèbres défenseurs etc.*, 1760, T.I., 283-284.

<sup>36</sup>) Voor Varlet: B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet (1678-1742)*, *IKZ* 1963, 78-114, 149-177, 193-225.

Etrangères" in Parijs<sup>37</sup>). Varlet was vanuit Canada via Parijs, waar hij tot bisschop was gewijd, naar Amsterdam gereisd om reisgelegenheid te vinden naar zijn standplaats Hamadan in Perzië, waar hij titulair-bisschop van Askelon en coadjutor van de bisschop van Babylon zou worden. Hoewel Varlet incognito in Amsterdam verbleef, kon hij er niet onderuit de koopman Brigode Dubois te bezoeken, die hem behulpzaam was bij het wisselen van geld en andere financiële aangelegenheden. Bij deze gelegenheden hebben Varlet en Quesnel elkaar slechts vluchtig ontmoet<sup>38</sup>). Varlet vond echter niet zo spoedig een reisgelegenheid. Hij bezocht ondertussen een aantal parochies van de Clerezie en diende daar het sacrament van het vormsel toe, wat sedert de suspensie van Petrus Codde in 1702 niet meer was gebeurd<sup>39</sup>). Dit werd bij de curie in Rome weldra bekend. Maar voorlopig bleef Varlet onkundig van de dingen, die zich met betrekking tot zijn persoon, afspeelden in de nuntiatuur in Parijs en bij de Congregatio de Propaganda Fide in Rome. Hij verliet op 25 april 1719 op het Hollandse fluitschip "Koningsbergen" met kapitein Pietersen de Amsterdamse haven<sup>40</sup>). Na een reis van zeveneneenhalve maand kwam Varlet op 1 november 1720 in Schamake, de hoofdstad van de Perzische provincie Shirwan aan. De bisschop van Babylon was inmiddels gestorven. In Schamake werkte de jezuïeten-pater Bachou, in wiens kerkgebouw Varlet aanvankelijk zijn ambt kon uitoefenen. Na enige tijd distantieerde de pater zich van Varlet en liet hem spoedig merken, dat het hem niet langer aangenaam was, dat Varlet zijn kerk gebruikte. Nadat Varlet viereneenhalve maand werkeloos in Schamake had doorgebracht, kwam Bachou op 15 maart 1720 bij hem en overhandigde hem in opdracht van de bisschop van Ispahan, de Italiaanse dominicaan Barnabas Fideli, een brief. Hierin deelde deze Varlet mee, dat hij hem er, in opdracht van de Congregatio de Propaganda Fide, van in kennis moest stellen, dat hij, bij besluit van 7 mei 1719, door paus Clemens XI gesuspendeerd was van iedere uitoefening van zijn ambt en jurisdictie. Dit omdat hij a) de nuntius in Parijs niet had bezocht en de constitutie Unigenitus niet had

<sup>37</sup>) Jacob Krijns, \* Amsterdam, † Amsterdam 2/3.11.1724, zoon van Arent Krijns en Belia Treys van Doeze. 1706-1724 pastoor te Amsterdam (H.Odulfus, "De Drie Bonte Kraayen"). Als officiële correspondent van de "Missions Etrangères" te Parijs en tussenpersoon voor alle bisschoppen van de missies in het verre oosten, was hij het centrale adres waar alle brieven en pakketten uit de gehele wereld binnenkwamen en vandaar weer verder verzonden werden. Toen hij in 1724 overleed werd dit door de gehele missie als een persoonlijk verlies gevoeld. PR 3694, Chassaigne december 1724 aan Varlet, 3653 Cordier (in Tonkin) 25.11.1726 aan Varlet, 3701 Le Maire (in Siam) 19.12.1726 aan Varlet, B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 100.

<sup>38</sup>) B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 100-101.

<sup>39</sup>) 1 april bij Van Erckel en Oosterling in Delft, 16 april in Utrecht bij Kemp, 17 april in Utrecht bij Stakenburg, 19 april in Amsterdam bij Krijns, 20 april bij Van Dalenoort in Den Haag, waar ook vormelingen uit Delft, Rijswijk en Rotterdam aanwezig waren. 21 en 24 april in Amsterdam bij Krijns. Het betrof hier honderden vormelingen.

<sup>40</sup>) B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 103-104.



aangenomen, en b) de internuntius in Brussel niet had bezocht en zonder diens toestemming in Holland bisschoppelijke handelingen had verricht<sup>41)</sup>. Op 16 mei 1721 keerde Varlet in het gastvrije huis van pastoor Krijns terug.

Vanaf 21 juli 1721 tot begin 1722 vertoefde Varlet in Parijs om zijn zaak te verdedigen, wat geen enkel resultaat had, omdat hij de constitutie Unigenitus niet wilde aannemen. Nadat hij de winter bij de jansenistische bisschop De Caylus van Auxerre had doorgebracht, keerde hij naar Amsterdam terug en nam zijn intrek bij Brigode Dubois<sup>42)</sup>. Hier leidde hij onder verschillende schuilnamen een verborgen leven<sup>43)</sup>.

Varlet heeft in samenspel met de benedictijnermonnik Dom Thierry de Viaixnes<sup>44)</sup> de Clerezie onschatbare diensten bewezen. Deze Franse benedictijn kwam in februari 1722 op Keizersgracht 160 wonen. Hij had jarenlang in Franse gevangenissen doorgebracht vanwege zijn verzet tegen de constitutie Unigenitus. Vooral aan het doorzettingsvermogen van De Viaixnes is het te danken, dat er in 1723 in Amersfoort een kostschool opgericht werd voor jongens, die de Latijnse school bezochten, met de bedoeling om later theologie te gaan studeren, en dat er in 1725 eveneens in Amersfoort een theologisch seminarie kwam<sup>45)</sup>. Aan het doorzettingsvermogen van De Viaixnes en Varlet is het ook te danken, dat het kapittel van Utrecht op 27 april 1723 in Den Haag overging tot de gedenkwaardige verkiezing van Cornelis Steenoven<sup>46)</sup> tot aartsbisschop van Utrecht. De wijding van Steenoven tot bisschop vond op 15 oktober 1724 door Varlet plaats in het diepste geheim in de kapel van Keizersgracht 160<sup>47)</sup>. Varlet zou nog drie maal een opvolger van Steenoven wijden<sup>48)</sup>.

Maar de Clerezie heeft voor deze hulp een zware prijs moeten betalen. De Franse vluchtelingen, althans een aantal van hen en ook de aanzienlijksten, brachten het probleem van de zogenaamde woekertheorie mee naar ons land. De vraag was, of men renten nemen van gelden, die bij derden waren uitgezet, als woeker moest zien, wat in de Bijbel verboden wordt. Varlet, Petitpied, LeGros, Desessarts en andere Fransen

<sup>41)</sup> B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 151-153.

<sup>42)</sup> B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 162-165.

<sup>43)</sup> Dumont, Dupont à Pozzo, Dupré, Gerson.

<sup>44)</sup> Thierry de Viaixnes, \* Châlons 18.3.1659, † Rijnswijk 31.10.1735. Ging in 1693 met Quesnel naar Brussel, 1703-1710 gevangen in Vincennes, 1714-1715 in de Bastille, verbleef nov. 1721-febr. 1722 in de abdij van Vlierbeek.

<sup>45)</sup> F. Smit, *Van Leuven naar Amersfoort*, 8-12; F. Smit, *Die Gründung des altkatholischen Priesterseminars*, IKZ 1976, 138-147.

<sup>46)</sup> Cornelis Steenoven, \* Amsterdam 1662, † Leiden 3.4.1725, zoon van Dirck Hendricksz. Steenoven en Margarita Verwers, studeerde theologie te Leuven en Rome, 1689 doctor in de theologie, 1696-1719 pastoor te Amersfoort (H. Georgius), 1719-1725 pastoor te Leiden.

<sup>47)</sup> J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel*, 303-339.

<sup>48)</sup> 30.9.1725 Johannes Cornelis Barchman Wuytiers, 28.10.1734 Theodorus van der Croon, 18.10.1739 Petrus Johannes Meindaerts.

waren deze mening toegedaan. Varlet eiste nu van een gekozen bisschop de onderwerping aan het verbod om renten te nemen van kapitalen, die men later weer opeiste, alvorens tot de wijding over te gaan<sup>49</sup>). De koopman Brigode Dubois was deze opvatting niet toegedaan. Om die reden verliet Varlet dan ook het huis van Brigode in 1727 en vertoefde tot aan zijn dood in 1742 afwisselend op Schonauwen en Rhijnwijk, waar hij een eigen kamer met een bibliotheek had<sup>50</sup>).

De Viaixnes, die in de woekerstrijd voortdurend getracht heeft tussen beide partijen te bemiddelen, bleef tot 21 oktober 1727 bij Brigode wonen, en nam daarna zijn intrek bij de orvallisten op Rhijnwijk, waar hij de laatste jaren van zijn leven ziek en gebrekkig doorbracht<sup>51</sup>).

De latere theologieprofessor aan het seminarie en stichter van de theologische school op Rhijnwijk, Nicolas LeGros<sup>52</sup>) verbleef een jaar op Keizersgracht 160, en wel van 1715-1716. Hij voelde zich bedreigd wegens zijn verzet tegen de constitutie Unigenitus en had de wijk naar Amsterdam genomen. In 1726 zou hij naar Holland terugkeren en hoogleraar aan het pas opgerichte seminarie worden. LeGros zou met zijn opvattingen over het ecclesiologische, kerkjuridische jansenisme, dat hij tijdens zijn colleges doceerde, een stempel op de studenten drukken<sup>53</sup>). LeGros behoorde tot degenen, die de opvatting huldigden, dat iedereen in de kerk zijn eigen verantwoordelijkheid heeft, en dat er daarom in de kerk geen formele autoriteit kan zijn: absolutisme is de kerk vreemd. LeGros behoorde tot degenen, die in hun ecclesiologische opvattingen de

<sup>49</sup>) B.A. van Kleef, *Dominicus Maria Varlet*, IKZ 1963, 213-221; J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel*, 398-415.

<sup>50</sup>) PR 3694, Chassaigne 27.8.1727 aan Varlet, "Je croyais le bon M.Dubois au-dessus de ces affaires. Vous m'apprenez que je me suis trompé, et je suis bien fâché de le dérouté d'un homme qui a eu autrefois chez lui tant d'hôtes respectables. Vous avez fait sagement de vous en retirer".

<sup>51</sup>) PR, blz. 156; J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel*, 449-450.

<sup>52</sup>) Nicolas LeGros, \* Reims dec. 1675, † Rhijnwijk 4.12.1751. Studeerde humaniora bij de reguliere kanunniken te Reims, vervolgens theologie aan de Sorbonne te Parijs, 1700 tot priester gewijd, 1702 doctor in de theologie, werkzaam in verschillende parochies, kanunnik te Reims. 1726-1735 professor aan het seminarie te Amersfoort, 1736 tot 1751 leidsman van de theologische school op Rhijnwijk.

P.J. Maan, *Nicolas LeGros als Exeget*, IKZ 1949, 96-104; J. Visser, *Jansenismus und Konziliarismus; ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751)*, IKZ 1983, 212-224; R. Cerveau, *Nécrologe des plus célèbres défenseurs etc.* 1762, T.III., 261-263.

<sup>53</sup>) NN EE 23.2.1783 vermeldt, dat het boek van LeGros, dat teruggaat op colleges, die hij in Amersfoort gehouden had en sindsdien in manuscript circuleerde, nu gepubliceerd was. Dit boek werd als een weerlegging van het boek van H. Tournély gemaakt, waarin Tournély de veroordeling van Quesnel goedkeurde en het ultramontanisme verdedigde. LeGros, *Tractatus Dogmaticus de Ecclesia*, Rome 1782. Het betreft hier het handschrift "Tractatus Theologicus de Ecclesia a sapientissimo viro Domino Maupas (= LeGros) in seminario Amisfortensi, ab anno 1727 25 Augusti inceptus, et absolutus 1729, 2 Aprilis".

middeleeuwse traditie van het conciliarisme voortzetten.

Geen vluchteling, maar wel een overtuigd jansenist, was de gast, die in 1714 korte tijd op Keizersgracht 160 verbleef, namelijk Jean-Baptiste Desessarts, onder de naam Poncet. Hij wilde Quesnel bezoeken. Poncet is één van de voormannen van de *Nouvelles Ecclésiastiques*, de internationale van het jansenisme, geweest, en ook één van de grote geldschieters van dit blad en van de Franse vluchtelingen. Later ontmoeten wij hem als hoofd van de theologische school op Rhijnwijk<sup>54</sup>).

Brigode Dubois overleed op 24 april 1741, waardoor er een einde kwam aan de gastvrijheid van zijn huis.

### De kartuisergemeenschap in Egmond aan den Hoef

Een groepje vluchtelingen woonde bijeen in Egmond aan den Hoef, namelijk een aantal kartuizers. Zij behoorden tot de kartuizers, die op kasteel Schonauwen woonden. Daar waren spanningen ontstaan door onder andere de woekertheoriën. Om die reden verlieten kartuizers Schonauwen en begonnen rond te zwerven. Een aantal van hen woonde in de jaren 1730-1740 in Egmond aan den Hoef. De plaats, waar zij woonden is (nog) onbekend. Het moet een gewoon huurhuis geweest zijn, zoals onder andere kan blijken uit het feit, dat de huur f 55,- per jaar bedroeg. Den Hoef is meestal een soort wijkplaats geweest, waar heen zich diegenen begaven, die op de een of andere wijze met hun broeders op Schonauwen in conflict waren gekomen. Het was echter niet alleen een wijkplaats, maar ook een doorgangshuis, want van een constant verblijf aldaar van dezelfde personen is geen sprake. Meestal begon van hieruit een vagebonderen van de ene pastorie naar de andere, of ook wel terug naar Frankrijk. In welke kring wij deze Hoevers moeten zoeken, kan blijken uit een uittaling van Varlet, dat hij er niet aan dacht om één van hen op Schonauwen toe te laten "Want dat zou de tegenstanders tegen zijn opvatting van de "woeker" maar versterken". In Egmond aan den Hoef ontmoeten wij o.a. de kartuizers De la Mare, Hugues de la Frenaye, Charles-Louis d'Henrart, Ignace Beauregard, François du Château en Etienne Debonnaire.

Ondanks het standpunt van Varlet leefden deze kartuizers in de beste verstandhouding met de pastoor van de Egmond, de Zuidniederlander Ignatius Carolus Pennaert, die hun van tijd tot tijd gelegenheid gaf in zijn kerk de mis op te dragen, en met wie zij regelmatig hun moeilijkheden bespraken.

Ook Brigode Dubois in Amsterdam was hun niet ongenegen. Integendeel, vaak heeft hij hun zijn steun en bescherming aangeboden. Bij hem klaagden zij hun nood, wanneer er in de betaling van de pensioengelden soms wel een half jaar achterstand was; bij hem vonden zij welwillend gehoor, wanneer zij door hun broeders in Schonauwen in een kwaad daglicht werden gesteld. Meermalen heeft Brigode hun persoonlijk financiële

<sup>54</sup>) F. Smit, *Franse Oratorianen*, 59.



steun verleend, totdat hij hun op zekere dag moet schrijven, dat hij niet meer in staat is hen geldelijk bij te springen want: "uit zijn fondsje komt weinig en uit zijn handel en commissie-lonen ontvangt hij nauwelijks genoeg om van te leven. Zelfs heeft hij zich reeds gedwongen gezien één van zijn dienstboden te ontslaan"<sup>55</sup>). Kostelijk is de opmerking van Brigode, waarin hij de Hoevers verdedigt tegen het verwijt van Schonauwen, dat zij de vastenwetten niet meer onderhielden. In antwoord op die klacht schrijft Brigode, dat hij daar niets van gelooft, want kort geleden heeft hij van Den Hoef nog twee konijnen, twee houtsnippen en enkele watersnippen ontvangen, die de mensen hem hadden gebracht. Brigode ziet daarin een overtuigend bewijs, dat de Hoevers "dus" zelf geen vlees eten<sup>56</sup>). Dat zij deze wildzending ook uit hun overvloed hadden kunnen afstaan, is bij Brigode niet opgekomen.

Evenals de Schonauwers hielden de Hoevers zich bezig met boekdrukken. Dit valt op te maken uit de briefwisseling met De Villiers, waarin zij hem vragen het lettertype, de oplage en de papiersoort te willen opgeven voor de *Quatre Lettres*, die zij onderhanden hebben. Zo werd Maupas (LeGros) gevraagd de drukproeven te corrigeren<sup>57</sup>). Niettemin verliet de één na de ander ook deze wijkplaats en begon een zwerftocht<sup>58</sup>).

### Vluchtelingen in het pastoraat

Een derde groep vluchtelingen treffen wij in het directe pastoraat aan, hetzij als pastoor, hetzij als kapelaan of als assistent in het pastoraat. Verschillende parochies zijn langere tijd door voornamelijk Zuidnederlanders, die Nederlands spraken, bediend. Aalsmeer had Poringo<sup>59</sup>) en Hiegaerts<sup>60</sup>) en Egmond aan Zee werd lange tijd bediend door Ignatius Carolus Pennaert<sup>61</sup>), die ook nog vijf jaar één van de parochies in Enkhuizen zou bedienen. Johannes Hagaerts bediende een twaalfal jaren de statie

<sup>55</sup>) PR 3949, Brigode aan De Villiers.

<sup>56</sup>) PR 3949, Brigode aan De Villiers

<sup>57</sup>) PR 3993, De la Mare 21.1. en 30.1.1738 aan De Villiers.

<sup>58</sup>) B.A. van Kleef, *De Kartuizers in Holland*, OKA 1956, 199.

<sup>59</sup>) Hermannus Theobaldus Poringo, \* Thienen (Vlaanderen) ± 1686, † Amersfoort 13.4.1749, kapelaan te Vilvoorde, president van het college Houterlee te Leuven. Vlucht in 1729 naar Holland, 1729-1730 in het seminarie te Amersfoort, 1730-1747 pastoor te Aalsmeer, 1747-1749 pastoor in Utrecht (Ste Gertrudis).

<sup>60</sup>) Judocus Theodorus Hiegaerts, \* St. Truiden, † Aalsmeer 14.10.1748. Kwam 13.8.1740 in het seminarie te Amersfoort en vertrok 25.2.1741, o.a. kapelaan te Hilversum, 1747-1748 pastoor te Aalsmeer.

<sup>61</sup>) Ignatius Carolus Pennaert, \* Ostende 4.10.1697, † Enkhuizen 1757, 1722 priester gewijd door Varlet, 1722-1723 kapelaan te Amsterdam, 1723-1726 pastoor op Ameland, 1726-1752 pastoor te Egmond aan Zee, 1752-1757 pastoor te Enkhuizen (H. Gummarus).

van de H. Maria te Haarlem<sup>62</sup>). De enige Fransman, die in het bisdom Haarlem als pastoor werkzaam is geweest, was Jean Casaux<sup>63</sup>), die eerder als docent aan de kostschool van de oratorianen te Vianen verbonden was en gedoopt had aan het seminarie te Amersfoort.

De meeste parochies in het bisdom Haarlem hebben één of meerdere Zuidnederlandse of Franse kapelaans of assistenten gehad. Egmond aan Zee spant hierbij de kroon met een tiental assistenten uit Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden in de jaren 1726-1759<sup>64</sup>). In Den Helder was van 1719 tot 1720 Tilman Backhuysen werkzaam, die zich in 1724 aan Rome onderwierp en met een boek de Clerezie in een kwaad daglicht stelde<sup>65</sup>). In totaal gaat het om 15 tot 20 van dergelijke assistenten in het pastoraat.

Het werken van al deze buitenlanders in het pastoraat zal zeker van invloed geweest zijn op de spiritualiteit van de verschillende parochies en wellicht ook de schuilkerkmentaliteit versterkt hebben. Ook de opbouw en samenstelling van de diverse parochiebibliotheken zouden hierop enig licht kunnen werpen.

Een vierde en laatste groepje vluchtelingen wordt gevormd door hen, die niet actief of niet meer actief waren in de zielzorg. Onder hen bevond zich Henricus Nakates, die in 1723 in Brussel actief betrokken is geweest bij het overbrengen van een deel van de relieken van de H. Liduina van Schiedam door de Schiedamse pastoor Amandus Verschuieren, zelf ook een Zuidniederlander<sup>66</sup>). Deze groep betreft slechts enkelingen.

<sup>62</sup>) Johannes Hagaerts, \* Heffen bij Mechelen, † Haarlem 16.3.1753, zoon van Petrus Hagaerts en Maria Huysecom. 1705 priester gewijd, pastoor te Bonheiden en Waalhem, in 1729 naar Holland uitgeweken, 1729-1737 kapelaan op Nordstrand, 1738-1741 kapelaan te Leiden, 1741-1753 pastoor te Haarlem (H. Maria).

<sup>63</sup>) Jean Casaux, † Krommenie 7.11.1804. 6.2.1750 confrère van het Oratorie, 30.4.1751 uitgestoten, kwam in 1752 naar Holland. 1753-1757 docent te Vianen, 1757-1758 op Rhijnwijk, 1758-1772 prefect in het seminarie te Amersfoort, 1763-1772 tevens professor in de theologie, 1765 pastoor te Amersfoort (H.H. Willibrordus en Bonifacius), 1772-1778 pastoor te Amsterdam (H. Jozef, kerk van het Jongenshuis), 1778-1804 pastoor te Krommenie. Schreef o.a. in 1757 een verhandeling over "De catechisandis rudibus" van Augustinus.

<sup>64</sup>) Hubert Carteau, Petrus Franciscus Biesbrouck, Charles-Louis Henrart, Rignart, Casper-François de Rees, Joannes Zegers, Etienne Debonnaire, Johannes Hagaerts, Remigius de la Croix.

<sup>65</sup>) Voor Tilman Backhuysen: J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel*, 352-358. Verhaal van hetgene Z.B. van Espen J.u.D. als ook Christiaan van Erckel en Paschasius Quesnel betrekkelijk de Nederlandsche Zending verrigt hebben. Door Tilemannus Backhusius. Eene bijdrage tot de geschiedenis der Utrechtse Kerk. Uit het Latijn door F.J. van Vree, R.K.P., Utrecht 1836.

<sup>66</sup>) F. Smit, *Amandus Verschuieren en de relikwieën van de H. Liduina van Schiedam, Scydam* (Historische Vereniging Schiedam), 1978, 2-24; voor Henricus Nakates blz. 17-18.

Een voorzichtige schatting leert ons, dat ongeveer 50 à 60 Franse en Zuidnederlandse vluchtelingen in de 18e eeuw een toevlucht vonden in het bisdom Haarlem. Velen gaven om wille van hun geweten belangrijke posities op, en gaven hun krachten aan een bisdom, dat eveneens in een benarde positie verkeerde. Zij mochten mijns inziens wel eens een keer voor het voetlicht gehaald worden.



## BISSCHOP DR. LEON GROCHOWSKI'S BELEID OM DE KERKEN VAN POLEN EN DE USA IN DE UNIE VAN UTRECHT TE LATEN FUNCTIONEREN IN MOEILIJKE TIJDEN

(Voordracht bij het symposion ter herdenking van de 100e geboortedag van bisschop Grochowski, gehouden in Warschau op 6 november 1986)

Uit de archiefbronnen, die mij, mede dank zij de bereidwilligheid van de aartsbisschop van Utrecht, mgr. Antonius Jan Glazemaker, ter beschikking stonden, komt bisschop dr. Leon Grochowski naar voren als een man met grote gaven, en als een man, die zich bewust was van zijn eigen beperkingen of onzekerheid op theologisch, met name op ecclesiologisch gebied. Hij had de grootheid om raad te vragen aan, en overleg te plegen met het gremium waarvan hij deel uitmaakte, en waarmee hij zich innig verbonden voelde, namelijk, de Internationale Bisschopsconferentie (I.B.C.) van de Unie van Utrecht van 1889. Voor Grochowski was de bisschoppelijke structuur belangrijk voor de katholiciteit van de kerk. Ook in de praktijk hield hij zich bezig met de plaats van de bisschop in de kerk. Binnen de Unie van Utrecht vond hij hiervoor raadgevers in twee theologen, namelijk de aartsbisschop van Utrecht, dr. Andreas Rinkel (1937-1970) en de bisschop van Zwitserland, dr. Urs Küry (1955-1976). De bezorgdheid van bisschop Grochowski voor de zuiverheid van de plaats van de katholieke bisschop en daarmee samenhangend, zijn bezorgdheid voor het voortbestaan van de Unie van Utrecht wil ik graag met drie voorbeelden illustreren.

### Wijding van een bisschop

Tijdens de tiende algemene synode van de Pools Nationale Katholieke Kerk in de USA in juli 1958 werden de geestelijken Bernard Golawski en Joseph Jaworski tot bisschop gekozen. Het was de bedoeling, dat de primas, bisschop Grochowski, de jurisdictie voor de bisschop-elect Jaworski later zou bepalen<sup>1</sup>).

Op 19 september 1959 liet Golawski zich buiten medeweten van Grochowski tot bisschop wijden door de emeritus-bisschop van de Pools Nationale Katholieke Kerk Francis Bonczak. Bonczak deed mededeling van de wijding aan aartsbisschop Rinkel<sup>2</sup>). Rinkel vroeg Grochowski onmiddellijk ophelding over deze zaak, omdat Bonczak een emeritus-bisschop was, geen bisdom had en daarom niet bevoegd was om voor een kerk een bisschop te wijden, tenzij de primas van die kerk hem dit verzocht<sup>3</sup>). Grochowski kon Rinkel opgelucht melden, dat de "church council" van de kerk in Amerika op 29

<sup>1</sup>) *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (afgekort: *IKZ*) 1959, 125; *Living Church*, 27.7 en 31.8.1958

<sup>2</sup>) Archief Aartsbisschop van Utrecht (afgekort: AABU), Oud-Katholieke kerken buitenland, H VI b, Bonczak 20.9.1959 aan Rinkel

<sup>3</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 26.9.1959 aan Grochowski

september 1959 deze bisschopswijding reeds veroordeeld had<sup>4</sup>). Maar voor Rinkel was de zaak hiermee niet afgedaan, en Grochowski, die meerdere malen met Rinkel over het bisschopsambt van gedachten had gewisseld, was hem hiervoor erkentelijk. Rinkel beschouwde deze wijding als een slecht en dom avontuur. Volgens Rinkel was dit de casus positio: een man, ook al is hij bisschop, kan nooit op eigen houtje een priester wijden of een bisschop consecreren. Hij is als bisschop nooit een tovenaar of een magiër. Hij kan alleen rechtmatig en geldig functioneren als "bisschop van de kerk", anders zou iedere bisschop zijn butler tot bisschop kunnen maken. De synode koos Golawski, maar, veronderstelde Rinkel, gaf nooit een emeritus-bisschop de opdracht hem te wijden. In dit geval was de hele consecratie een avontuur tussen deze twee mannen en kon de wijding geen betekenis of waarde voor de kerk hebben. De enige consequentie voor de kerk kon dan ook zijn: de wijding van Golawski nietig verklaren, en hem alle priesterlijke functies verbieden. Ook zou de emeritus-bisschop uit al de rechten, die hij nog mocht hebben, ontzet moeten worden. Rinkel vroeg aan Grochowski, hoe de synode Golawski en Jaworski had kunnen kiezen<sup>5</sup>). En dan toont Grochowski zijn bezorgdheid voor de zuiverheid van het bisschopsambt door te antwoorden, dat er in de Constitutie van zijn kerk één zwak punt is, namelijk, dat de synode de kandidaten voor het episcopaat kiest. Grochowski stelde, dat dit herzien moest worden. In de toekomst zal de "great council" kandidaten voordragen, die dan door de synode aanvaard kunnen worden. Op die bewuste synode in Chicago (juli 1958) waren de afgevaardigden voor het merendeel niet goed geïnformeerde mensen geweest; daarom was hun keuze pover geweest. Grochowski was God daarom dankbaar, dat de synode hem met de macht bekleedt om alleen die elect te wijden, die hij verkiest te wijden, en pas op het tijdstip, dat de nood zich aandient. Hetzelfde privilege had wijlen prime bishop Francis Hodur<sup>6</sup>).

Rinkel toonde begrip voor de moeilijke positie van Grochowski. De synode was iedere keer nieuw van samenstelling, telde honderden leden en kon door gebrek aan "kennis" niet goed oordelen over bisschopskandidaten. Rinkel maakte zich bovendien grote zorgen over het theologische peil van de synode. Rinkel meende daarom, dat het juist zou zijn als de I.B.C. een "Verklaring" uitgaf<sup>7</sup>).

De I.B.C. gaf in oktober 1959 een verklaring uit als antwoord op de brief van Bonczak, waarin hij de wijding van Golawski aan Rinkel meedeelde. De verklaring kwam hierop neer: zonder speciale opdracht en toestemming van de kerk heeft bisschop Bonczak als emeritus-bisschop geen enkel recht om de sacramenten te bedienen, zoals in dit geval de bisschopswijding. De opdracht om bisschoppen te wijden, die een gave van de Heilige Geest is, kan nooit het persoonlijk bezit van mensen zijn. Daar de Heilige Geest de

<sup>4</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 7.10.1959 aan Rinkel

<sup>5</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 12.10.1959 aan Grochowski

<sup>6</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 17.10.1959 aan Rinkel

<sup>7</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 23.10.1959 aan bisschop U.Kürý

enige consecrator is, is het voor mensen onmogelijk over hem te beschikken naar menselijke en persoonlijke willekeur. Er is geen gezag in de kerk geweest, dat aan een consecrator de opdracht en het recht om te consecreren gegeven heeft, en ook aan de wijdeling is geen opdracht gegeven om de consecratie te aanvaarden. Daarom hebben de wijder en de wijdeling beide een daad van heiligschennis begaan, die door de kerk van God niet goedgekeurd en aanvaard kan worden. De I.B.C. verklaart de bedoelde consecratie onwettig en ongeldig, en zal deze nooit erkennen. De I.B.C. verklaart ook, dat Golawski nooit aanvaard kan worden als lid-bisschop van de I.B.C. en dat bisschop Bonczak niet langer erkend kan worden als lid van het oud-katholieke episcopaat<sup>8)</sup>.

### Verkiezing van bisschoppen

Een andere zaak, die bisschop Grochowski zeer ter harte is gegaan, is het herstel van de betrekkingen tussen de Poolse Katholieke Kerk en de Unie van Utrecht. De eerlijkheid gebiedt mij te vermelden, dat mijn kennis over het volgende onderwerp enkel en alleen gebaseerd is op westerse bronnen. En ik geloof, dat er nog bronnen zijn, die door mij niet zijn onderzocht. Veel is mij onduidelijk, maar met behulp van andere bronnen kan er misschien meer helderheid in deze kwestie gebracht worden.

Zoals bekend overleed op 10 mei 1951 bisschop Joseph Padewski in een gevangenis in Warschau. Hij was in januari in hechtenis genomen in zijn residentie in Krakau, aanvankelijk onder huisarrest geplaatst en daarna naar de gevangenis in Warschau overgebracht. Dit zou volgens de Poolse gezant in Washington - Padewski was Amerikaans onderdaan - gebeurd zijn op grond van overtreding van de Poolse deviezenbepalingen en niet om politieke redenen. Na de gevangenneming van Padewski vond onder leiding van priester Dobrochowski op 15 februari in Warschau een bijeenkomst plaats van 60 geestelijken, waarbij de band met de moederkerk in de USA verbroken werd. Als motief hiervoor gold het verlangen los te komen van de invloed van "buitenlandse imperialisten". Deze geestelijken wilden een synode bijeenroepen, die drie bisschoppen en een aartsbisschop zou moeten kiezen. Voor de Unie van Utrecht kon deze bijeenkomst echter geen rechtsgeldigheid hebben, omdat in dezen alleen de synode van de Poolse kerk kon beslissen<sup>9)</sup>. Door de synode van geestelijken op 24 juli 1952 werden prof. Eugenius Kriegelewicz en Julian Pekala tot bisschop gekozen<sup>10)</sup>. Beiden wendden zich tot de I.B.C. en gaven de verzekering, dat één van hen op de conferentie van de I.B.C. in 1952 aanwezig zou zijn. Dit bleek echter niet mogelijk. De I.B.C. schreef de Poolse kerk een brief, waarin gesteld werd, dat de Poolse kerk nog steeds lid van de

<sup>8)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, International Old-Cath. Bishop's Conference, Utrecht/Bern, October 1958, Statement, signed, the President Andreas, Archbishop of Utrecht, the Secretary Urs Küry, Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz

<sup>9)</sup> *De Oud-Katholiek* 1951, 127

<sup>10)</sup> *IKZ* 1953, 60-62



Unie van Utrecht was, en dat zij dit zou blijven als zij zich bleef houden aan de bepalingen van de Utrechtse Bisschopsverklaring van 1889. De twee verkozen bisschoppen waren erg gelukkig met deze brief. De I.B.C. hoopte, dat de twee bisschoppen in Utrecht, of elders in het westen, door een van de oud-katholieke bisschoppen gewijd konden worden<sup>11</sup>). Door de synode van de Pools Nationale Katholieke Kerk in Warschau, van 8 tot 11 december 1952, werd de verkiezing van beide bisschoppen bekrachtigd, en werd besloten de wijding van beide electen op 11 december door de bisschoppen van de mariavieten te laten verrichten. Dat de kerk in Polen haar bestuurscentrum in de Poolse kerk in de USA had en daarvan economisch volledig afhankelijk was, ging men als nadelig beschouwen. De kerk in Polen besloot tot een als noodzakelijk beschouwde scheiding van de kerk in de USA, en organiseerde zich als onafhankelijke kerk in Polen. De wijding van de bisschoppen Kriegelewicz en Pekala vond op 11 december in Warschau plaats. Hoofdconsecrator was de mariavietische bisschop dr.J. Prochniewski uit Plock, die zelf op 4 oktober 1910 in Lowicz door de aartsbisschop van Utrecht, Gerardus Gul, tot bisschop was gewijd. Prochniewski werd geassisteerd door de mariavietische bisschop Prysicki uit Plock en titulair-bisschop A. Iwiegielewicz, uit Lodz<sup>12</sup>).

De I.B.C. moest veronderstellen, dat het de beide electen niet was toegestaan om naar het buitenland te gaan. In theorie was de Poolse kerk nog steeds lid van de Unie van Utrecht, maar op grond van de wijdingen door mariavietische bisschoppen was het onmogelijk om officiële contacten te onderhouden. Ook werd de naam van de kerk "Pools Nationale Katholieke Kerk" gewijzigd in "Pools Katholieke Kerk"<sup>13</sup>).

In januari 1957 deelde bisschop Grochowski aan de aartsbisschop van Utrecht, Andreas Rinkel, mee, dat de Poolse kerk bezig was haar eenheid met de kerk in Amerika te herstellen. Een dergelijk besluit was door de synode van 20 januari 1957 genomen. Grochowski kreeg een uitnodiging om naar Polen te komen om de nieuwe eenheid te bevestigen en de jurisdictie op zich te nemen. Voor Grochowski was het echter een groot probleem dat de bisschoppen Pekala en Kriegelewicz door de mariavietische Prochniewski waren gewijd. De mariavieten hadden weliswaar de historische apostolische successie, die zij aan de Oud-Katholieke Kerk ontleenden, maar de spirituele successie hadden zij helaas verloren. Grochowski overwoog een "conditional consecration", maar wilde hierover eerst de mening van Rinkel horen<sup>14</sup>). In het voorjaar van 1957 verbleven bisschop Pekala en pastoor Tadeusz Majewski zeven weken in de USA, waar

11) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 5.2.1955 aan J. Robert Nelson, World Council of Churches, Geneva

12) IKZ 1953, 60-62, ontleend aan de "Postannictwo"

13) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 5.2.1955 aan J. Robert Nelson, World Council of Churches, Geneva

14) AABU, OK kerken buitenland, Grochowski 10.1.1957 aan Rinkel

zij onder andere op 10 maart in Scranton het zestig-jarig bestaan van de Pools Nationale Katholieke Kerk meevierden. Als vervolg op dit bezoek hoopte Grochowski met Pekala en enige andere geestelijken het Internationale Oud-Katholieken Congres in Rheinfelden, Zwitserland, bij te wonen om daar de banden tussen de Kerk van Polen en de Unie van Utrecht te herstellen. Voor die tijd hoopte hij echter in Utrecht Rinkel nog te ontmoeten. Grochowski zag op dat moment geen heil in samenwerking tussen de Poolse kerk en de mariavieten. Onderhandelingen over intercommunie tussen de Unie van Utrecht en de mariavieten moesten naar zijn mening ook naar een latere datum verschoven worden<sup>15</sup>).

Op 6 juni 1957 bezocht de secretaris van Pekala, pastoor Gotowka, die toen in Bossey studeerde, de oud-katholieke bisschop van Zwitserland, dr. Urs Kury, in Bern. Hij vertelde Kury, dat de kerk in Polen bezig was zich van de niet goede elementen te zuiveren. Zo was bisschop Kriegewicz afgezet. Maar het ontbrak de kerk aan een goed opgeleide clerus<sup>16</sup>).

Naar het congres in Rheinfelden, september 1957, bracht Grochowski, die eerst naar Polen was gereisd, Pekala mee. Op de vergadering van de I.B.C. werd op grond van de bevindingen van Grochowski besloten om de Kerk van Polen weer in de Unie van Utrecht op te nemen. Grochowski zou weer naar Polen reizen. Maar Grochowski stond zeer sceptisch tegenover Pekala. Hij sprak hem tijdens de conferentie zeer heftig toe. Na de conferentie ging Grochowski naar Polen terug met de opdracht van de I.B.C.: "Als het u blijkt, dat de Pools Katholieke Kerk in Polen de rechtmatige voortzetting is van de kerk onder Padewski, en dat zij de kerk in Amerika weer als "moederkerk" erkent, afgezien van welke regeling dienaangaande ook, dan is zij automatisch weer lid van de Unie van Utrecht. Maar dan dient die kerk Pekala als haar wettige herder te erkennen, anders blijft deze bisschop voor de I.B.C. dubieus". Tijdens zijn bezoek aan Polen in september bezocht Grochowski 19 parochies. Het resultaat van de missie was echter onvoldoende. De kerk in Polen kon de kerk in Amerika niet als "moederkerk" erkennen. Grochowski zei, dat men de tijd moest afwachten, maar dat men toch een stap verder was gekomen, immers, de positie van de Rooms-Katholieke Kerk in Polen was een andere geworden, de positie van de eigen kerk was gunstiger geworden, maar zij moest vechten tegen Rome. Bij zijn terugkeer in Washington bracht Grochowski een bezoek aan de Russische ambassadeur en zette duidelijk uiteen, dat de Pools Katholieke Kerk onafhankelijk van Rome was, en dat zij wenste te werken aan de maatschappelijke vooruitgang van Polen, mits de staat de kerk volkomen vrij liet in haar religieuze en sociale werk.

In 1959 nodigde de Kerk van Polen Grochowski uit om naar Polen te komen. Hij kreeg bericht, dat Pekala als leider van de kerk had gefaald en als bestuurder ongeschikt was.

<sup>15</sup>) AABU, OK kerken buitenland, Grochowski 5.6.1957 aan Rinkel; IKZ 1957, 126

<sup>16</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Kury 7.6.1957 aan Rinkel

Als bestuurder was hij reeds vervangen door dr. Maximilian Rode, die als kandidaat voor het bisschopsambt gezien werd<sup>17)</sup>.

Voor hij naar Polen reisde bracht Grochowski op 28 mei 1959 een bezoek aan Rinkel in Utrecht. Zij spraken drie uur over de zaak van de kerk in Polen. De twee bisschoppen stelden vast, dat Pekala buitenspel was gezet, omdat hij onbekwaam was om het bisdom te besturen, en omdat hij de sympathie van de kerk niet had. Het leek de bisschoppen het beste, dat hij de positie van bijvoorbeeld wijbisschop zou krijgen. De nieuwe bisschopskandidaat was dr. Rode, een voormalige rooms-katholiek, die o.a. in Leuven had gestudeerd. Voor de I.B.C. was er echter alles aan gelegen, dat een nieuwe bisschopskandidaat door een bisschop van de Unie van Utrecht gewijd zou worden. Het resultaat van de bespreking tussen Rinkel en Grochowski was, dat, als Grochowski, die nog steeds in bezit was van de volmacht van de conferentie van de I.B.C. in Rheinfelden, na een gedegen onderzoek tot de conclusie zou komen, dat de kerk in Polen nog steeds de rechtmatige voortzetting was van de kerk, die door de Amerikaanse Polen was gesticht en laatstelijk bestuurd was door Padewski, en als deze kerk op rechtmatige wijze een bisschop zou kiezen op haar synode van geestelijken en leken, de Kerk van Polen automatisch weer lid van de Unie van Utrecht zou worden, en dat de I.B.C. haar bisschopskeuze zou erkennen, onder voorwaarde, dat een bisschop van de Unie van Utrecht de verkozene tot bisschop zou wijden. Grochowski vervolgde toen zijn reis naar Polen.

Op 12 juni 1959 belde Grochowski vanuit Warschau Rinkel op voor een langdurig gesprek. Hij deelde Rinkel mee, dat de grote "church council" Rode reeds als kandidaat voor het bisschopsambt had gekozen. Het was vrijwel zeker, dat Rode op de komende synode, 16 en 17 juni, gekozen zou worden. Grochowski wilde zelf de wijding voltrekken, maar wilde dit niet in Polen doen om er zeker van te zijn, dat Pekala niet aan de wijding kon deelnemen. Het was echter uitgesloten om Rode mee naar Amerika te nemen. Grochowski stelde nu voor om de wijding op zijn terugreis naar Amerika in Utrecht te voltrekken. Rinkel stelde op zijn beurt voor om Rode dan tegelijk met P.J. Jans, de bisschop-elect van Deventer, te wijden. Dit bleek niet mogelijk te zijn, daar Grochowski op 7 juli, de wijdingsdag van Jans, op de boot naar Amerika moest zijn. De wijding kon wel op 5 juli plaats vinden en dan in het Pools en door Grochowski maar met assistentie van tenminste Rinkel en J. van der Oord, de bisschop van Haarlem. Rinkel was hiertoe wel genegen, maar wilde in ieder geval de instemming van bisschop Küry, de secretaris van de I.B.C. hebben. Küry en Rinkel hadden krachtens de conferentie van de I.B.C. in Rheinfelden ook een zekere volmacht in deze zaak gekregen. Wanneer hij de instemming van de bisschoppen Küry en Van der Oord en van de bisschop-elect Jans had ontvangen, wilde Rinkel eveneens bisschop J.J. Demmel in Duitsland en bisschop dr.S.

---

<sup>17)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 16.6.1959 aan P.J. Jans, bisschop-elect van Deventer



Török in Oostenrijk berichten. Rinkel was van mening, dat de bisschoppen verplicht waren om hier te helpen. Er was nooit reden geweest om aan de trouw van de Kerk van Polen te twifelen; slechts Pekala was voor de I.B.C. een duistere figuur geweest. Pekala was bovendien helemaal inacceptabel geworden door de wijding van Milan Dobrovoljac tot bisschop van de Servische kerk in Joegoslavië op 15 juni 1958. Pekala had aan Grochowski beloofd, dat hij niet naar Belgrado zou gaan om te wijden, maar later trok hij zijn woord in en ging toch naar Belgrado<sup>18</sup>). Rinkel had er op gewezen, dat zelfs, wanneer Pekala lid van de I.B.C. geweest was, hij toch niet zonder toestemming van de I.B.C. in een andere kerk een bisschop kon wijden<sup>19</sup>).

Het was overigens Engelbertus Lagerwey, bisschop van Deventer, die Rinkel en Küry er in 1958 op wees om meer oog te hebben voor de politieke situatie, waarin Pekala en de hele kerk van Joegoslavië zich bevonden; toen was immers de grimmige stalinistische periode en volgens Lagerwey was het niet uit te maken, in hoeverre Pekala gedwongen werd deze wijding toe te dienen om het westen te trotseren<sup>20</sup>).

Nu Grochowski zijn onderzoek in opdracht van de I.B.C. had voltooid en tot de conclusie was gekomen, dat Rode gewijd kon worden, moesten de bisschoppen van de I.B.C. hun woord gestand doen en als goede katholieke bisschoppen de Kerk van Polen helpen. Volgens Rinkel ging het in Polen om een kerk, die altijd lid van de Unie van Utrecht was geweest en trouw aan de Unie van Utrecht wilde blijven. Hij was van mening, dat, wanneer een dergelijke kerk op volkomen rechtmatige wijze een bisschop koos, op de katholieke bisschoppen de plicht rustte door een consecratie hulp te bieden. Zo had in de 18e eeuw Dominique-Marie Varlet ook in de Nederlandse Katholieke Kerk gedaan; anders zou de Oud-Katholieke Kerk nu niet bestaan hebben<sup>21</sup>).

Küry vond de mening van Rinkel geheel in overeenstemming met de besluiten van Rheinfeld. Hij vond het belangrijk en veelbelovend, dat de consecratie door Grochowski en zonder Pekala werd voltrokken. Küry wilde bij de wijding in Utrecht aanwezig zijn, opdat ook een niet-Nederlandse bisschop de Unie zou vertegenwoordigen.<sup>22</sup>)

Op 16 en 17 juni werd in Warschau de vierde synode van de Pools Katholieke Kerk gehouden. Tijdens de eerste zitting werd Rode door de voorzitter van de synode, pastoor Joseph Janik, als kandidaat voor het bisschopsambt voorgesteld. Rode werd bij acclamatie gekozen. Tevens keurde de synode unaniem een besluit over de verhouding tussen de kerken in Polen en de USA goed. Dit besluit hield in, dat beide kerken in dogmatisch en liturgisch opzicht met elkaar overeenstemmen, maar hun eigen bestuur

<sup>18</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 12.6 en 16.6.1959 aan Jans

<sup>19</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 24.6.1958 aan Huzjak

<sup>20</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H V, Lagerwey 11.7.1958 aan Rinkel

<sup>21</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 12.6. en 16.6.1959 aan Jans

<sup>22</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Küry 15.6.1959 aan Rinkel

hebben. Deze besturen worden door de synoden van het eigen land gekozen. Aan de synoden van beide kerken kunnen afgevaardigden van de andere kerk deelnemen<sup>23</sup>).

Op 1 juli arriveerde het gezelschap uit Polen in Utrecht. De dag na aankomst hadden Rinkel en Grochowski een lang gesprek. Op de vooravond van de wijding had Rinkel een gesprek met Grochowski en Rode samen<sup>24</sup>).

Bij de wijding van Rode op 5 juli - waarbij ik als jong student als kruisdrager voor monseigneur Rinkel mocht optreden - herinnerde Rinkel er aan, dat in 1907 in de oude kathedrale kerk van St.Gertrudis de bisschopswijding aan Franciscus Hodur, verkozen bisschop van de Pools Nationale Katholieke Kerk van de USA, was toegediend. Vanuit Amerika had deze kerk zich vooral na de eerste wereldoorlog gericht op het moederland Polen, waar de beweging van een katholieke kerk, onafhankelijk van Rome, zich eveneens tot een kerk ontwikkelde. Na de ontwikkelingen na de tweede wereldoorlog geschetst te hebben, wees Rinkel er op, dat het voor een groot deel aan de grote tact en wijze leiding van Grochowski te danken was, dat de Kerk van Polen in 1959 haar oude plaats in de Unie van Utrecht weer kon innemen. En dat het de uitdrukkelijke wens was van de synode, die Rode gekozen had, dat de bisschopswijding zou geschieden door de handen van bij de Unie van Utrecht aangesloten bisschoppen<sup>25</sup>).

Hoewel de contacten tussen Grochowski en Rinkel enerzijds en Rode anderzijds na de wijding schaars waren, kon Grochowski Rinkel er wel van verzekeren, dat Rode een energiek bestuurder was, maar dat er wel verschil van opvatting bestond over de wijze waarop hij het ambt van bisschop gestalte gaf. Rode stond in de eerste jaren bloot aan laster van rooms-katholieke zijde (in de *Osservatore Romano*), van een persoonlijke vertegenwoordiger van Grochowski Stiko, en van de rooms-katholieke priester Polanski, beide uit Amerika. Deze laatsten brachten in 1960 en 1961 een bezoek aan Rinkel. Rinkel was geschokt door de berichten, maar weigerde te geloven, dat de I.B.C. zich zo in het karakter van Rode vergist had. Hij wees zijn bezoekers erop, dat de situatie van de kerken in Oost-Europa te weinig bekend was, en dat rekening gehouden moest worden met vijandige gevoelens van de Rooms-Katholieke Kerk<sup>26</sup>).

Zo schreef de secretaris van de Rooms-Katholieke Kerk in Warschau in het voorjaar van 1961 een protestbrief naar Londen, omdat Rode op een foto te zien was met de aartsbisschop van Canterbury, met de zinsnede: "Deze eerbiedwaardige geestelijke met zo'n afschuwelijke bedrieger". Londen gaf als antwoord, dat de aartsbisschop van

<sup>23</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Der Auszug aus dem Protokoll der IV.hl. Synode der Polnisch-Katholischen Kirche in Polen. Warszawa, den 18. Juni 1959. Unterzeichnet Pf. Boleslaw, Sekretär der Synode, Pf. Tadeusz Majewski, Leiter der Mandat- und Wahlkommission der Synode

<sup>24</sup>) Dagboek Rinkel, 1,2 en 4.7.1959

<sup>25</sup>) *De Oud-Katholiek* 1959, 139

<sup>26</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 10.8.1960 aan Rinkel, Sitko 7.9.1960 aan Rinkel, Rinkel 19.9.1960 aan Jans, Rinkel 16.12.1960 en 5.4.1961 aan Grochowski

Canterbury in Polen een werkelijk (oud-)katholieke kerk bezocht, die in "full communion" met de anglicaanse kerk is. Rinkel vond dit van rooms-katholieke zijde nogal belachelijk, omdat de Rooms-Katholieke Kerk de wijding van de aartsbisschop van Canterbury ook niet erkent<sup>27</sup>).

Rode bezocht in november Canada en ook de USA. Het bezoek aan Grochowski in de USA droeg een particulier karakter, omdat de Amerikaanse autoriteiten tegen een officieel bezoek van Rode waren. De reeds genoemde laster was in negatieve berichten in de pers gekomen. Grochowski geloofde niets van deze berichten. Om de theologische kennis in de Amerikaanse en Poolse kerk te verbeteren, spraken Grochowski en Rode af een theologische commissie samen te stellen uit leden van de Amerikaanse en de Poolse kerk om het onderwijs over en de kennis van de leer van de oude katholieke kerk te verbeteren. Daarom vroeg Grochowski Rinkel voortdurend om dogmatische leerstof<sup>28</sup>).

In deze jaren maakte Rinkel de Engelse vertaling van zijn *Dogmatische Theologie* gereed ten behoeve van de Pools Nationale Katholieke Kerk in Amerika<sup>29</sup>).

Toch had Grochowski in deze dagen wel enige reserves jegens Rode, die van plan zou zijn nog drie bisschopszetels op te richten<sup>30</sup>). Als er dan nog twee wijbisschoppen gewijd zouden worden, kwam het aantal bisschoppen in Polen op zes, wat Grochowski, gezien de omvang van de kerk, te veel vond<sup>31</sup>).

Rode schreef Rinkel in april 1961, dat hij was uitgenodigd om naar Joegoslavië te komen en te assisteren bij de wijding van de opvolgers van bisschop Jost van de Sloveense kerk. Rinkel adviseerde Rode onmiddellijk, dit niet te doen, omdat hij anders zijn positie in de I.B.C. zou vertroebelen, zoals Pekala in het verleden deed. Jost en zijn kerk waren geen lid van de Unie van Utrecht, en Jost had zijn medewerking verleend aan de wijding van Dobrovoljac. Alleen de bisschop-elect Huzjak van de Kroatische kerk was in Joegoslavië lid van de I.B.C.<sup>32</sup>). Rode ging niet naar Joegoslavië.

Bij het Internationale Oud-Katholieken Congres en de vergadering van de I.B.C. in september 1961 in Haarlem was Rode aanwezig. Uit Amerika was bisschop Th. Zielinski uit Buffalo, maar Grochowski niet aanwezig. Tijdens de vergadering van de I.B.C. spraken Rode openhartig aan over alles wat er over hem verteld werd. De lucht werd toen behoorlijk gezuiverd. Zielinski wist te vertellen, dat Sitko, die zoveel ongunstige informatie over Rode verstrekt had, niet betrouwbaar was. Tegelijkertijd kreeg de

<sup>27</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 17.12.1961 aan Grochowski

<sup>28</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 22.12.1960 aan Rinkel. *The New York Times*, 6.11.1960, 10, vertelt dat de kerk van Rode eenvoudig een van Rome onafhankelijke kerk is, die door de regering wordt begunstigd om de roomse kerk te bestrijden

<sup>29</sup>) De Engelse vertaling werd gemaakt door mw. F.Janson-Oosterhagen

<sup>30</sup>) NL in het Lublin-district, in Wroclaw en in Posnan

<sup>31</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 12.4.1961 aan Rinkel

<sup>32</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 28.4.1961 aan Grochowski



vergadering een zeer goede indruk van Rode, en van alles wat hij kon rapporteren. Het werd de I.B.C. duidelijk, dat de positie van de kerk in Oost-Europa moeilijk te bepalen was, en ook, dat de rooms-katholieken er het grootste belang bij hadden Rode zwart te maken. De I.B.C. had het volste vertrouwen in de persoon en het gedrag van Rode<sup>33</sup>). Rinkel hield dit vertrouwen in Rode, ook al zag hij, dat de kerkelijke stijl in Polen anders was dan in het westen. Ook Grochowski was deze mening toegedaan en schreef Rinkel, dat de huidige wereld behoefte heeft aan een katholieke kerk, maar dan een hervormde katholieke kerk, niet aan de katholieciteit van de Middeleeuwen<sup>34</sup>). Grochowski geloofde daarom niet, dat een rooms-katholicisme, onafhankelijk van Rome, in Polen toekomst zou hebben<sup>35</sup>).

Maar er waren veranderingen in de Poolse kerk op til, die Grochowski en Rinkel grote zorgen baarden. In 1961 werd de kerk verdeeld in drie bisdommen, het aartsbisdom Warschau en de bisdommen Wroclaw en Krakow<sup>36</sup>). De "church council" koos Julian Pekala tot bisschop van Wroclaw, Tadeusz Majewski tot administrateur van Krakow en Rode tot bestuurder van het bisdom Warschau. Dit gebeurde met goedkeuring van de regering; ook benoemingen van rooms-katholieke bisschoppen waren afhankelijk van goedkeuring door de regering. Beide benoemingen hadden ook de instemming van Rode, maar Grochowski schreef aan Rinkel, dat hij bedenkingen had<sup>37</sup>).

Begin 1963 vroeg Pekala aan Rinkel om als lid van de I.B.C. te worden aanvaard. Hij beloofde nooit meer een bisschop te zullen wijden zonder de toestemming van de I.B.C. Rinkel vond de verontschuldiging onvoldoende, maar hield de deur open voor Pekala om tot het volledige lidmaatschap van de I.B.C. te komen, mits hij zijn fouten erkende<sup>38</sup>). Grochowski schreef Rinkel, dat de positie van Rode in de kerk verzwakte, en dat Pekala meer op de voorgrond kwam<sup>39</sup>). Pekala werd in december 1963 als eerste bisschop van het in 1961 gestichte bisdom Wroclaw geïnstalleerd<sup>40</sup>). Na een bezoek van Grochowski aan Polen in 1964 vroeg Rinkel hem naar zijn indrukken en ervaringen. Rinkel stelde zich tegenover Grochowski op het standpunt, dat de I.B.C. Pekala niet erkende en dat hij geen lid van de I.B.C. kon worden<sup>41</sup>).

In 1965 hoopte Rinkel, dat Rode naar het Internationale Oud-Katholieken Congres in Wenen zou komen, en dat Pekala, die van plan was om Rode te vergezellen, niet zou komen. Rinkel was overigens niet van plan om Pekala tot de vergadering van de I.B.C.

<sup>33</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 6.2.1962 aan Grochowski

<sup>34</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 20.1.1962 aan Rinkel

<sup>35</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 21.11.1962 aan Rinkel

<sup>36</sup>) *De Oud-Katholiek* 1961, 133, 232

<sup>37</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 27.11.1964 aan Rinkel

<sup>38</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 18.4.1963 aan Grochowski

<sup>39</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 21.11.1963 aan Rinkel

<sup>40</sup>) *IKZ* 1969, 53

<sup>41</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 17.6.1964 aan Grochowski

toe te laten<sup>42</sup>). Uiteindelijk waren noch Pekala noch Rode in Wenen aanwezig<sup>43</sup>). Rode, wiens zevenjarige ambtstermijn als primas van de Pools Katholieke Kerk in 1966 verstreken zou zijn, trok zich in de herfst van 1965 uit de leiding van de kerk terug. In de zitting van de "church council" van 29 oktober 1965 werd bisschop Julian Pekala, die reeds van 1952-1959 als primas was opgetreden, weer in die functie benoemd<sup>44</sup>).

Begin oktober 1965 had Rinkel op het vliegveld Schiphol een gesprek met de Amerikaanse bisschoppen Grochowski en F.C. Rowinski, die op weg waren naar Polen. Rinkel was bekommerd om de omstandigheden in Polen en betwijfelde of de relatie met de Poolse kerk in stand kon blijven, omdat Pekala geen lid van de I.B.C. was. Rinkel adviseerde, dat de Poolse kerk op haar komende synode in vrijheid en eenheid enige bisschoppen zou kiezen, en dat deze door Grochowski of enige andere bisschoppen van de Unie van Utrecht gewijd zouden worden, en dat Pekala zou aftreden<sup>45</sup>).

Op 10 juli 1966 wijdde Grochowski twee nieuwe bisschoppen, Tadeusz Majewski voor de zetel van Warschau en Francisczek Koc voor de zetel van Wroclaw<sup>46</sup>). Pekala bleef de leidende bisschop. De berichten uit Polen werden gunstiger. Rinkel schreef aan Grochowski, dat hij daarom hoop had, dat er een oplossing zou komen voor de ongelukkige relatie met Pekala, als deze maar de eerste stap zou willen doen, en als de positie van Rode helderder werd<sup>47</sup>). Ondanks de beloften van professor dr. Antoni Naumczyk te Warschau om Pekala tot die eerste stap te brengen, had Rinkel in december 1968 hieromtrent van Pekala nog niets vernomen<sup>48</sup>).

Hoewel het buiten het bestek van dit verhaal valt, wil ik toch vermelden, dat bisschop Pekala in het begin van de jaren zeventig als lid van de I.B.C. aanvaard is.

### Toelating tot het bisschopsambt

Tenslotte een derde kwestie, waarin zichtbaar wordt, dat Grochowski waakte over de zuiverheid van het bisschopsambt, en over de eenheid met de Unie van Utrecht en de I.B.C., namelijk de kwestie van de afgezette bisschop van de Pools Nationale Katholieke Kerk in de USA, Jan Misiaszek.

Jan Misiaszek was in augustus 1926 door Franciscus Hodur tot bisschop gewijd. In 1954 trouwde hij met een gescheiden vrouw. Om die reden werd hij door de tiende algemene synode van de Pools Nationale Katholieke Kerk in de USA als bisschop afgezet, maar hij mocht wel als pastoor werkzaam blijven. Toen in mei 1961 de vroegere echtgenoot

<sup>42</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 6.7.1965 aan Grochowski

<sup>43</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 7.10.1965 aan Grochowski

<sup>44</sup>) IKZ 1966, 59

<sup>45</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 27.11.1965 aan Eugene Magyar, bisschop van de Slowaakse parochies onder de jurisdictie van de Pools Nationale Kerk van de USA

<sup>46</sup>) *De Oud-Katholiek* 1966, 159

<sup>47</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 10.10.1968 aan Grochowski

<sup>48</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 12.12.1968 aan Grochowski

van mevrouw Misiaszek was overleden, vroeg Misiaszek aan de "general council" om hem in zijn bisschopsambt te herstellen en hem jurisdictie te verlenen. Omdat er op dit gebied geen precedent was, vroeg Grochowski aan Rinkel om zijn mening<sup>49)</sup>. Niet alleen als bisschop en theoloog, maar ook als voorzitter van de I.B.C. nam Rinkel deze zaak zeer ernstig op. (Rinkel was persoonlijk zeer op Misiaszek gesteld). Hij wilde in ieder geval de bisschoppen Küry en Jans raadplegen. Voorshands gaf Rinkel toe, dat de huwelijks-situatie door het overlijden van de eerste echtgenoot van mevrouw Misiaszek "normaal" geworden was, maar dat dit gebeurd was zonder de hulp van Misiaszek zelf. Zijn fout om met een gescheiden vrouw te trouwen bleef bestaan. Het zou kunnen zijn, dat de "general council" zijn afzetting zeven jaar geleden als een voldoende corrigerende straf zag en zou besluiten hem in zijn ambt te herstellen, maar Rinkel beschouwde dit als een zeer gevaarlijk precedent. Rinkel wees, ook duidelijk als voorzitter van de I.B.C., ten overvloede op het feit, dat dezelfde kwestie zich enige jaren tevoren in Oostenrijk had voorgedaan. Bisschop Török was ernstig ziek en de synode zou een andere bisschop in zijn plaats kiezen. De synode stelde J. Bernauer voor, maar de I.B.C. bevond, dat hij een vrouw had getrouwd, van wie hij de derde echtgenoot was, en dat de eerste echtgenoot van mevrouw Bernauer nog in leven was. De I.B.C. weigerde toen de bisschopswijding. Vervolgens stelde de synode de priester Werner voor. Werner was van zijn eerste vrouw gescheiden, maar op het moment van zijn verkiezing al meer dan dertig jaar met zijn tweede vrouw getrouwd. Zijn eerste vrouw was inmiddels overleden. De Oostenrijkse kerk stelde nu, dat H. Werner weduwnaar was en met zijn tweede vrouw getrouwd kon zijn. Ook in dit geval weigerde de I.B.C. de bisschopswijding. Rinkel stelde vast, dat het verschil met Misiaszek was, dat Werner zelf scheidde en Misiaszek alleen maar een gescheiden vrouw had getrouwd. Rinkel stelde, dat er verschil was, maar dat de fout dezelfde bleef. Als nu Misiaszek aanvaard werd, dan kon Rinkel de Oostenrijkers alleen maar gelijk geven, als zij zouden zeggen, dat er geen reden was om Werner niet tot bisschop te wijden. Rinkel zelf - hij had Küry en Jans nog niet geraadpleegd - was geneigd om "nee" te zeggen, omdat een bisschop in ieder opzicht integer, onbesmet en ongerept moest zijn. Hij was bang voor grote moeilijkheden in de toekomst als Misiaszek aanvaard zou worden<sup>50)</sup>. Het is opvallend, dat Grochowski zijn eigen mening niet gaf. Rinkel raadpleegde behalve Küry en Jans ook de bisschop van Duitsland, Demmel. Rinkel wilde de zaak liever niet in een vergadering van de I.B.C. behandelen, omdat daar de Oostenrijkers misschien aanwezig zouden zijn<sup>51)</sup>. Na raadpleging van Jans, Küry en Demmel, moest Rinkel aan Grochowski meedelen, dat zij eensgezind van mening waren, dat het onmogelijk was om Misiaszek met het volle

<sup>49)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 3.7.1961 aan Rinkel

<sup>50)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 8.7.1961 aan Grochowski

<sup>51)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 10.7.1961 aan Demmel en Küry; Demmel 14.7.1961 aan Rinkel; Rinkel 17.7.1961 aan Demmel



gezag van een bisschop in zijn ambt te herstellen. De dood van de eerste echtgenoot van mevrouw Misiaszek was niet de verdienste van Misiaszek en herstelde op geen enkele wijze de vroegere fout van Misiaszek, of nam deze fout weg. Misiaszek had zijn beslissing, aldus Rinkel, weloverwogen tegen de duidelijke wil van onze Heer Jezus Christus en de wetten van de kerk genomen. De dood van de eerste echtgenoot van zijn vrouw veranderde dit niet in hem. Hij wist precies wat hij deed en hij moest de consequenties aanvaarden, hoezeer het Rinkel om zijn persoon speet. Het was een daad van medelijden, dat de kerk van Amerika hem toestond om als priester in zijn parochie te blijven, maar het zou fout zijn als de kerk hem weer als bisschop zou aanvaarden. Voor de I.B.C. zou het onmogelijk zijn om hem weer als lid te accepteren. Bovendien zou een dergelijke aanvaarding de I.B.C., zowel in Europa als in Amerika, in een gevaarlijk licht stellen in de ogen van de zusterkerken, namelijk de episkopalen en anglicanen, en vooral in de ogen van de rooms-katholieke en orthodoxe kerken. Rinkel adviseerde Grochowski, ook namens de andere bisschoppen om "nee" te zeggen. Als de I.B.C. nu geen krachtig standpunt innam was hij voor de toekomst verloren. Het zou een precedent met de droevigste consequenties zijn<sup>52</sup>).

Misiaszek zelf deed nogmaals een beroep op Grochowski en de "general council", maar deze waren van mening, dat, aangezien de synode van de kerk Misiaszek uit al zijn functies had ontheven, zij een besluit van de synode niet mochten wijzigen<sup>53</sup>).

Rinkel herhaalde nog eens zijn standpunt van 18 juli 1961 en schreef dat de I.B.C. de wetten van het evangelie niet kon veranderen. De I.B.C. zou zich zelf belachelijk maken en de kerk schaden in de ogen van de gehele katholieke wereld<sup>54</sup>). Daar de zaak van Misiaszek vermoedelijk aan de synode zou worden voorgelegd, vroeg Grochowski nogmaals om het standpunt van de I.B.C.<sup>55</sup>). Rinkel kon alleen maar het ingenomen standpunt herhalen<sup>56</sup>). Misiaszek deed nu zelf een beroep op Rinkel. Hij schreef dat Grochowski verklaard zou hebben, dat, indien aartsbisschop Rinkel als hoofd van de Oud-Katholieke Kerk een gunstig standpunt in deze zaak zou innemen, de "general council" en Grochowski zelf en ook de synode, die op 9 december 1962 in Scranton bijeen zou komen, dit ook zouden doen<sup>57</sup>). Rinkel deelde aan Grochowski mee, dat hij het met diens voorstel niet eens was en dat hij, Rinkel zelf, geen enkel gezag had om zijn eigen oordeel tot een definitief oordeel te maken. Het enige gezag, dat in deze zaak kon beslissen was de kerk van Amerika zelf, met die restrictie, dat, als deze kerk "ja" zou zeggen, de I.B.C. zou moeten beslissen om Misiaszek wel of niet als lid van de I.B.C. te aanvaarden. Rinkel wees Grochowski er nog eens op, dat hij het standpunt van de I.B.C.

<sup>52</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 18.7.1961 aan Grochowski

<sup>53</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 14.5.1962 aan Rinkel

<sup>54</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 28.5.1962 aan Grochowski

<sup>55</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Grochowski 29.5.1962 aan Rinkel

<sup>56</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 6.6.1962 aan Grochowski

<sup>57</sup>) AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Misiaszek 21.7.1962 aan Rinkel

al kende<sup>58)</sup>). In gelijke bewoordingen schreef Rinkel ook aan Misiaszek, hoezeer het hem ook speet<sup>59)</sup>. De synode behandelde inderdaad de zaak van Misiaszek, maar besloot, overeenkomstig het standpunt van de I.B.C. Misiaszek overleed op 1 mei 1972 te Cleveland (Ohio).

Wanneer wij de drie hier geschetste geschiedenissen overzien, dan mogen wij mijns inziens tot de conclusie komen, dat bisschop dr. Leon Grochowski zich sterk heeft bezig gehouden met de positie van de bisschop binnen de katholieke kerk, en dat hij dit in een voortdurend overleg met de I.B.C. heeft gedaan. Het zuiver houden van het bisschopsambt en het bewaren van de Unie van Utrecht achtte hij van zeer groot belang. Wij kunnen hem er niet voldoende dankbaar voor zijn.

---

<sup>58)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 25.7.1962 aan Grochowski

<sup>59)</sup> AABU, OK kerken buitenland, H VI b, Rinkel 25.7.1962 aan Misiaszek

## **DIE KIRCHE VON UTRECHT - IHRE VORGESCHICHTE, IHRE ENTWICKLUNG UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE UTRECHTER UNION**

(Vortrag am Symposion anlässlich der 90-Jahrfeier der Polnisch Katholischen Kirche,  
Warschau 1987)

### **Ihre Vorgeschichte**

Innerhalb der altkatholischen Kirchengemeinschaft nimmt die "Kirche von Utrecht" durch Rang und Herkunft eine besondere Stellung ein. Sie hat allen altkatholischen Kirchen die bischöfliche Sukzession vermittelt und ist somit zu ihrer Ecclesia-Matrix im engeren Sinne geworden. Ihre offizielle Bezeichnung lautet: "Römisch Katholische Kirche der altbischöflichen Kleresei". Damit ist ihr Selbstverständnis ausgesprochen: sie will "römisch-katholisch" sein, zwar nicht im heutigen Sinne des Wortes, jedoch grundsätzlich an jener Gemeinschaft mit Rom festhalten, die ihren Vorfahren trotz der Betonung der Rechtsansprüche der Utrechter Kirche unaufgebar war. Der Bruch zwischen der altbischöflichen Kleresei und Rom geht auf eine lange und vielschichtige Vorgeschichte zurück. Theologische, kirchenrechtliche, nationalkirchliche und psychologische Faktoren durchdringen einander und stellen den Historiker vor einen schwer zu entwirrenden Problemnäuel.

Im Jahre 1965 erklärte eine von Vertretern der römisch-katholischen Hierarchie und der Utrechter Kirche bestellte Kommission, dass folgende Streitfragen eine entscheidende Rolle spielten:

1. Das Formular Alexanders VII
2. Die Bulle Unigenitus Klemens'XI
3. Die besondere Situation der Kirche von Utrecht im 17. und 18. Jahrhundert.

Aus diesem Problembereich hat sich eine geschichtliche Situation entwickelt, die 1702 zur Suspension des Utrechter Erzbischofs Petrus Codde und 1723 zur Wahl eines eigenen, von Rom nicht bestätigten, Erzbischofs, Cornelius Steenoven, führte. Als dieser dann vom Papste gebannt wurde, war die Spaltung besiegelt.

Betrachten wir die erwähnten Streitpunkte im einzelnen, um den geschichtlichen Hintergrund des definitiven Bruches abzustecken.

### **1. Das Formular Alexanders VII**

Das Formular führt in die Auseinandersetzungen um den Gnadenstreit des 17. Jahrhunderts. Unter dem Einfluss der reformierten Theologie, die im Anschluss an Calvin und Luther dem hl. Augustin eine besondere Hochschätzung einräumte, begannen auch katholische Theologen sich wieder stärker mit den Schriften des Bischofs von Hippo zu befassen. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts gewann der Augustinismus an der Universität Löwen einen starken Anhang. Diese Richtung stieß mit einer hauptsächlich von den Jesuiten getragenen Gegenströmung zusammen, die vom Aristotelismus und Humanismus ausging. Während die augustinische Richtung die menschliche



Willensfreiheit einschränkte, legten die Jesuiten beim Zusammenwirken von Gnade und Freiheit das Schwergewicht auf den menschlichen Willen. Der extreme Augustinismus des Michel Bajus wurde 1567 von Pius V verurteilt. Als Gegenschlag zensurierte 1587 die Universität Löwen vierunddreissig Sätze des Jesuiten Lessous. Die schwelenden Auseinandersetzungen erhielten neue Antriebe durch einen Streit zwischen den Dominikanern und den Jesuiten. Er wurde in den Lehrsystemen von Domingo Banes O.P. und Luis de Molina S.J. ausgetragen. 1597 beauftragte Papst Klemens VIII eine eigene Kommission, die "congregatio de auxiliis", mit der Untersuchung der Lehrdifferenzen. Da es aber zu keiner Entscheidung kam, wies das Heilige Offizium 1611 die Nuntien an, alle Auseinandersetzungen über die Materie der Kongregation "de auxiliis" zu verbieten. Abgesehen davon, dass sich über die Interpretation philosophisch-theologischer Zentrallehren keine Quarantäne verhängen lässt, war die Auslegung der päpstlichen Verfügung bald juristisch genügend durchlöchert, um theologischen Kampfhähnen neue Durchschlupfmöglichkeiten zu bieten. Besonders die Vertreter des Molinismus zeichneten sich in dieser Phase durch ihre streitbare Agressivität aus. Wieder lohten die Brände auf, als 1641 das Augustinusbuch des Bischofs Kornelius Jansen(ius) von Ypern posthum veröffentlicht wurde. Die Jesuiten, die bereits alles Mögliche getan hatten, um die Veröffentlichung dieses Werkes zu verhindern, boten ihren ganzen Einfluss auf, um seine Indizierung durchzusetzen. Sie veröffentlichten im Jahre 1641 eine Reihe von Thesen, in denen ohne jede Nuancierung die Lehre von Bajus und Jansenius derjenigen von Luther und Calvin gleichgestellt wurde. Sie bombardierten den einflussreichen Kardinalnepoten Urbans VIII, Francesco Barberini, mit Flugschriften und erwirkten daraufhin (1643) eine päpstliche Bulle gegen das Augustinusbuch. Ohne dass eine eingehende Untersuchung des Werkes vorangegangen wäre, wurde erklärt, es enthalte zahlreiche, bereits früher von Päpsten verurteilte Sätze. Die päpstliche Entscheidung war nicht glücklich formuliert. Sie ging an dem eigentlichen Problem vorbei, was eigentlich häretisch bei Jansenius sei. Die Vertreter der augustiniischen Richtung hielten sich für verpflichtet, den schlecht unterrichteten Papst besser zu informieren. Sie schlossen sich zu einer Aktionsgruppe zusammen, die sich gelegentlich hinter den Staat verschanzte, um die Ausführung der Bulle zu umgehen. Der Streit um die Jansenius-Bulle griff von Belgien nach Frankreich über. Hier hatte die Veröffentlichung des Augustinusbuches Öl ins Feuer von Auseinandersetzungen gegossen, die über spitzfindige theologische Interpretationen hinaus direkt die Diskussion um die Erneuerung des französischen Katholizismus im 16./17. Jahrhundert berührten. Der hl. Augustinus war der Lieblingsautor des Kardinals de Bérulle und des hl. François de Sales gewesen, des grossen Erneuerers der französischen Spiritualität, des Wegbereiters der École française. An diese Bewegung anknüpfend lehrte der Kommendatar-Abt des Klosters Saint Cyran (Poitiers), Jean Duvergier de Hauranne, eine religiöse Reform durch Rückkehr zur Strenge der alten Kirche. Mittelpunkt der Neubewinnung auf altkatholischer Ernst und Frömmigkeit wurde das Zisterzienserinnenkloster Port Royal

bei Paris. Männer aus vornehmen Bürger- und Adelsfamilien, darunter zahlreiche Verwandte der Äbtissin Angélique Arnauld, siedelten sich um die Abtei an und widmeten sich der Betrachtung, dem Studium der Kirchenväter und der Theologie. Unter den "Messieurs de Port-Royal" oder "Solitaires", wie man sie nannte, ragt besonders der berühmte Doktor der Sorbonne, Antoine Arnauld hervor. In Lebensauffassung und Frömmigkeit vertraten sie einen sittlichen Rigorismus, während sie in ihrer theologischen Einstellung der Scholastik, besonders Thomas von Aquin, viel näher standen als dem Niederländer Jansenius. Auf Grund ihres Augustinismus jedoch fühlten sie sich zur Verteidigung von dessen Ideen angesprochen und herausgefordert. Sie übernahmen von Löwen die Führung der literarischen Verteidigung des Jansenius. Auch in Frankreich stiessen sie sich an den Jesuiten, die bei ihrer Reform von einer anders orientierten theologischen Anthropologie herkamen. Gegenüber der kalvinistischen Lehre von der radikalen Verderbtheit der menschlichen Natur betonten die Jesuiten die Unzerstörbarkeit des menschlichen Willens. Im Frömmigkeitsleben hielten sie zur Domestizierung des Willens an. Die Frage, wie der Einzelne das Gesetz auszuführen habe, rückte für sie in den Vordergrund. Da nun die sittliche Pflicht im konkreten Einzelfall nicht immer klar erkannt werden kann, lehrten sie, man dürfe erlaubt ansehen, was einen vernünftigen Grund für sich habe, auch wenn die entgegengesetzte Meinung noch besser begründet sei und man im Gewissen nicht alle Gegenbeweise ausräumen könne. Dieses moraltheologische System (Probabilismus) stellte sich in Gegensatz zum Rigorismus der Jansenisten. Es trug den Jesuiten den Vorwurf der "morale relâchée" (Laxismus) ein. Allmählich verschob sich das Schwergewicht der Kontroverse zwischen Jesuiten und Anhängern des Jansenismus von der dogmatischen auf die moraltheologische Ebene. Als dann kirchenrechtliche und politische Divergenzen dazutraten, erstarrte die ursprünglich theologische Kontroverse zu einem Ideologienstreit. Ideologische Voreingenommenheit wurde nun als Wissenschaft und Orthodoxie kaschiert. "Laxismus", "Jesuitismus" und "Jansenismus" wurden zu Schimpfwörtern, mit denen man missliebige Gegner diskreditierte. Für unseren Zusammenhang genügt die Feststellung, dass in den Kontroversen manche als Jansenisten verschrien wurden, die einen extremen Augustinismus vertraten. Zwischen der Lehre des Jansenismus und den früheren Port-Royalisten wie Antoine Arnauld, Pierre Nicole und Pasquier Quesnel bestehen bedeutende Unterschiede: der Sammelname "Jansenisten", mit dem man die Theologen etikettierte, wird den komplexen Differenzen ihrer Lehrsysteme nicht gerecht. Inzwischen war Rom wieder in den Streit um die Auslegung des Jansenius hineingezogen worden. 1653 verwarf die Bulle "Cum occasione" Innozenz' X fünf Sätze, in denen ein Pariser Theologe die Lehre des Jansenius zusammengefasst hatte, als häretisch. Diese Entscheidung vermied zwar einige Unzulänglichkeiten der ersten anti-Jansenius-Bulle, gab aber zu neuen Interpretationsschwierigkeiten Anlass. Ein spitzfindiger Port-Royalist, Pierre Nicole, unterschied in den fünf verurteilten Sätzen eine *quaestio iuris* und eine *quaestio facti*: die fünf zensurierten Sätze seien eindeutig häretisch und deshalb zu

verwerfen, etwas anderes aber sei die Tatsachenfrage, ob die verurteilten Sätze die Lehre des Jansenius wirklich enthielten. Zahlreiche Theologen waren ohne weiteres bereit, der *quaestio iuris* zuzustimmen; sie weigerten sich aber anzuerkennen, dass man das Augustinusbuch in diesem Sinne auslegen müsse. Die Tatsachenfrage gehöre nicht zum Offenbarungsbereich. Deshalb könne auch der Papst nicht mit Unfehlbarkeit über sie entscheiden. Hier sei deshalb keine innere Zustimmung, sondern nur ein ehrfurchtsvolles Schweigen (*silentium obsequosum*) geboten.

Nicoles Unterscheidung schuf eine neue Ausweichmöglichkeit. Rom reagierte diesmal empfindlich, weil diese Auslegung den päpstlichen Primat anzuzweifeln schien, der zu diesem Zeitpunkt schweren Angriffen von Seiten der Gallikaner ausgesetzt war. Alexander VII wies diese Unterscheidung der Port-Royalisten zurück und schrieb, um den Streitigkeiten ein Ende zu machen, 1665 allen Priestern und Ordensgeistlichen die Unterzeichnung eines anti-jansenistischen Formulars vor. Die fünf aus dem Jansenius exzerpierten Sätze wurden darin verworfen "im Sinne des Verfassers, wie der Apostolische Stuhl sie in den vorhin erwähnten Konstitutionen (den Dekreten Innozens' X und Alexanders VII von 1653, bzw. 1656) verurteilt hat". Damit war man nicht viel weiter gekommen. Auch diesmal war die Verurteilung nicht eindeutig genug. Sie liess wieder Spielraum für die bekannte Unterscheidung. 1669 legte Klemens IX eine Ruhepause ein, indem er anordnete, nicht weiter auf der Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII zu bestehen.

Die kleine Flamme theologischer Dispute züngelten weiter. Sie lohten wieder zum Feuerbrand auf, als der gelehrte Port-Royalist Pasquier Quesnel auf die Veröffentlichung seines Werkes *Le Nouveau Testament avec des Réflexions morales* (1692) nun von staatlichen und kirchlichen Instanzen angefeindet wurde. 1705 erklärte die päpstliche Bulle "Vineam Domini" das ehrfurchtsvolle Schweigen für ungenügend: die fünf Sätze seien "mit Mund und Herz" zu verwerfen. Ludwig XIV, der seine Einheitspolitik durch die unablässigen religiösen Dispute gefährdet sah, ging nun mit staatlichen Gewaltmitteln gegen die jansenistische Partei vor. Er liess Port-Royal aufheben und dann völlig zerstören (1710-1712).

## 2. Die Bulle "Unigenitus"

Da aber der Kampf gegen Quesnel vielen französischen Bischöfen als Hetze der Jesuiten erschien, weigerten sie sich, den Wünschen von Papst und König nachzukommen. Ludwig XIV verlangte daraufhin eine neue päpstliche Bulle. Sie sollte es ermöglichen, die jansenistische Partei endgültig unschädlich zu machen. In 1708 ernannte der Papst dazu eine Kommission. Ihre Ergebnisse wurden fünf Jahre später in der Bulle "Unigenitus" veröffentlicht. Darin wurden 101 Sätze des Quesnel als häretisch verurteilt. Im Verlauf des Prozesses hatte Quesnel zweimal gebeten, gehört zu werden; seine Briefe wurden nicht einmal beantwortet. Die verhängnisvolle Gepflogenheit des heiligen Offiziums, dem Angeklagten keine Gelegenheit zur Rechtfertigung zu geben, erscheint um so



bedauerlicher, weil einer der Konsultoren zu einer orthodoxen Auslegung der inkriminierten Stellen kam.

An den geschichtlichen Verwicklungen, die sich aus der Bulle ergaben, änderte dies nichts. Sie wurde auf der einen Seite mit überheblichem Triumphgeschrei aufgenommen, auf der Gegenseite jedoch löste sie Trauer und Proteste aus. Diese erreichten 1717 ihren dramatischen Höhepunkt, als vier französische Bischöfe vom Papst an ein allgemeines Konzil appellierten. 1720 erklärte die französische Regierung die Bulle zum Staatsgesetz und brach allmählich die Opposition. In dieser Spätphase ist der jansenistische Streit von der theologischen auf die politische Ebene herabgesunken. Er hat sich von seinem ursprünglichen Kontext gelöst und sich ideologisch verhärtet. Die Bulle "Unigenitus" ist zu einer Streitart geworden, mit der man einen unbequemen Gegner erschlägt. Man hatte die Geduld verloren, auf den andern hinzuhören; alle, auch die politischen Argumente, waren jetzt gut genug, um den Gegner mundtot zu machen. Die Zeit der grossen geistigen Blüte von Port-Royal war endgültig vorbei. In die Defensive zurückgeworfen, vergeudeteten die Epigonen ihre Energie im Streit um die Auslegung des Formulars Alexanders VII und der Bulle "Unigenitus".

Es ist aber falsch, hier von einer negativen Entwicklung zu sprechen, und den Verlauf der Ereignisse als Zerfall zu bezeichnen. Es musste zu Fragen der Jurisdiktion und der Autorität kommen, denn die Verurteilten glaubten, sowohl in Sachen des Glaubens, wie in Sachen der geistlichen Erneuerung unrechtmässig verurteilt zu sein, und fühlten sich der Willkür preisgegeben. Die Frage der Autorität spielte von Anfang an mit und kam schliesslich unverblümt zum Vorschein, als die Jansenisten sich, mit Recht, der förmlich gehandhabten Autorität widersetzen. Diese Frage beschäftigte die Jansenisten des 18. Jahrhunderts und führte zum Studium der Ekklesiologie, wie mehr als deutlich hervorgeht aus den *Nouvelles Ecclésiastiques*, der Zeitschrift, die zum Träger des Widerstandes gegen die Verurteilung Quesnels wurde.

Es handelte sich aber nicht ausschliesslich um Widerstand gegen die römischen Entscheidungen, sondern auch um Erneuerung der Kirche in Haupt und Gliedern. Das Idealbild der "ecclesia primitiva" betrachteten sie als Vorbild solcher Erneuerung. Die alte, die erste, die reine Kirche gilt als Leitbild für die gewünschten Änderungen.

In früheren Jahren schon, und erst recht jetzt, suchten französische Port-Royalisten und Appellanten dem Gewissenszwang durch ein freiwilliges Exil zu entgehen. Sie fanden freundliche Aufnahme in den Niederlanden, ganz besonders in der Diözese Utrecht, wo eine traditionelle Anhänglichkeit an augustinisch-jansenistischen Ideen bestand. Die Verbindung dieser Ideen mit nationalkirchlichen Elementen wird den Bruch zwischen der Kirche von Utrecht und Rom beschleunigen.

### 3. Die Kirche von Utrecht im 17. und 18. Jahrhundert

Für diesen Teil unserer Darstellung brauchen wir nicht auf die Gründung der Utrechter Kirche durch den hl. Willibrord im 8. Jahrhundert zurückzugehen. Es ist zweckmässiger,

bei der neuen kirchlichen Ordnung zu beginnen, mit der Philipp II 1559 dem Vordringen der Reformation zu wehren suchte. Utrecht wurde Erzbistum, fünf neue Bistümer, Groningen, Leeuwarden, Deventer, Haarlem und Middelburg wurden dem neuen Metropolitansitz unterstellt. Der erste Erzbischof berief 1565 eine Provinzialsynode ein, auf der die Dekrete des Konzils von Trient veröffentlicht wurden. Im darauf folgenden Jahr begann der nationale Freiheitskampf. Er wischte die bestehende kirchliche Organisation aus. Der Katholizismus konnte sich vor allem in den heutigen Provinzen Nord-Brabant, Limburg und Zeeland halten; katholische Minoritäten blieben in den beiden Provinzen Holland vor allem in den Städten. Zeitweilig mussten die Priester sich verstecken und die Gottesdienste in Privathäusern halten. Ihre illegale Tätigkeit wurde aber in gewissem Masse durch das tolerante kalvinistische Bürgertum geduldet.

Nach dem Westfälischen Frieden (1648) brachen bessere Zeiten an. Aber an eine offizielle Wiederherstellung der Hierarchie war nicht zu denken. Der hl. Stuhl hatte eine Übergangslösung vorgezogen, als er 1592 Sasbout Vosmeer, einen Weltpriester aus einem Delfter Patriziergeschlecht, zum apostolischen Vikar ernannte. 1602 wurde Vosmeer in Rom zum Erzbischof von Philippikonsekriert. Für Rom war die Kirche in den Niederlanden Missionskirche, und einer besonderen kirchlichen Verwaltung unterworfen. Um dem holländischen Klerus zu unterstützen wurden Missionare, unter denen zahlreiche Jesuiten, ins Land geschickt. Einige von ihnen gerieten bald in Streitigkeiten mit dem Weltklerus und dem apostolischen Vikar. Wie in England und Schottland, so lag auch hier in der Konkurrenz zwischen Welt- und Regularklerus eine Quelle ständiger Reibereien.

Noch grössere Schwierigkeiten bot die Interpretation der Rechtslage der Kirche. In die alten Kapitel hatten sich vielfach Protestanten eingeschleust und das Kapitelsvermögen an sich gerissen. 1622 wurde von staatlicher Seite die Wahl neuer katholischer Kanoniker verboten. Um dieser verworrenen Situation abzuweichen, setzte der apostolische Vikar 1633 ein Priesterkollegium ein, das ihm bei seiner bischöflichen Verwaltung beistehen sollte. Den Namen eines Kapitels konnte er ihm freilich nicht geben, weil das die staatlichen Behörden herausgefordert hätte. So nannte die neue Behörde sich "Vicariaat". Ihr rechtlicher Charakter ist umstritten. Fest steht, dass dieses Kollegium sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts als Rechtsnachfolger des alten Utrechter Metropolitankapitels betrachtete und sich 1703 von dem berühmten Löwener Kanonisten Van Espen ein entsprechendes Gutachten ausstellen liess. Zur gleichen Zeit, da die Spannungen mit Rom sichtbar wurden, fragte man sich, ob der apostolische Vikar sich auch nicht Erzbischof von Utrecht nennen dürfe. Denn die Neuordnung der holländischen Bistümer von 1559 war von Rom formell nicht aufgehoben worden; durch die politischen Umstände waren sie ausser Kraft gesetzt worden. Hier lag ein begründeter Rechtszweifel vor. Einen weiteren Anhaltspunkt bot die päpstliche Ernennungsurkunde des ersten apostolischen Vikars im Jahre 1592. Ihm war nämlich freigestellt worden, sich Erzbischof von Utrecht zu nennen, sobald die politische Situation es zuliess. Die calvinistischen

Generalstände hatten nun im 17. Jahrhundert kein Interesse, ein römisches Erzbistum Utrecht anzuerkennen. Sie würden es bloss dann tun, wenn sie darin eine Möglichkeit sähen interne katholische Zwistigkeiten zu schüren. Die Spannungen mit Rom, ein national-kirchliches Selbstbewusstsein und der eifrige Zuspruch französischer Emigranten liessen ein Klima entstehen, in dem ein solcher Anspruch dem Staate gegenüber mit Erfolg vertreten werden konnte.

Auf Grund seiner Ausbildung in Paris und Löwen gehörte der holländische Klerus vorwiegend zur augustinischen Richtung. Das kam auch zum Ausdruck in den pastoralen Anweisungen und theologischen Schriften der apostolischen Vikare. Mit dem Frömmigkeitsideal der Jesuiten konnten sie sich nicht befreunden, um so weniger da die Missionare dieses Ordens ständig bestrebt waren, sich der Jurisdiktion der apostolischen Vikare zu entziehen. Fast vom Anfang ihrer Tätigkeit an hatten die Jesuiten durch ihre Briefe nach Rom die holländischen Missionsleiter und die Weltgeistlichkeit planmässig in üblen Ruf gebracht. In den letzter Jahrzehnten des (17.) Jahrhunderts kam zu diesen Intrigen ein Strom von Beschwerden über die Verkündigung von Irrlehren über die Gnade, und über den Rigorismus in der Moral. Mehr als einmal wurde gegen die gelehrten apostolischen Vikare Johannes van Neercassel († 1686) und Petrus Codde († 1710) die Anklage auf Jansenismus erhoben. Erzbischof Codde wurde im Jahre 1700 nach Rom zitiert, um sich wegen diesen Verdächtigungen zu rechtfertigen. Etwa zwanzig holländische Priester drängten darauf, dass Rom darauf bestehen solle, dass Codde das Formular Alexanders VII unterzeichnete. Entrüstet über dieses Ansinnen sandten etwa 300 Priester - fast der gesamte holländische Klerus - ihrerseits eine Erklärung nach Rom, in der sie die Amtsführung des Erzbischofs verteidigten. Rom aber beharrte bei der Unterzeichnung des Formulars. Als der Erzbischof sich, auf den Rat Quesnels hin, darauf nicht einliess, wurde er suspendiert. An seiner Stelle ernannte Rom einen ehemaligen Studenten des Propagandakollegs, Theodor de Cock, und schickte ihn mit entsprechenden Vollmachten nach Holland.

Wie zu erwarten war, schlugen die Herzen des holländischen Klerus ihm nicht entgegen. Ein Wortführer der Opposition, der Delfter Pfarrer Joan Christian van Erckel, verschanzte sich hinter die staatliche Autorität und erwirkte von der calvinistischen Regierung ein Verbot jeglicher Amtsführung für De Cock. Der katholische Administrator müsse in Zukunft aus dem im Lande ansässigen Klerus genommen werden, und dessen Zustimmung sicher sein. Vom Papst erwartete er bloss, dass er den vom Staat plazierten Kandidaten des einheimischen Klerus approbiere. Mit staatlicher Rückendeckung gelang es, De Cock aus dem kirchlichen Leben auszuschalten. Er wurde 1704 des Landes verwiesen. Rom reagierte nun äussert scharf, indem es die Priesterkapitel von Utrecht und Haarlem abberief und den von Codde bestellten Provikare jede Tätigkeit verbot. Das Kapitel von Haarlem unterwarf sich, dasjenige von Utrecht beharrte auf seinem Standpunkt. Codde selbst enthielt sich - entgegen dem Drängen seiner Freunde - jeder kirchlichen Amtshandlung, ähnlich wie später der exkommunizierte Von Döllinger in



Deutschland. Der frühe Tod des zum Ausgleich gesinnten apostolischen Vikars und Erzbischofs Gerard Potcamp († 1705) der als Nachfolger Coddes bestellt worden war, liess die holländische Kirche verwaist zurück. Rom ernannte in der Folge keinen Bischof mehr. Bis zur Wiedererrichtung der römisch-katholischen Hierarchie in den Niederlanden im Jahre 1853 wurde die Verwaltung der holländischen Mission von den päpstlichen Nuntien am Brüsseler Hof ausgeübt.

### Ihre Entwicklung

Nach fast zwanzigjährigen Interregnum schritt das Kapitel von Utrecht zur Selbsthilfe. Der Löwener Kanonist Van Espen, wohl der grösste Kirchenrechtsgelehrte seiner Zeit, sprach dem Kapitel das Recht zur Bischofswahl zu, indem er plädierte für die Kontinuität der Priesterkapitel mit den alten Kapiteln von Haarlem und Utrecht. Seinerseits erklärte sich der nach Holland geflüchtete, jansenistisch gesinnte Missionsbischof Dominique Varlet († 1742), Titularbischof von Babylon, bereit, dem Erwählten die Bischofsweihe zu spenden. Am 27. April 1723 wählte das Kapitel von Utrecht Cornelis Steenoven zum Erzbischof. Die Bekanntgabe des Wahlergebnisses an Rom, wie auch die Bitte um Vollmacht den Erwählten durch nur einen Bischof unter Assistenz von zwei Priestern zu konsekrieren, wurden nicht beantwortet. Eine Sedisvakanz in Rom - 1724 folgte auf Innozenz XIII Benedikt XIII - liess kurzlebige Hoffnungen auf einen Ausgleich aufflackern. Als sie sich nicht erfüllten, erteilte Varlet am 15. Oktober 1724 Steenoven die Bischofsweihe. Da Steenoven selber und drei seiner Nachfolger kurz nacheinander starben, konnte erst Petrus Meindaerts, der vierte der von Varlet geweihten Bischöfe, das Bischofsamt weitergeben. Um die auf einem einzigen Bischof beruhende Sukzession zu konsolidieren, weihte Meindaerts 1742 einen Bischof für Haarlem, 1758 einen weiteren für Deventer. Die jeweilige Bekanntgabe dieser Wahlergebnisse und Weihen an Rom - bis 1870 wurde diese Höflichkeit fortgesetzt - wurde jeweils mit der Exkommunikation des Erwählten beantwortet.

So war ein Bruch mit Rom entstanden, was die wenigsten gesucht hatten. Die "Kleresei" war anfänglich eine Bewegung ohne Programm; die Geistlichen, die mit der Behandlung Coddes in Rom unzufrieden waren, schlossen sich an, ohne sich über die theoretischen Hintergründe und über mögliche Konsequenzen im klaren zu sein. In dem Klerus lässt sich dann deutlich das Abbröckeln der anti-römischen Front feststellen. Während 1702 300 Priester in Rom für Codde eintraten, standen 1723 noch 75 Geistliche (von 396 Weltpriestern) hinter dem Utrechter Klerus. Um 1800 zählte die Utrechter Kirche etwa 40 Priester und 10.000 Gläubige. Ein eigener Priesternachwuchs wurde in dem 1725 gegründeten Seminar in Amersfoort herangebildet.

Ihre grundsätzliche Verhandlungsbereitschaft mit Rom - sie wollten ja ohne Abstrich an der rechten katholischen Lehre festhalten und folgerichtig auch am päpstlichen Primat (allerdings nicht in seiner vatikanischen Ausformung) - trat besonders eindrucksvoll auf dem Provinzialkonzil von Utrecht hervor, das der Klerus im Jahre 1763 auf Wunsch der

aus Frankreich geflüchteten Jansenisten berief. Es heisst in den Beschlüssen dieser Synode "dass der Herr den hl. Petrus mit dem Primat über die anderen Apostel ausgestattet hat. Der Bischof von Rom, als sein würdiger Nachfolger, übt kraft göttlichen Rechts den Primat über die anderen Bischöfen aus. Dieser Primat ist nicht nur ein Ehren-, sondern auch ein Vollmachts- und Autoritätsprimat, so dass er (der Papst) auf göttliche Anordnung das sichtbare Haupt der Kirche ist, der erste Statthalter Christi, dem die Sorge für die ganze Kirche anvertraut ist". Den Beschlüssen des "heiligen Konzils von Trient" und der Verbindlichkeit des Glaubensbekenntnisses Pius IV wurde ohne Vorbehalt zugestimmt. Der schismatische Charakter der von Rom getrennten Ostkirche wurde eigens betont. Erst 1922 haben die Utrechter Bischöfe den katholischen Charakter der griechischen und östlichen Kirchen offiziell anerkannt.

Papst Klemens XIII war bereit, diese Erklärung als Basis für die Wiedervereinigung anzusehen. Doch die französische Regierung, unterstützt vom Erzbischof Loménie de Brienne von Sens und von den Jesuiten, drängte auf Verurteilung. Diese wurde in der Bulle "Non sine acerbo" als "Nichtigkeitserklärung des Pseudo-konzils von Utrecht" ausgesprochen. Die kirchlichen Führer des Klerus - nunmehr vielfach Leute der zweiten Generation - wurden darin angeredet als "Kinder der Bosheit, Gottlose, Aufrührer, unverbesserliche Schismatiker, die in der Verderbenheit ihrer Herzen wandeln". Kein Wunder, dass sie in der Folge, ohne den grundsätzlichen Standpunkt aufzugeben, über die barsche Zurückweisung verbittert waren und sich ins eigene Gehäuse zurückzogen. Die Überzeugung, der kleine Rest des wahren Israels zu sein, die bereits die französischen Port-Royalisten inspirierte und sie in ihrer Auffassung von Wahrheit und Recht unbeugsam machte, stärkte das Selbstbewusstsein der kleinen Gemeinschaft. Die Priester und die Laien, die von ihnen seelsorglich betreut wurden, hielten unter grossen Opfern an dem Glauben und an dem Rechtsanspruch der Väter fest. Die Begünstigung durch die Regierung, der das innerkatholische Schisma willkommen war, ermöglichte eine bescheiden wirtschaftliche Grundlage.

### **Ihre Weiterentwicklung zur Utrechter Union**

Bis weit in das 19. Jahrhundert hinein wurden die alten Rechte des Utrechter Bischofssitzes jedesmal mit grosser Hartnäckigkeit verteidigt. Als aber der katholische Glaube in Frage gestellt wurde, schien gegen Ende des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jeder Glaubenseifer in der Kleresei erloschen zu sein. Nach der Proklamation des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Marias am 8. Dezember 1854 durch die Bulle "Ineffabilis" von Papst Pius IX, erhob sie erst 1856 ihre Stimme, was vor allem dem Pfarrer Henricus Loos, der 1858 zum Erzbischof von Utrecht erwählt werden sollte, zu verdanken war.

Loos sah klarer als die meisten Zeitgenossen ein, dass die Kleresei aussterben sollte, wenn sie nicht andere Wege einschläge, und dass sie ihre Bedeutung unabhängig von Rom katholische Kirche zu sein, selbst vernichten sollte.

Erzbischof Loos hat an seinem Amt wenig Freude erlebt. Auseinandersetzungen über seine Erwählung zum Erzbischof, Streit mit der Geistlichkeit des Bistums Haarlem wegen der Ernennung eines Bischofs, und Streit um das Eigentumsrecht des Amersfoorter Seminars haben dazu geführt, dass Erzbischof Loos häufig als schwieriger Mensch betrachtet wird, und in der eigenen Kirche sehr geschmäht wurde und häufig noch wird. Dennoch war es Loos, nebst einigen anderen Geistlichen, der die Lage der Utrechter Kirche am klarsten sah. Er sah die Bedeutung ihrer von Rom unabhängigen Katholizität, aber gleichzeitig auch ihre introvertierte Interesselosigkeit. Ein näheres Studium soll allerdings noch ausweisen müssen, in welcher Hinsicht er ihre von Rom unabhängige Katholizität für wichtig hielt. Es war klar, dass er darunter litt, dass viele Geistlichen vom Gefühl, dass "die Kirche ihre Zeit schon noch aushalten werde" beherrscht wurden. Abgesehen von der Verteidigung der alten Rechte, suchte man das Heil in einem jansenistischen Lebensstil, der sicher nicht der best-mögliche war, und der zur Folge hatte, dass die Kirche stark introvertiert wurde.

Aller Interesselosigkeit zum Trotz gelang es Loos die Gläubigen zu begeistern und sie davon zu überzeugen, dass sie wahrlich katholisch waren. Die Zahl der Gläubigen nahm während seinem Episkopat, und auch noch danach, beträchtlich zu, und durch das Glaubensfeuer, das er zu entfachen wusste, konnten viele Kirchen gebaut werden. Auf dem Gebiet der finanziellen Verwaltung brachte er, wo möglich, die Angelegenheiten in Ordnung. Loos liess den obengenannten jansenistischen Lebensstil fallen, und sah sich um nach Möglichkeiten, die Katholizität besser zum Tragen zu bringen und die Daseinsberechtigung der Kirche zu unterbauen.

Die Ankündigung eines Vatikanischen Konzils regte die Kleresei auf. Einige Laien wendeten sich Juli 1868 an die Geistlichkeit mit der Empfehlung, nicht gegen das Konzil zu protestieren, sondern zu versuchen zum Konzil zugelassen zu werden.

Der Prolamation der Unfehlbarkeit des Papstes am 18. Juli 1870 folgte aber kein offizieller Protest von Seiten der Kirche von Utrecht, weder veröffentlichten die Bischöfe dazu einen Hirtenbrief. Loos hatte das Gefühl, dass er nicht im Namen der Kirche sprechen konnte. Das war seiner Ansicht nach unmöglich. Zunächst wollte er, dass die Ehre des Episkopates, die in seiner Person so grässlich vergewaltigt worden war, wiederhergestellt wurde. Zwar ermutigte er Pfarrer C.H. van Vlooten den Protest gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit, den er bereits angefangen hatte, auszuarbeiten und zu veröffentlichen.

Dieser Pfarrer Van Vlooten setzt sich im April 1871 als erster in Verbindung mit der nach dem ersten Vatikanum entstandenen altkatholischen Bewegung. Er hält dies für eine Pflicht der Kleresei. Er empfiehlt Loos ähnliches zu tun. Dieser ist mit Van Vlooten gleicher Meinung, hält es aber für ratsam, die Entwicklungen noch einige Zeit abzuwarten.

In Mai 1871 schreibt Pfarrer Renftle aus Mering, Bayern, an Van Vlooten, dass er nicht Leiter der Opposition in Bayern ist, dass er sich aber darum bekümmert, wie in seiner



Gemeinde die Firmung gespendet werden könne. Renftle wurde durch den Erzbischof von Augsburg exkommuniziert wegen seines Widerstands gegen die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils. Loos ist bereit zu helfen, wenn Renftle das Symbolum Fidei Tridentinae unterschreibt. Gespannt wartet Loos die Entwicklungen in Deutschland ab. Gerüchte über weitgehende Reformen in der altkatholischen Bewegung in Deutschland bereiteten ihm August 1871 aber grosse Sorge.

Dem ersten Katholikerkongress, der in München stattfindet, wohnen drei holländische Pfarrer bei. Der Kongress stand unter der Leitung des berühmten deutschen Kanonisten Professor Ignaz von Döllinger. Die Holländer kehrten mit den besten Eindrücken nach Hause zurück. Im Oktober wendet Renftle sich offiziell an Loos um ihn zur Firmung einzuladen. Am 3. Juli 1872 tritt Loos die Reise an, nachdem er sich mit dem Kapitel darüber beraten hat. Da sich am Kongress mehrere Gemeinden dem Firmegesuch Renftles angeschlossen hatten, wurde die Reise von Loos zu einer fast apostolischen Reise. Sie wurde zu einem Triumphzug, und Loos spendete an vielen Orten die Firmung. Im September 1872 war Loos selber am Altkatholikerkongress in Köln anwesend, und er erklärte sich dann auch zu weiteren bischöflichen Handlungen bereit. Aber an dem Tag, da der erste Bischof der Altkatholiken Deutschlands, Joseph Hubert Reinkens, gewählt wurde, den 4. Juli 1873, stirbt Erzbischof Loos im Alter von 60 Jahren. Am 11. August 1873 wird Reinkens durch den Bischof von Deventer, Hermanus Heykamp, in Rotterdam konsekriert.

In der Schweiz wurde der kirchliche Widerstand gegen die vatikanischen Dekrete lange Zeit durch einen politischen Kampf in den Hintergrund gedrängt. Die Schweizer betrachteten die neuen Dogmen vor allem als eine Bedrohung der politischen Selbständigkeit. Nach einigen Protestkundgebungen von Katholiken in 1871 wurde an einer grossen Tagung in Olten am 1. Dezember 1872 beschlossen eigene Gemeinden und eine eigene Organisation zu gründen.

Für die Entwicklung der Christkatholischen Kirche der Schweiz war die Ausarbeitung einer Kirchenverfassung von grosser Bedeutung. Dazu fanden langwierige Besprechungen statt, vor allem, weil im Anfang schwerwiegende Bedenken gegen das Bischofsamt vorgebracht worden waren. Dass am Amt eines Bischofs festgehalten wurde, ist vor allem Eduard Herzog und dem späteren Bundesrichter Leo Weber zu verdanken. Diese Kirchenverfassung wurde von der Delegiertenversammlung der freisinnigen Katholiken in Olten am 14. Juli 1874 mit grosser Mehrheit genehmigt. Die ersten Synoden der Schweizer Kirche fanden am 14. Juni 1875 und am 7. Juni 1876 statt in Olten. Letztere wählte Eduard Herzog zum ersten christkatholischen Bischof der Schweiz. Er war es, der in Abwehr allzu radikaler Tendenzen der Christkatholischen Kirche ihre geistlichen Grundlagen gegeben und ihre Katholizität gewahrt hat.

Nach 1875 wurden die jungen Beziehungen aber weniger herzlich. Die Holländer folgten mit grosser Zurückhaltung die Zielstrebigkeit, mit der in Deutschland, aber vor allem in der Schweiz, Neuerungen in den jungen Kirchengemeinschaften durchgeführt wurden.

Vor allem die Abschaffung der Zölibatsverpflichtung durch Synoden schätzten die Holländer nicht. Sie befürchteten weiter, dass die wachsenden Beziehungen der Schweizer Altkatholiken zu den Anglikanern der katholischen Rechtgläubigkeit schaden würden. Sie fürchteten vor allem eine Bedrohung der Lehre von der Anwesenheit Christi in den Zeichen von Brot und Wein. Und schliesslich meinten sie, dass zu leichtfertig von einem "Bruch mit Rom", und von "sich Lösen von dem Band mit dem Papst" gesprochen wurde. Auch den Einfluss von Laien auf die Verwaltung der Kirche betrachteten sie zurückhaltend.

Über die holländischen Bedenken brauchen wir uns nicht zu wundern: die Vorgeschichte der Utrechter war eine ganz andere als diejenige der deutschen und der schweizerischen Brüder. Die Holländer betrachteten sich immer noch als Glied der Gemeinschaft der Kirche von Rom, und möchten alles vorbeugen, was den Bruch vertiefen würde. In einigen Disziplinarbräuchen waren sie römischer als der Papst, indem sie sich hielten an Vorschriften aus dem 18. Jahrhundert, die von Rom im 19. Jahrhundert wieder abgeschafft worden waren.

Der deutsche Protest wurzelte in einer Erneuerung der Theologie. Die Deutschen waren der modernen historischen Methode gegenüber aufgeschlossen, durch die sie einzusehen gelernt hatten, dass viele kirchliche Bräuche nicht ursprünglich, und somit relativ waren. Um der Glaubwürdigkeit der Kirche in der modernen Zeit zu fördern, sollten diese Bräuche geändert werden. Die Los-von-Rom-Bewegung gab zu diesen Reformen den Anstoss.

Zu der Erwählung Herzogs zum Bischof der schweizerischen Christkatholischen Kirche folgendes: Schon die allerersten Wochen nach der Wahl stellten die Zuversicht des Gewählten auf eine harte Probe. Nach der Ordnung der Bischofswahl sollte die Konsekration "innerhalb dreier Wochen" erfolgen. Sofort reiste Herzog nach Bonn zu Bischof Reinkens, der ihm riet, sich auch mit den holländischen Bischöfen in Beziehung zu setzen. Die Verhandlungen führten zu nichts, da die Holländer durch den Gang, den die altkatholische Bewegung in der Schweiz genommen hatte, so ängstlich geworden waren, dass sie fürchteten, die eigene Kirche zu kompromittieren, wenn sie sich für die Weihe des Bischofs mitverantwortlich machten. Sie waren in ihrer stillen Einsamkeit gegen den lauten Ruf nach Reformen misstrauisch geworden. Herzog konnte die Bedenken des Erzbischofs Johannes Heykamp, des Nachfolgers von Loos, verstehen. Dagegen war Reinkens sofort bereit, die Weihe vorzunehmen. Die Konsekration Herzogs fand am 18. September 1876 in Olten statt.

Erst seit 1884 kam es wieder zu einer Annäherung der drei Kirchen. Am Altkatholikenkongress in Krefeld, 1884, sprach der holländische Pfarrer Timotheus van Santen unter anderem: Wir sehen durch Ihr Beispiel, dass er möglich ist zu reformieren und dennoch katholisch zu bleiben, und dass Vorsicht mit ehrlicher Kritik vereinigt werden kann. Wir wissen, dass, abgesehen von der päpstlichen Unfehlbarkeit und Allgewalt und der Unbefleckten Empfängnis Marias sich noch mehr in die Kirche eingeschlichen hat, was

nicht katholisch, nicht christlich, nicht des Geistes unseres Herrn Jesu Christi ist.... Die alte Kirche von Holland wird wieder jung. Sie ist nicht mehr zufrieden mit einem Fortbestehen allein, sie will arbeiten, und wenn nötig, reformieren auf katholischer Grundlage. Ihre Vorsicht .... nichts zu ändern in der Einförmigkeit mit Rom, wird jetzt eine vernünftige Vorsicht nicht zu brechen mit der reinen, wahren, katholischen Kirche. Dennoch musste der deutsche Professor Von Schulte 1886 noch schreiben: Eine nähere Verbindung der drei Kirchen in Deutschland, Holland und der Schweiz als solche ist noch nicht eingetreten, obwohl es wünschenswert und zweckmässig wäre, dass dieselben gemeinsame Versammlungen hielten, an denen die fünf Bischöfe, Geistliche und etliche Abgeordnete der Synoden teilzunehmen hätten. Diesen Gedanke Von Schultes führte 1888 der Kölner Regierungsrat Wülffing weiter. Auf seinem Antrag beschloss der Altkatholikenkongress von Heidelberg am 3. September, dass die Bischöfe zu näheren Beziehungen eingeladen werden sollten um 1890 einen internationalen Altkatholikenkongress an der Stelle der deutschen Kongresse zu ermöglichen.

Eine Beratung der holländischen Bischöfe mit ihren Geistlichen im Mai 1889 führte zu dem Entschluss den deutschen und schweizerischen Bischof zu einer Konferenz einzuladen. Gleichzeitig kamen die Bischöfe J.H. Reinkens von Deutschland und E. Herzog von der Schweiz zu einer gleichen Initiative.

Am 23. September 1889 trafen die Bischöfe Reinkens und Herzog in Utrecht ein. Zuvor hatten sie sich in Bonn beraten mit Professor F.H. Reusch, der eine Entwurferklärung verfasst hatte. Abends sprachen sie über gegenseitige Probleme, bevor Dienstag, den 24. September, die eigentliche Konferenz begann. Nach eingehender Diskussion konnten sie zur Übereinstimmung gelangen. Hiermit kam in einem Tag die kirchliche Utrechter Union zustande.

Die Utrechter Erklärung, die vor allem auf theologische und dogmatische Fragen Bezug nimmt, gab der altkatholischen Bewegung ihre dogmatische Grundlage. Die auf Grund dieser Erklärung beschlossenen Konvention und das Reglement für den gegenseitigen kirchlichen Verkehr gaben der neuen Gemeinschaft Form.

Wichtig ist und bleibt, dass innerhalb der Gemeinschaft der Kirchen der Utrechter Union, die Kirche von Utrecht die einzige ist, die den Anspruch erheben kann, dass sie ununterbrochen historische Bischofssitze besetzt hat, und dass sie seit 695 Anteil hat am Schicksal der lateinischen "westeuropäischen" Kirche.

Das Unfehlbarkeitsdogma des 1. Vatikanischen Konzils hat dazu geführt, dass am 23. September 1889 die Utrechter Bischöfe die sogenannte Utrechter Erklärung der Bischöfe der altkatholischen Kirchen unterschreiben mussten. Die wenigen kirchenrechtlichen Sätze dieser Erklärung sind in Übereinstimmung mit der Tradition der Kirche von Utrecht, und sie waren in ihrer Ablehnung der römischen Standpunkte in Übereinstimmung mit den Ansichten der Führer der altkatholischen Bewegung Mitteleuropas.



## Anmerkung

Der Verfasser hat diesen Vortrag ohne Quellenangaben nachgelassen. Den Herausgebern war es nicht möglich Zitate genau abzugrenzen und die Quellen zu entdecken. Folgende Quellen sind wahrscheinlich benutzt worden:

Victor Conzemius, *Katholizismus ohne Rom*, Zurich, 1969

B.A. van Kleef, *Das Utrechter Provinzialkonzil vom Jahre 1763*, IKZ 1959, 1960

*De Oud-Katholiek*, 1889, S. 114-115, Algemeene Vergadering der geestelijken

J.F. von Schulte, *Der Altkatholizismus*, Giessen, 1887

F. Smit, *Meinungsverschiedenheiten zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz im Jahre 1876*, IKZ, 1981

J. Visser, *Unie van Utrecht - 90 jaar Bisschopsverklaring van 1889*, *De Oud-Katholiek*, 1979, S. 81

Sollten bei der Übersetzung ursprünglich deutschsprachige Texte geändert worden sein, bitten wir um Verständnis und Verzeihung.

## DIE VERSCHIEDENEN KIRCHLICHEN HERKÜNFTE INNERHALB DER UTRECHTER UNION

(Dieser Vortrag wurde für ein Symposium der Altkatholischen Kirche Österreichs, Wien 1987, vorbereitet, jedoch nicht vorgetragen)

### Einleitung

Der Zusammenschluss der altkatholischen Bistümer in der Utrechter Union geht auf das Jahr 1889 zurück. Die altkatholischen Bistümer Deutschlands und der Schweiz sind 1873 und 1875 in Anschluss an das erste Vatikanische Konzil entstanden. Eine altkatholische Kirchengemeinschaft bestand vor dem Jahre 1870 nicht.

In Nord-West Europa gab es in der damaligen Republik der Vereinigten Niederlande (jetzt die Niederlande), die Kirche von Utrecht, die 690 durch Willibrord gegründet wurde, seit 1723 aber unabhängig vom hl. Stuhl existierte. Sie nimmt ihrer Herkunft nach einen durchaus eigenen Platz innerhalb der Utrechter Union ein. Erst seit dem ersten Vatikanischen Konzil kann von einer altkatholischen Bewegung im eigentlichen Sinne die Rede sein.

Innerhalb der Utrechter Union von altkatholischen Kirchen, deren Bischöfe Mitglied sind der Internationalen Bischofskonferenz, sind verschiedene kirchliche Herkunft oder Traditionen zu unterscheiden. Diese verschiedenen Herkunft treffen zusammen auf den Nenner, dass sie treu festhalten an dem alten katholischen Glauben der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends, und dass sie sich vom Idealbild der Kirche, wie die alte Kirche - die *ecclesia primitiva* - diese sah, liess inspirieren und leiten bei der Durchführung von Neuerungen.

Innerhalb der Utrechter Union möchte ich drei verschiedenen Herkunft/Traditionen unterscheiden:

1. diejenige der Kirche von Utrecht
2. diejenigen der Kirchen, die nach dem Vatikanum I entstanden
3. diejenigen der nationalistisch-patriotisch gesinnten und gefärbten Kirchen.

### Die Kirche von Utrecht

Innerhalb der altkatholischen Kirchengemeinschaft nimmt die "Kirche von Utrecht" durch Rang und Herkunft eine besondere Stellung ein. Sie hat allen mit-altkatholischen Kirchen die bischöfliche Sukzession vermittelt und ist somit zu ihrer *Ecclesia-Matrix* im engeren Sinne geworden. Ihre offizielle Bezeichnung lautet "Römisch Katholische Kirche der Altbischöflichen Kleresei". Damit ist ihr Selbstverständnis ausgesprochen: sie will "römisch-katholisch" sein, zwar nicht im heutigen Sinne des Wortes, jedoch grundsätzlich an jener Gemeinschaft mit Rom festhalten, die von ihren Vorfahren trotz der Betonung der Rechtsansprüche der Utrechter Kirche unaufgebar war. Der Bruch zwischen der altbischöflichen Kleresei und Rom geht auf eine lange und vielschichtige Vorgeschichte zurück. Theologische, kirchenrechtliche, nationalkirchliche und psychologische Faktoren

durchdringen einander und stellen den Historiker vor einem schwer zu entwirrenden Problemknäuel<sup>1)</sup>.

Als ersten Faktor nennen wir das wachsende Selbstbewusstsein der führenden Weltgeistlichkeit. Sie waren fest davon überzeugt, dass die Kirche von Utrecht als selbständiger Teil der westlichen Catholica in den Stürmen, die nach der Reformation über sie hergekommen waren, bestanden hatte. Was lag nun mehr auf der Hand als der Wunsch, dieses geistliche Aufleben durch die Ergänzung der Kirchenstruktur bekrönt zu sehen mit einem eigenen Bischof und einem eigenen Kapitel. Dieser Wunsch wurde in dem Masse kräftiger, als von den protestantischen Staaten von Holland den Katholiken gegenüber eine neutrale Haltung erwartet werden durfte. Somit schien die Periode der Unterdrückung und der damit zusammenhängenden Notlösungen vorbei. Die Zeit war da, dass die Kirche von Utrecht inmitten der Nachbarbistümer wieder ihren eigenen Platz einnehmen konnte<sup>2)</sup>.

In Rom wurden diese Wünsche nicht gerne gehört. Rom war ängstlich vor jedem Rascheln nach grösserer Selbständigkeit, und war schon verwickelt in Schwierigkeiten mit der französischen Kirche, die sich unabhängig von der zentralen Autorität aufzustellen suchte. So betonte die Kurie immer wieder die Missionsstatus der holländischen Kirche. Rom strebte die Zentralisation der kirchlichen Autorität in einer einköpfigen Kirchenleitung nach, und fand das Bestreben der Holländer gefährlich. Im Gegensatz zu ihren Wünschen, schränkte Rom die Kompetenzen der apostolischen Vikare - der Erzbischöfe von Utrecht - in Holland noch mehr ein, machte sie in Verwaltungsangelegenheiten von Rom abhängig, und funktionierte eine, damals notwendige, Notmassnahme um zu einer Tugend. 1702 wird der apostolische Vikar Petrus Codde, Erzbischof von Utrecht, von Rom suspendiert und 1704 seines Amtes entsetzt.

Die Verhärtung auf beiden Seiten nimmt zu. Fortan gelten die Utrechter als Widerspenstige, mit denen Rom nicht zu unterhandeln wünscht. Die kirchliche Verwaltung gerät mehr oder weniger in Unordnung: Rom streitet dem Kapitel von Utrecht das Recht ab, die Leitung der Kirche auf sich zu nehmen und versucht nun, unter anderem mittels ausländischen Abgesandten, die Staaten von Holland dazubringen einen von Rom ernannten Vikar zuzulassen, was jedoch jedesmal misslingt. Die Holländer müssen einen Bischof entbehren und die Tragödie römischen "amtlichen Unverständnisses" für die Wünsche und die Lage des holländischen Klerus, nimmt ihren Lauf.

Ein anderer Faktor ist, dass die führenden Geistlichen in der Lage gewesen waren auf eigenen Kosten in Löwen und Paris zu studieren. Deshalb hatten sie Verbindungen mit wichtigen kirchlichen Kreisen in Frankreich und den südlichen Niederlanden. Diese

<sup>1)</sup> Victor Conzemius, *Katholizismus ohne Rom*, Zürich 1969, S. 45

<sup>2)</sup> J. Visser, *De oorzaken van 1723*, in: J. Visser, F. Smit, P.J. Maan, *Onafhankelijk van Rome, toch katholiek. 250 jaar oud-katholieke geschiedenis*, Hilversum 1973, S. 14



Tatsache förderte ihr Autonomiegefühl. Dem haftete aber auch ein Nachteil an. Wie es oft der Fall ist in höheren Kreisen, hatten sie nicht den notwendigen Einfluss auf die Basis der Kirche um ihr Protest zu einer Volksbewegung zu machen. Der Standesunterschied zwischen den Mitgliedern des Klerus kann dazu beigetragen haben, dass die einfachen Kleriker mit ihren Gemeinden schlussendlich Rom die Treue hielten, und die Kleresei nur bei einer kleinen Zahl ihren Einfluss halten konnte.

Ein dritter Faktor ist der Einfluss der Ausländer. Hier sind die Franzosen die wichtigsten, was nicht erstaunlich ist: die Holländer hegten schon lange grosse Sympathie für die französische Priesterausbildung und Spiritualität, namentlich für diejenige der Oratorianer. Sie hatten Verbindungen mit französischen Bischöfen und Theologen, die auch in dieser Schule ausgebildet worden waren. Zudem korrespondierten sie mit den führenden französischen Jansenisten, die in mancher Hinsicht den Oratorianern verwant waren.

Es ist also nicht erstaunlich, dass sie Pasquier Quesnel, Oratorianer und Jansenisten, um Rat angehen um zu einem Durchbruch der misslichen Lage zu gelangen, die nach 1702 entstanden ist. Er ist Anhänger der gallikanischen Artikel und gibt in diesem Sinne Rat: er empfiehlt dem Utrechter Kapitel sich dem Appèl an ein allgemeines Konzil anzuschliessen. Diese Appèl-Bewegung war in Frankreich entstanden als Reaktion auf die Verurteilung Quesnels *Reflexions morales* in 1713.

Die Holländer befürworteten eine Nationalkirche, aber innerhalb dieses Konzepts gehörte der Kontakt mit den Nachbarkirchen. In den Beziehungen mit den Franzosen wussten sie sich verbunden mit einem Teil der *Catholica*.

Hier muss auch der grosse Einfluss des Kirchenrechtsgelehrten Zeger Bernard van Espen aus Löwen genannt werden. Das von ihm verfasste Kirchenkonzept wurde der Leitfaden für das Handeln der Utrechter. Dieses Konzept ergab sich aus dem, was Van Espen als seine Lebensaufgabe betrachtete: die Einschränkung der Zentralisierung der römischen Kurie. Auf Grund genauer Kenntnisse der alten Rechtsquellen zeigte er, dass, wenn auch ein Primat in der Kirche nicht geleugnet werden kann, die Verwirklichung desselben nicht stattfinden kann indem dadurch die Rechte der Lokalkirchen übergangen werden. Es ist klar, dass er auf Grund dieses Prinzips den Utrechtern nicht nur Recht gab, wo sie meinten die rechtmässige Fortsetzung der Kirche von Utrecht zu sein, sondern auch wo sie der Ansicht waren, dass ihr Kapitel legitim und gesetzmässig sei, und somit auch berechtigt zur Bischofswahl.

Ermutigt durch diese Unterstützung, möglicherweise in der Hoffnung, dass sich herausstellen sollte, dass die ausländischen Bewegungen keine Eintagsfliegen waren, durch die Not gedrungen und unter günstigen politischen Umständen, überwandnen sie die noch bestehenden Bedenken und schritten am 27. April 1723 zur Wahl von Cornelis Steenoven zum Erzbischof von Utrecht.

Dann gibt es noch einen ideellen Faktor. Die gallikanischen Strömungen, die schon 1702 vorherrschten in dem Protest gegen die Amtsenthebung Coddés und gegen die

Anerkennung eines von Rom angestellten apostolischen Vikars, legitimieren die Ansichten und theologischen Meinungen der Utrechter. Dieser Gallikanismus darf angesehen werden als einen Varianten des, in der abendländischen Kirche immer mehr oder weniger latent anwesenden, Episkopalismus.

Der Episkopalismus beruht auf einem Kirchenkonzept, das von der Ansicht geprägt wird, dass die Struktur der Kirchengemeinschaft nicht so betrachtet werden darf, als käme sie aus einer einzigen Autoritätsquelle hervor. Die Kirche kann nicht betrachtet werden als ein Körper, der von einem einzigen, als Zentrum angesehenen, Haupt hergeleitet wird. Eher ist es umgekehrt: der Körper trägt das Haupt. Die Ganzheit der Kirche geht also nicht den Teilen voran, sondern wird gerade aus den einzelnen Teilen aufgebaut. Das bedeutet, dass die Kirche nicht an erster Stelle gegründet ist auf dem Papst als Nachfolger Petri, und die Bischöfe somit als Beamtete eines absoluten Monarchen die Rolle von treuen Vollziehern der päpstlichen Entscheidungen zu spielen haben, sondern dass die universale Kirchengemeinschaft eher als von unten nach oben betrachtet wird. Für deren Aufbau kann bei den Gläubigen, bei den Priestern und bei den Bischöfen als Nachfolgern des Apostelkollegiums angefangen werden. Dem Papst kommt so eine eigene Rolle zu: in ihm verkörpert sich die aus der Vielfalt aufgebaute Einheit, eine Einheit, die aber nicht in ihm als dem Haupt ihren endlichen Grund findet. Praktisch bedeutet dies, dass in diesem episkopalistischen Kirchenkonzept päpstliche Entscheidungen nur Geltung haben, insofern sie von den verschiedenen Teilen der universalen Kirchengemeinschaft angenommen worden sind. Dieser Episkopalismus, auch Konziliarismus genannt, hat nicht gesiegt<sup>3)</sup>.

Der Widerstand der Jansenisten und Appellanten hat in der Kirche keinen Erfolg gehabt: der Konziliarismus, ihre wichtigste Inspirationsquelle, hat in der Geschichte der katholischen Kirche eine Niederlage erleiden müssen, obwohl er ausserhalb der Kirche im demokratischen Parlamentarismus seine weite Wirkung gehabt hat<sup>4)</sup>. Innerhalb der Kirche ist es vor allem das monarchisch-individualistische Prinzip, das sich in der Kirchenverwaltung durchgesetzt hat. Auch hatte man, obwohl beide Bewegungen einander gleichen, keine Stütze von Josephinismus erfahren<sup>5)</sup>. Die institutionelle Krise, in welche die Kirche durch die staatlichen Umwälzungen geriet, glaubte man nur mit monarchischen Massnahmen lösen zu können<sup>6)</sup>. Staatlich wie kirchlich gab es keine soziale Infrastruktur mehr, die die konziliare Lösung und ihren Korporationsgedanken hätte glaubhaft machen können.

<sup>3)</sup> J. Visser, *De oorzaken van 1723*, S. 17-20

<sup>4)</sup> Brian Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150-1650*, Cambridge, 1982, S. 168 ff

<sup>5)</sup> Brian Tierney, S. 168 ff

<sup>6)</sup> H.J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität*, München 1975. Auch J. Visser, *De kandelaar van het licht*, Utrecht 1976

Immerhin war es für die damaligen Jansenisten ein nicht zu begreifendes Schicksal, dass sie mit ihrem Anliegen kein Verständnis fanden. In seine ausserordentlich wichtige Abhandlung über Konsensus weist Joseph Wolmuth<sup>7)</sup> hin auf die in der modernen Ära sich ändernde hermeneutische Position.

War im Mittelalter die Gruppe zentral, in der modernen Geschichte rückte das Individuum als entscheidendes, erkennendes Subjekt mehr und mehr in den Vordergrund als Quelle des Verstehens und der Verständigung. In solcher kultureller Situation wird das Vertrauen in korporative, konziliare Entscheidungsmöglichkeiten als überholt und unvollziehbar betrachtet.

Dieser veränderte sozialkulturelle Verstehenshorizont kann auch erklären, warum der altkatholische Protest gegen Vatikanum I nie eine breite Bewegung wurde. Obwohl die altkatholischen Väter ein Gespür hatten für die konziliare Tradition, war es ihnen wahrscheinlich nicht möglich eine alternative Auffassung von Kirche zu vertreten, die wirklich von der Gemeinschaft her gebildet wäre. Man hat zur Findung einer ekklesiologischen Identität nicht auf die konziliarische Tradition zurückgegriffen<sup>8)</sup>.

Es ist legitim in der zweiten Hälfte des 17. und in dem ersten Viertel des 18. Jahrhunderts einen Teil der holländischen Geistlichkeit jansenistisch zu nennen, allerdings unter der Bedingung, dass die Bezeichnung "Ketzerie" nicht mehr darauf angewendet wird. Der Jansenismus ist eine Reformbewegung, sowohl theoretischer wie praktischer Art, derer Äusserungen auf sehr breitem Gebiet wahrzunehmen sind. Die Dogmatik ist nur ein Aspekt desselben. Ein anderer Aspekt liegt auf dem breiten Gebiet der Spiritualität und der Moral, des geistlichen und sittlichen Lebens; weiter auf demjenigen der Liturgie, namentlich derjenigen zum Empfang des Beichtsakraments und der Kommunion; und schliesslich auch auf demjenigen der Ekklesiologie, namentlich wo diese sich befasst mit dem Aufbau der Hierarchie<sup>9)</sup>.

Als Leitfaden aller gewünschten Änderungen galt das Konzept der *ecclesia primitiva*, der alten, noch makellosen Kirche<sup>10)</sup>. Die Ausrichtung nach der altkirchlichen Welt, selbstverständlich selektiv, hatte zur Folge, dass viele Jansenisten etwas krampfhaft, manchmal sogar reaktionär Stellung nahmen gegen Äusserungen der neueren, humanistisch gefärbten Zeit<sup>11)</sup>. Wie gesagt, herrschten in der Kirche von Utrecht die

<sup>7)</sup> Joseph Wolmuth, *Verständigung in der Kirche, untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*, 1983, S. 258 ff

<sup>8)</sup> J. Visser, *Jansenismus und Konziliarismus: ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751)*, IKZ 1983, S. 223

<sup>9)</sup> Vgl. L. Ceyssens, *Le jansénisme, Considérations*, in: *Analecta Gregoriana* 71 (1954), 28.28; en Callacy, *La critique historique*, idem, S. 185 ff

<sup>10)</sup> Vgl. J. Visser, *Het ideaal van de "ecclesia primitiva" in het Jansenisme en Oud-Katholicisme*, Amersfoort, 1980

<sup>11)</sup> J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734), pleitbezorger voor een locale kerk*, Amsterdam 1981, S. 464



konziliaren Ansichten vor. Die Kontinuität der Bischofssitze der Utrechter Kirche, verbürgt von dem Staat, der mit den Wünschen der römischen Kurie überhaupt nichts zu tun hatte, gab dem Konflikt mit Rom den Charakter eines heftigen Bruderzwistes, und schuf die Möglichkeit als Teilkirche weiter zu bestehen, wie schlimm und erwürgend die Isoliertheit auch war<sup>12)</sup>.

1870 entschied Rom. Die ekklesiologischen Probleme, die beim tridentinischen Konzil nur am Rande erörtert worden waren, und weitgehend ungelöst blieben, wurden jetzt haargenau geregelt. Die Kirche von Rom hatte eine ganz neue Ekklesiologie erhalten, die zum Ausdruck kam in einem fast diktatorialen Zentralismus von Verwaltung und Gesetzgebung, in einer erstickenden Einförmigkeit von Liturgie, und in einer fast vollkommenen sozialen und kulturellen Isoliertheit.

### Die nach dem Vatikanum I entstandenen Kirchen

In dem 19. Jahrhundert entstand die altkatholische Bewegung, die führte zum Protest gegen die Entscheidungen des Vatikanums I, und sich von dort weiterentwickelte zur Bildung einer Kirchengemeinschaft. Als sich aus dem Protest gegen das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes in Deutschland eine Kirchengemeinschaft entwickelte, wurde von Seiten des Erzbistums Utrecht 1872 und 1873 Hilfe geleistet. Erzbischof Henricus Loos unternahm eine Firmreise, der Bischof von Deventer, Hermanus Heykamp, konsekrierte den ersten deutschen altkatholischen Bischof Joseph Hubert Reinkens. In der altkatholischen Bewegung spielte das Ideal der alten Kirche eine wichtige Rolle, was nicht nur hervorgeht aus dem späteren Namen "alt-katholisch", sondern auch aus den vielen Neuerungen in der Liturgie, wie in der Kirchenleitung. Es führte jetzt zu weit um ausführlich darzulegen, welche die Wurzeln dieses Ideals waren, und wieviele Theologen dem nachstrebten. Wir müssen uns beschränken auf den, der der geistliche Vater der altkatholischen Kirchen genannt werden kann, Dr. Ignaz von Döllinger (1799-1890). Die Inauguralrede, mit der Von Döllinger 1826 als Professor in München antrat, wie auch seine erste Schrift *Die Lehre von der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten* aus dem gleichen Jahr, tragen das Merkmal des sogenannten theologischen Klassizismus<sup>13)</sup>. Dazu wurde er beeinflusst von der theologischen Strömung, die entgegen der scholastischen Methode, über den Weg des historischen Beweises, die Offenbarungswahrheit in ihrer ursprünglichen Reinheit aufdecken wollte. Wegweisend war der bekannte Satz des Vinzenz von Lerin *Id teneamus, quod ubique, quod semper et ab omnibus creditum est* (Wir halten fest an dem Glauben der alten Kirche, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des 1. Jahrtausends ausgesprochen ist). Es kam also darauf an zu beweisen, dass die wahren Glaubenswerte

<sup>12)</sup> J.A.C. de Jonge, *Eenheid in conciliariteit*, Amersfoort 1981, S. 23

<sup>13)</sup> J.R. Geiselman, *Die katholische Tübinger Schule*, Freiburg 1964, S. 164 ff

in dem altkirchlichen Konsenz gründeten. Mittels seiner dogmatischen Lehrer wurde Von Döllinger beeinflusst von den Theologen Ziegler und Klöpfel, die Zeitgenossen waren der österreichischen Jansenisten, wie Simon Stock, Kanoniker in Wien und Rektor der theologischen Fakultät in Wien, Max Anton Wittola, Melchior Blarer und andere.

Der Ruf "zurück zur alten Kirche" soll das Leitmotiv seines ganzen Wirkens werden. Deshalb bevorzugt er vor allem die historische Methode. Er folgt hiermit Antoine Arnauld nach, der im 17. Jahrhundert anfasste, was Von Döllinger 1823 begann: das Studium der "perpétuité de la foi...". Dem Ideal der alten Kirche als Masstab für die wahre Lehre und die wahre Kirchenstruktur hält Von Döllinger lebenslänglich die Treue. Selbstverständlich war er nicht so naiv, anzunehmen, dass die Entscheidung für die "perpétuité de la foi..." unveränderliche Definierung als Dogma implizierte.

Als Historiker des 19. Jahrhunderts ist er auch in dem Bann des Entwicklungsgedankens. Wo dieser Gedanke aber als Argument angewendet wird um neue Dogmatisierungen zu rechtfertigen, wie im Fall des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit, bleibt er beim klassizistischen Prinzip. Somit gilt für Von Döllinger grosso modo: die Geschichte, angefangen mit der Offenbarung, geht weiter unter der Leitung des hl. Geistes, indem die Kirche die Kontinuität dieser Bewegung verbürgt. Die Legitimität wird geprüft in der Verfolgung der Entwicklung vom Keim bis zur ausgereiften Frucht. Dabei stiess er auf das Spannungsfeld zwischen den neueren theologischen Entwicklungen einerseits und den historischen Entwicklungen auf Grund des Quellenstudiums andererseits<sup>14</sup>).

Um aus diesem Spannungsfeld zu geraten, wählte Von Döllinger für den Leitfaden der ungeteilten Kirche um die modernen Fragen zu lösen, ohne allerdings abzuklären, welche methodische Folgen die Anwendung eines solchen Masstabs nach sich zieht. Es ist eben klar in welche Verlegenheit einer gerät, der den Weg, den Von Döllinger weist, beharrlich abschreitet. Wer das "zurück zur alten Kirche" als theologisches Prinzip handhabt, gerät in die Schwierigkeit, dass historische Untersuchung in Glaubenssachen entscheiden muss. Die Art und die Problematik der historischen Untersuchung bringen mit sich, dass dies unmöglich ist, um so mehr, da wir jetzt, dank Troeltsch, zur Einsicht gelangt sind, dass das Interesse des Heute mitbestimmt, was in der Geschichte gelesen werden kann. Hier tauchen Fragen wissenschaftstheoretischer und geschichtsphilosophischer Art auf. Das nimmt nicht hinweg, dass Von Döllingers Ideal von grosser Bedeutung, wenn nicht entscheidend, gewesen ist für die altkatholische Bewegung.

Die antiquitas ist für sie das Ideal, das mit den heutigen Reformen erstrebt wird. Das "zurück zur alten Kirche" ist das Leitprinzip der berühmten Unionskonferenzen von 1874; es spielt eine entscheidende Rolle bei den Reformen, die die Altkatholiken durchführen. So heisst es im Programm des Münchener Katholikenkongresses von 1871: "Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine

<sup>14</sup>) K. Stalder, *Theologische Wissenschaft*, IKZ 1974, S. 194 ff

Reform der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Missbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmässig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde<sup>15)</sup>. In dem Sinne kann das Ideal der *ecclesia primitiva* - und tatsächlich hat es das immer getan - als historisches Bewusstsein funktionieren, das sucht nach der Kontinuität mit einer unvollendeten Vergangenheit: eine kritische Erinnerung, die das Auge schärft für des Herrn Wort, das in unserer unvollendeten Zeit zeigt, was für den Fortgang des Evangeliums getan werden soll<sup>16)</sup>.

### Die Schweiz

In der Schweiz wurde der kirchliche Widerstand gegen die vatikanischen Dekrete lange Zeit durch den politischen Kampf in den Hintergrund gedrängt. Die Schweizer betrachteten die neuen Dogmen vor allem als eine Gefahr und Bedrohung der politischen Selbständigkeit. Nach einigen Protestkundgebungen von Katholiken in 1871 wurde an einer grossen Tagung in Olten am 1. Dezember 1872 beschlossen eigene Gemeinden und eine eigene Organisation zu gründen.

Für die Entwicklung der Christkatholischen Kirche der Schweiz war die Ausarbeitung einer Kirchenverfassung von grosser Bedeutung. Dazu fanden langwierigen Besprechungen statt, vor allem, weil im Anfang schwerwiegende Bedenken gegen das Bischofsamt vorgebracht worden waren. Dass am Amt eines Bischofs festgehalten wurde, ist vor allem Eduard Herzog und dem späteren Bundesrichter Leo Weber zu verdanken. Diese Kirchenverfassung wurde durch die Delegiertenversammlung der freisinnigen Katholiken in Olten am 14. Juli 1874 mit grosser Mehrheit genehmigt. Die ersten Synoden der Schweizer Kirche fanden am 14. Juni 1875 und am 7. Juni 1876 statt in Olten. Letztere wählte Eduard Herzog zum ersten christkatholischen Bischof der Schweiz. Er war es, der in Abwehr allzu radikaler Tendenzen der christkatholischen Kirche ihre geistliche Grundlagen gegeben und ihre Katholizität gewahrt hat.

Zu der Erwählung Eduard Herzogs zum Bischof der schweizerischen Christkatholischen Kirche folgendes: schon dass die deutschen Altkatholiken im Gegensatz zur Meinung von Döllingers Gemeinden gründeten, erregte in Holland Bedenken, und als man den Zölibatszwang aufhob, kam man sich geradezu getäuscht vor, bereute beinahe die Ordination von Bischof Reinkens und bestritt eifrig jede Mitschuld am Gang der Dinge in Deutschland. War man in Holland schon durch diese Entwicklung erschreckt, so mussten die Nachrichten von den Christkatholiken in der Schweiz erst recht unakzeptabel sein. Vor allem, dass Albert Brosi, Präsident der Synode, die Eduard Herzog zum Bischof wählte, diese Wahl als Vollzug des Bruchs mit Rom interpretierte,

<sup>15)</sup> U. Küry, *Die Altkatholische Kirche*, 2. Auflage, Stuttgart 1978, S. 451; J. Visser, *Het ideaal van de "ecclesia primitiva"*..., S. 14-17

<sup>16)</sup> J. Visser, *Het ideaal van de "ecclesia primitiva"*..., S. 23



dann die Verfassung, wonach die Synode nicht vom Bischof präsiert werden sollte und sogar so eingerichtet war, dass sie anscheinend von einer Laienmehrheit beherrscht werden konnte, und schliesslich die Ungeniertheit, mit der man den Zölibatszwang beseitigte, wurden von den holländischen Bischöfen und ihren Beratern als bedenklich beurteilt.

Schon die allerersten Wochen nach der Wahl von Eduard Herzog stellten die Zuversicht des Gewählten auf eine harte Probe. Nach der Ordnung der Bischofswahl sollte die Konsekration "innerhalb dreier Wochen" erfolgen. Sofort reiste Herzog nach Bonn zu Bischof Reinkens, der ihm riet, sich auch mit den holländischen Bischöfen in Beziehung zu setzen. Trotz eines Besuchs Eduard Herzogs bei Erzbischof Johannes Heykamp und trotz eines intensiven Briefwechsels zwischen den beiden und Bischof Reinkens, glaubten die holländischen Bischöfe eine Teilnahme an der Weihe von Bischof Herzog nicht verantworten zu können.

Die Holländer waren durch den Gang, den die altkatholische Bewegung in der Schweiz genommen hatte, so ängstlich geworden, dass sie fürchteten, die eigene Kirche zu kompromittieren, wenn sie sich für die Weihe des Bischofs mitverantwortlich machten. Sie waren in ihrer stillen Einsamkeit gegen den lauten Ruf nach Reformen misstrauisch geworden. Herzog konnte die Bedenken des Erzbischofs Johannes Heykamp, des Nachfolgers von Loos, verstehen. Die Konsekration Herzogs fand am 18. September in Olten statt<sup>17)</sup>.

### Die Utrechter Union

Die Holländer beobachteten mit grosser Zurückhaltung und Zweifel die Eifer mit der Reformen in Deutschland, vor allem aber in der Schweiz durchgeführt wurden. Ausserdem fürchteten sie, dass die Beziehungen zwischen den Schweizer Christkatholiken und der Anglikanischen Kirche der katholischen Rechtgläubigkeit schaden würde. Sie sahen vor allem die Lehre von Christi Anwesenheit in den Zeichen von Brot und Wein in Gefahr.

Die holländische Haltung darf uns nicht verwundern: die Geschichte der Utrechter war völlig anders verlaufen, als diejenige ihrer deutschen und schweizerischen Brüder. Sie fühlten sich immer noch der Kirchengemeinschaft von Rom zugehörig und wollten alles vermeiden, was den Bruch vertiefen könnte. In einigen Disziplinarbräuchen waren sie "plus papaliste que le pape", indem sie sich an Bestimmungen aus dem 18. Jahrhundert hielten, die von Rom in 19. Jahrhundert aufgehoben worden waren.

Der deutsche Protest wurzelte in der Erneuerung der Theologie. Sie waren modernen

---

<sup>17)</sup> K. Stalder, *Der ekklesiologische und kirchenrechtliche Gehalt der Utrechter Union der Altkatholischen Kirchen*, in: *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich-Köln 1984, S. 196; F. Smit, *Meinungsverschiedenheiten zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz im Jahre 1876*, IKZ 1981, S. 65-120

historischen Methoden gegenüber aufgeschlossen und lernten, dass viele kirchliche Bräuche nicht ursprünglich, und somit relativ waren. Im Interesse der Glaubwürdigkeit der Kirche in der modernen Zeit mussten diese reformiert werden. Das "Los von Rom" gab den Anstoss zu diesen Reformen<sup>18)</sup>.

In der Mitte der achtziger Jahre meinten die Holländer, dass die Situation so nicht bleiben sollte. Eine Beratung der holländischen Bischöfe mit ihren Geistlichen, Mai 1889, führte dazu, dass sie den deutschen und den schweizerischen Bischof zu einer Konferenz einluden. Zur gleichen Zeit kamen die Bischöfe Reinkens von Deutschland und Herzog von der Schweiz zu einer ähnlichen Initiative. Sie vereinbarten, sich am 24. September in Utrecht zu treffen mit dem Ziel der Zusammenarbeit der drei Schwesterkirchen ein festes Fundament zu geben, und diese somit zu fördern.

Am 23. September kamen Reinkens und Herzog an. Vorher hatten sie eine Aussprache mit Prof. Dr. F.H. Reusch in Bonn, der eine Konzepterklärung verfasst hatte. Auf holländischer Seite waren anwesend: Erzbischof J. Heykamp und seine Kollegen C.J. Rinkel von Haarlem und C. Diependaal von Deventer, Pfarrer C. Deelder aus Utrecht, Seminarpräsident J.J. van Thiel, und die Pfarrer T. van Santen aus Dordrecht und Th. van Vlooten von Amersfoort. Einige von ihnen hatten auch nach 1875 die Kontakte mit den deutschen Kollegen gepflegt.

Gemessen an der Linie dieser Vorgeschichte konnte von der Konferenz in Utrecht im günstigsten Fall erwartet werden, dass sie die Übereinstimmung und Einheit feststellen werde, sofern sie sich als bestehend erweisen sollte, und dann eine Vereinbarung darüber treffen würde, wie diese Einheit zu bekunden und zu pflegen sei. Und so war es auch. Man muss sich aber bewusst sein, dass dies für die Bischöfe Reinkens und Herzog nicht dieselbe Bedeutung hatte wie für die holländischen Bischöfe. Den holländischen Bischöfen waren zwei Sachverhalte genau bewusst: sie wussten, dass Einheit von Kirchen, also Einheit im Glauben, nicht gemacht oder ausgehandelt, sondern nur festgestellt werden kann, insofern sie da ist, bzw. wenn sie nicht da ist, sich eben nicht feststellen lässt. Ferner wussten sie, dass man mitschuldig wird, wenn man mit einer Gruppe Gemeinschaft pflegt, die Irrtum und Eigenmächtigkeit betreibt. Sie mussten darum alles, was ihnen an Äusserungen und Unternehmungen der Altkatholiken in Deutschland und der Schweiz Bedenken erregte, zur Sprache bringen und prüfen, ob sich trotzdem Einheit feststellen lasse. Die Bischöfe Reinkens und Herzog hingegen mussten prüfen und prüfen lassen, ob ihre Versuche, durch Rückgriff auf noch ältere Traditionen ursprünglichere und gleichzeitig moderne Gestalt von Kirche aufzubauen, akzeptiert werden könnten. Beide aber setzten trotz ihrer Fragen grundsätzlich die Uebereinstimmung im Glauben

<sup>18)</sup> J. Visser, *Unie van Utrecht - 90 jaar - Bisschopsverklaring van 1889, De Oud-Katholiek*, Jrg. 95 (1979), S. 81; F. Smit e.a., *Onafhankelijk van Rome, toch katholiek. 250 jaar oud-katholieke geschiedenis*, Hilversum 1973, S. 72

schon voraus; sie mussten nur prüfen, ob diese Voraussetzung gerechtfertigt sei<sup>19</sup>). Am Vorabend der Konferenz kam es zu einem Gedankenaustausch über gegenseitige Probleme, während die eigentliche Konferenz am Dienstagmorgen, den 24. September 1889 begann.

Der Erzbischof eröffnete die Zusammenkunft mit einem altkirchlichen synodalen Gebet. Danach kommentierte er die Zurückhaltung, mit welcher die Holländer die Entwicklungen in den Schwesterkirchen verfolgten, woraus nicht konkludiert werden sollte, dass Utrecht das Patronat über sie ausüben wollte. Er sähe gerne die Gründe seiner Bedenken durch die Konferenz beseitigt, damit sie durch eine engere Zusammenarbeit mit der deutschen und der schweizerischen Kirche nicht den eigenen Traditionen untreu würden. Bischof Reinkens, der mit dem Seminarpräsidenten Van Thiel im Gespräch eine wichtige Rolle spielte, ging auf die vorgelegten Probleme ein und schlug vor, die von Reusch erarbeitete Konzepterklärung Abschnitt für Abschnitt zu erörtern. Die Versammlung stimmte zu und behandelte vor allem die Abschnitte, die sich auf den päpstlichen Primat und das Konzil von Trient bezogen. Nach einer ausführlichen Diskussion fügten sie dem Konzepttext eine Erklärung über die Eucharistie hinzu. So kam die Bischofserklärung zustande. Diesem wurde noch ein Abkommen über den gegenseitigen Kontakt und eine Geschäftsordnung beigefügt. Auf späterem Korrespondenzweg präziserte der Erzbischof, im Einvernehmen mit den anderen Bischöfen, den Abschnitt über das Konzil von Trient.

So kam an einem Tag die kirchliche Utrechter Union zustande. Die Bischofserklärung, die hauptsächlich theologische und dogmatische Fragen betraf, gab der altkatholischen Bewegung ihr dogmatisches Fundament. Die auf dieser Basis geschlossene Übereinkunft und das Reglement für den gegenseitigen Kontakt verliehen der neuen Gemeinschaft die Form. Die drei Dokumente zusammen bilden die Utrechter Konvention<sup>20</sup>).

Das Ideal der alten Kirche spielte eine Rolle beim Zustandekommen der Bischofserklärung von 1889. Zweifelsohne werden in jener Zeit die Deutschen, die Schweizer und die Holländer verschiedener Ansicht gewesen sein über die praktische Anwendung des Prinzips, aber sie haben darin einen gemeinsamen Grundton gehört, die ermöglichte, dass sie in gegenseitigem Vertrauen weiter ziehen wollten. Auf jedem Fall geht aus dem Protokoll der ersten Bischofskonferenz im September 1889 in Utrecht klar hervor, dass Bischof Reinkens nachdrücklich auf dieses gemeinsame Ideal anspielte beim Zustandekommen der gemeinsamen Erklärung und beim Überwinden der Differenzen, die einem solchen Übereinkommen im Wege sein könnten<sup>21</sup>).

<sup>19</sup>) K. Stalder, *Der ekklesiologische und kirchenrechtliche Gehalt der Utrechter Union der Altkatholischen Kirchen*, S. 196-197

<sup>20</sup>) J. Visser, *Unie van Utrecht - 90 jaar - Bisschopsverklaring van 1889*, *De Oud-Katholiek* Jrg. 95 (1979), S. 81-82

<sup>21</sup>) J. Visser, *Het ideaal van de "ecclesia primitiva"*, S. 17



Sie wussten sich im Ideal der *ecclesia primitiva* in einer gleichen Tradition vereint.

### Österreich

Die Haltung der österreichischen Bischöfe auf dem vatikanischen Konzil, wie auch die der Regierung, hatten anfänglich Anlass zur Hoffnung gegeben, dass es in Österreich zu einer grösseren Bewegung kommen werde. Aber als sich die Bischöfe unterwarfen und die Regierung aus nationalpolitischen Gründen einlenkte und die öffentliche Meinung für die altkatholische Sache keine unmittelbaren Erfolgsaussichten mehr zu sehen glaubte, hatten die Altkatholiken bald einen schweren Stand. Dennoch gelang es Pfarrer Alois Anton in Wien, die Altkatholiken zu sammeln und sie zu einer eigenen Gemeinde zusammenzuschliessen. Bereits in Oktober 1871 konnte sie in der Salvator-Rathauskirche ihren ersten Gottesdienst feiern. So wurden auch Gemeinden gegründet in Warnsdorf (mit vielen Filialgemeinden) und in Ried in Oberösterreich. Die Regierung setzte der Bewegung grosse Schwierigkeiten entgegen. Die Altkatholiken wurden nicht, wie in der Schweiz und in Deutschland von der Regierung anerkannt. Auch wirtschaftlicher Druck fehlte nicht. Erst nach langwierigen Verhandlungen erfolgte unter durchgreifenden Einschränkungen die staatliche Anerkennung dieser drei Gemeinden. Dazu eingeladen trat die österreichische Altkatholische Kirche bereits 1890 der Utrechter Union bei. 1896 wurde der Bischofssitz von Wien nach Warnsdorf verlegt<sup>22)</sup>.

Mit der Auflösung der Donaumonarchie erfolgte die Trennung des bisherigen Bistums in ein österreichisches mit Sitz in Wien und in ein tschechoslowakisches mit Sitz in Warnsdorf. Der von der 1. ordentlichen Synode des österreichischen Bistumsteiles gewählte Synodalrat bestellte bereits am 6. Juli 1920 Adalbert Schindelar zum Bistumsverweser und ersuchte den Erzbischof von Utrecht, Franciscus Kenninck, das österreichische Bistum "als Glied der in der Utrechter Union vereinigten Kirchen anzuerkennen". Dem Ersuchen wurde am 25. September in brüderlicher Weise entsprochen<sup>23)</sup>.

### Die nationalistischen, patriotischen Kirchen

Zu dieser Gruppe von Kirchen innerhalb der Utrechter Union können wir die Polnische Katholische Nationalkirche in den USA und Kanada zählen, mit den Gemeinden anderer Nationalitäten, die sich unter ihre Jurisdiktion gestellt haben, die Polnisch Katholische Kirche in Polen und auch die Kroatisch Katholische Kirche in Kroatien.

In den siebziger und achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts nahm die Auswanderung von Polen aus russischen, deutschen und österreichischen Herrschaftsgebieten beträchtlich zu. Das slawische Selbstbewusstsein erfuhr in der Emigration eine bedeutende Stärkung. In manchen Pfarreien der Vereinigten Staaten, in denen polnische Einwanderer sich

<sup>22)</sup> U. Küry, *Die Altkatholische Kirche*, S. 92-93

<sup>23)</sup> *Die Altkatholische Kirche in Österreich*, 1966, S. 11

niederliessen, kam es zu Konflikten mit dem Ortspfarrer oder dem Diözesanbischof. Es handelte sich um typische Integrationsstörungen, die das Hineinwachsen der Immigranten in die Strukturen der römisch-katholischen Kirche in Nord-Amerika erschwerten. Wenn man die Ursachen dieser Konflikte nachgeht, so lassen sie sich folgendermassen aufzählen: 1. Das Gefühl ungenügenden Verständnisses der nationalen Eigenart durch fremdbürtige Priester und die Verweigerung des Bischofs sie durch einen Angehörigen der eigenen Sprachgruppe zu ersetzen. 2. Der Wunsch nach Mitspracherecht in der Verwaltung des Pfarrvermögens, für die der Pfarrer der Gemeinde gegenüber nicht verantwortlich war. 3. Die Praxis der Bischöfe die Ernennung von Pfarrern ohne Konsultation mit den Gemeinden vorzunehmen. 4. Der polnische Nationalismus, der von den Okkupationsmächten in der Heimat unterdrückt wurde und sich in Amerika ungehemmt entfalten konnte. Seine emotionellen Auswüchse riefen den Widerspruch von Pfarrern und Bischöfen hervor, denen die Integration der Einwanderer in die amerikanische Nation mehr als die Konservierung nationaler Eigenart am Herzen lag. Die ersten Spannungen, die zur Abspaltung von der römisch-katholischen Kirche führen, liegen noch vor der Jahrhundertwende. Es ist bezeichnend, dass sie fast gleichzeitig im Jahre 1897 in mehreren Gegenden auftraten, die eine starke polnische Einwandererquote besaßen.

Die Gründung eines katholischen Bistums durch J. René Vilatte 1892 war ein Misserfolg. Mehr Erfolg hatte anfänglich die Polnische Nationalkirche in Chicago, für die 1897 in Utrecht Anton Stanislaus Kozłowski durch den Erzbischof von Utrecht, Gerardus Gul, zum Bischof konsekriert wurde. Später schlossen die Gläubigen sich der Polnischen Nationalkirche in Scranton an, für die 1907 Franciscus Hodur durch Gerardus Gul in Utrecht zum Bischof konsekriert wurde.

Von den USA aus wurde nach dem ersten Weltkrieg die Polnisch Katholische Kirche in Polen gegründet. Die polnische Kirche in den USA, wie diejenige in Polen, sind aus patriotischen Gründen entstanden und Bischof Hodur hat der Verteidigung der polnischen Kultur alles untergeordnet. Obzwar er 1907 die Bischofserklärung von 1889 unterschrieben hatte, hielt Hodur eigenen theologischen Meinungen die Treue<sup>24)</sup>. Für Hodur war es eine Tragödie, dass er die römisch-katholische Kirche hatte verlassen müssen. Gleichzeitig war es für ihn schwierig eine Synthese von Patriotismus und Altkatholizismus zustande zu bringen.

Auch in Polen spielten nationalistische Neigungen lange Zeit eine wichtigere Rolle als die altkatholische Identität. Der 1959 konsekrierte Bischof Dr. M. Rode wies der Kirche einen ganz neuen Weg. Wenn sie auch von der römisch-katholischen Kirche getrennt war, möchte er dennoch die polnische Kirche in liturgischer, wie in organisatorischer Hinsicht wie die römisch-katholische Kirche bleiben lassen. Dieser Weg war klar, gefiel

---

<sup>24)</sup> Victor Conzemius, *Katholizismus ohne Rom*, S. 81-87

aber vielen nicht. Die Gläubigen waren unsicher darüber, ob die Kirche römisch-katholisch oder polnisch-katholisch war. Nach Bischof Rode, der 1965 in den Ruhestand trat, erhielt die Kirche ein neues kanonisches Recht, aber auch eine neue Ideologie: sie richtete sich wieder nach der Polnische Katholische Nationalkirche in den USA und Kanada. Wieder hatte sie die Orientierung verloren. Unter der Leitung von Bischof Th. Majewski fand wieder eine Veränderung statt. Er versuchte die Linie des Bischofs Rode und die Ausrichtung auf die USA und Kanada zu verbinden. Seit der Konsekration des Bischofs Dr. W. Wysoczanski, 1983, richtet sich die polnische Kirche stark nach der Utrechter Union. Die altkatholische Identität wird jetzt häufiger zur Sprache gebracht und betont<sup>25</sup>).

Nach dem Vatikanum I sah es danach aus, dass sich in Kroatien eine von Rom unabhängige Kirche bilden sollte. Josip Juraj Strossmayer (1815-1905), seit 1850 Bischof von Djakovo und seit 1851 apostolischer Vikar in Serbien, spielte eine wichtige Rolle im kulturellen und politischen Leben Kroatiens. Während des Konzils wehrte er sich gegen die Definierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, weil er befürchtete, dass diese die Wiedervereinigung mit den slawischen Kirchen verunmöglichen sollte. Nach dem Konzil widersetzte er sich lange Zeit dem Dogma und hielt die Beziehungen mit den Altkatholiken bei, die vergeblich versuchten ihn für ihre Sache zu gewinnen. Schliesslich zeigte er unter Papst Leo XIII eindeutig, dass er das Dogma angenommen hatte<sup>26</sup>).

In Kroatien bildete sich nach 1923 eine Altkatholische Kirche der Kroaten. Nationalistische Beweggründe waren hierbei ausschlaggebend. Manche Kroaten waren unwillig darüber, dass Dalmatien und Fiume zu Italien gekommen waren und wollten einem italienischen Papst den Gehorsam aufkündigen. Ausserdem wurde die Anfrage einer Gruppe kroatischer Priester, die Messe in der Landessprache feiern zu dürfen, von Rom abschlägig beschieden. Daraufhin bildete sich eine altkatholische Kirche mit einem eigenen Bischof, Marc Kalogera, der 1924 vom Erzbischof von Utrecht geweiht wurde. Trotz der tatkräftigen Unterstützung des katholischen Schismas in Kroatien durch die serbische Regierung geriet diese kirchliche Gründung bald in innere Streitigkeiten und spaltete sich in zwei einander scharf bekämpfenden Gruppen auf. Die Utrechter Union sah sich genötigt den in verschiedenen Affären verwickelten Bischof auszuschliessen. Zwei Drittel der Gläubigen blieben in Verbindung mit der Utrechter Union und erhielten Donkovic als neuen Bischof. Dieser wurde aber nie geweiht und starb am Ende des zweiten Weltkrieges in einem Konzentrationslager. Während der Pavelic-Herrschaft in Kroatien waren die Altkatholiken schweren Verfolgungen ausgesetzt. Nach dem

<sup>25</sup>) F. Smit, *Pools Katholieke Kerk bezint zich op eigen identiteit*, *De Oud-Katholiek* Jrg. 103 (1987), S. 35-36. Diese Entwicklung schilderte Professor Balakier während eines Symposiums in der Nähe von Warschau, März 1987

<sup>26</sup>) Robert Boudens, Alfred Plummer, *Conversations with Dr. Döllinger 1870-1890* Leuven 1985, S. 351-352



zweiten Weltkrieg konstituierte sich in der Volksrepublik Jugoslawien ein "Bund autonomer katholischer Kirchen" mit je einem Bischof in den drei Republiken Serbien, Slowenien und Kroatien. Nur die Kroatische Altkatholische Kirche ist Mitglied der Utrechter Union<sup>27)</sup>.

### Die altkatholische Identität der Utrechter Union

Als oberstes gemeinsames Organ der altkatholischen Kirchen ist die (1889 durch die Utrechter Konvention geschaffene) Bischofskonferenz befugt, in strittigen Fragen des Glaubens und der Sitte in verbindlicher Weise Stellung zu nehmen und anderen Kirchen gegenüber Glaubens- und Grundsatzserklärungen abzugeben, wie auch mit solchen Abkommen abzuschließen. Grundlegend für die altkatholische Kirchengemeinschaft wurde die Utrechter "Glaubenserklärung" (Erklärung der Bischöfe der altkatholischen Kirchen) vom 24. September 1889, an deren Endredaktion hauptsächlich Herzog, Reinkens und Reusch beteiligt waren. An weiteren, allgemein verbindlichen Glaubenserklärungen sind nur noch zwei erfolgt: die "Erklärung zum Dogma von der leiblichen Himmelfahrt Marias", vom 26. Dezember 1950 (A. Rinkel, A. Küry) und eine Neuformulierung des Standpunktes zur Frage des "Primates in der Kirche" vom 18. Juli 1970 (Rinkel, U. Küry, Kok, Visser, Stalder und Küppers).

Die Geschichte der Altkatholiken-Kongresse ist noch nicht geschrieben worden. Eine solche würde zeigen, dass die für die Konstituierung der altkatholischen Kirchen grundlegenden Entscheidungen an den ersten drei Altkatholiken-Kongressen getroffen worden sind. Am "Altkatholiken-Kongress" in München vom Jahre 1871 wurde - um das wichtigste zu nennen - unter massgeblicher Mitwirkung der altkatholischen "Väter", insbesondere Von Döllinger, Reinkens und Von Schulte, das sogenannte "Münchener Programm" beschlossen, das den für die altkatholische Kirchenbildung wegleitenden Grundsatz aufstellte: "Wir halten fest an dem Glauben und dem Kultus wie an der Verfassung der alten Kirche, alsdann: wir streben eine Reform im Geiste der alten Kirche an und auf dieser Grundlage die Wiedervereinigung mit den getrennten Kirchen." Die Kongresse und die Bischofskonferenzen wurden so sehr in Anspruch genommen von den ökumenischen und theologischen Problemen, dass für die Erörterung der internationalen altkatholischen Probleme nur wenig Raum blieb. Schon am Kölner Kongress von 1913 hatte der damalige Berner Vikar Arnold Gilg die Einberufung von besonderen theologischen Fachkonferenzen angeregt. Dazu kam es aber erst nach dem zweiten Weltkrieg. Die erste internationale altkatholische Theologentagung wurde im Sommer des Jahres 1950 von einer Gruppe holländischer Priester und Professoren einberufen<sup>28)</sup>. Für die fortwährende Besinnung auf die altkatholische Identität sind

<sup>27)</sup> Victor Conzemius, *Katholizismus ohne Rom*, S. 95

<sup>28)</sup> U. Küry, *Die internationalen altkatholischen Theologentagungen 1950-1971*, IKZ 1977, S. 122-124, 140

diese Tagungen wichtig. Wo die Glieder der Utrechter Union so viele verschiedene Hintergründe haben, ist eine fortwährende Besinnung auf die eigene Identität notwendig.

## DE HEILIGE LIDUINA VAN SCHIEDAM

(Inleiding gehouden op 11 december 1980 voor de Historische Vereniging te Schiedam)

Zeer geruime tijd geleden heeft de Historische Kring Schiedam mij verzocht om aan het eind van het Liduina-jaar een inleiding over deze heilige te houden. Dit jaar werd immers het feit herdacht dat zij zeshonderd jaar geleden in Schiedam het levenslicht aanschouwde. Deze inleiding zou dan een soort afsluiting van dit Liduina-jaar zijn.

De laatste tijd drong zich bij mij wel heel sterk de vraag op: wat kun je nu nog over Liduina vertellen? Er is veel over haar geschreven. Wij hebben de voortreffelijke inleiding van de heer P. Groenendaal, gehouden op 18 maart 1974 in "De Teerstoof", die gelukkig in 1975 in druk verschenen is<sup>1)</sup>. En een groot geschenk in dit Liduina-jaar mag wel de studie van de Delftse psychiater Dr. P.J. Stolk, *"De Maagd van Schiedam, een kritische hagiografie"*, heten<sup>2)</sup>. Velen zullen hun wenkbrauwen opgetrokken hebben bij het lezen van deze studie: Liduina een hysterische vrouw? Wat blijft er nog van haar heiligheid over? Ik denk: alles, mits wij "heilig zijn" niet willen persen in het strakke keurslijf, dat de kerk in de loop van de eeuwen bedacht heeft voor hen, die voor de titel "heilige" in aanmerking kunnen komen<sup>3)</sup>.

Nieuwe feiten leveren misschien de archieven van de aartsdiakenen van het aartsbisdom Utrecht nog op, en wellicht ook de archieven van de oudste bewoners van het "Huis te Poort" op de Dam, welke archieven zich te Bergen in Henegouwen bevinden. En voorts een nadere bestudering van het archief van pater Hugo Groenendaal in het gemeente-archief hier ter stede. De inleiding van P. Groenendaal zal ik vanavond niet navertellen, men kan deze zelf lezen. Wel zal ik voor de historische gegevens op deze studie teruggrijpen. Daar ik arts noch psychiater ben, zal ik mij op dit terrein van de wetenschap niet begeven, al zal ik Stolk wel citeren.

De consequente wijze waarop Liduina haar weg is gegaan, maakt haar tot een vrij unieke persoon. Er zijn echter vele mannen en vrouwen, die, vermoedelijk minder consequent, eenzelfde lijdensweg zijn gegaan en tegenwoordig nog gaan. Er was en er is een lijdensmystiek, die mensen zich in meerdere of mindere mate eigen hebben gemaakt, meer of minder consequent. Ik hoop u naast enkele gedachten over de lijdensmystiek zelf enkele voorbeelden uit het verleden en één uit het heden te geven.

Ik denk, dat Stolk in zijn studie drie belangrijke punten met betrekking tot de persoon van Liduina heeft genoemd:

---

1) P. Groenendaal, *Liedewij van Schiedam*, in de gelijknamige bundel *"Liedewij van Schiedam"*, Schiedam 1975, p. 3-38.

2) P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam, Een kritische hagiografie*, Amsterdam 1980.

3) Een voortreffelijke inleiding over het begrip "heilige" en de ontwikkeling daarvan in de loop der eeuwen geeft Walter Nigg, *Die Heiligen kommen wieder*, Herderbücherei Freiburg 1973, p. 9-27.



1. de rol van het leed in de christelijke geloofsbeleving.
2. de medische problematiek rond een ernstig zieke vrouw in de 14e en 15e eeuw.
3. de psychiatrische aspecten van haar mystieke beleving.

Laten we niet vergeten dat de psychiatrie een zeer jonge wetenschap is. Maar om een persoon als Liduina te begrijpen zal men niet moeten schromen daarbij ook de hulp van nieuwe of nieuwere wetenschappen in te roepen. Angst, dat het oude vertrouwde beeld, dat men van haar heeft, zou veranderen, is een slechte gids. Ook het gebruik maken van de kennis, die men over de geloofsbeleving in haar tijd en in latere eeuwen heeft gekregen, zal men bij het begrijpen van deze vrouw zeker niet uit de weg moeten gaan. En daarbij zal men de plaats van leed en lijden binnen het christendom, zeker in de tijd waarin Liduina leeft, niet mogen verwaarlozen.

Wanneer Stolk stelt: "Dat Liduina gedurende haar gehele leven aan een ernstige vorm van histerie heeft geleden, is dit mijns inziens aan geen redelijke twijfel onderhevig. Of al haar aandoeningen op rekening te stellen zijn van dit grondlijden en of de verschijnselen daarvan verwaarloosd of verkeerd behandeld werden, is misschien niet zo positief aan te tonen, maar toch uiterst waarschijnlijk<sup>4)</sup>". Deze histerie moet een oorzaak gehad hebben: de diepe reden waarom zij het leven niet aankon.

Liduina is een vrouw geweest, die intens wilde liefhebben en zich voor anderen wilde opofferen, maar daarin belemmerd werd door haar persoonlijkheid, die zeer gemakkelijk te bezeren en niet van heerszucht vrij was. De wijze waarop zij getracht heeft aan dit liefhebben en zich opofferen gestalte te geven, namelijk, door haar deelname aan de mystiek van het lijden, tekent haar enerzijds als een zeer beklagenswaardige vrouw, zeker naar de maatstaf van de huidige medische psychiatrische kennis, maar maakt haar anderzijds een zeer indrukwekkende persoonlijkheid van onze geschiedenis. Het gaat hier om een diepe worsteling om de tegenstellingen binnen haar persoon te overstijgen.

Een belangrijke bijkomstigheid bij Liduina is, dat haar bloedverwant Jan Gerlachs, die lange tijd bij haar heeft ingewoond, haar leven heeft beschreven. Dit verhaal is later "aangevuld". Stolk zegt, dat, als Gerlachs dit verhaal niet had opgeschreven, wij niets over haar hadden geweten. Dit valt te betwijfelen, omdat na haar dood de verering van Liduina snel toenam. En traditie kan een grote kracht hebben.

Anderzijds is wel waar, wat Stolk zegt, namelijk, dat de naaste bloedverwanten van Liduina niet erg onder de indruk waren van haar leven en lijden<sup>5)</sup>.

Ik noemde u vrouwen, die eenzelfde lijdensweg zijn gegaan, zij het minder consequent, die echter spoedig vergeten zijn, omdat juist de naaste omgeving niets heeft gedaan om de herinnering aan hen levend te houden. Ik kom hierop terug.

Alvorens op de lijdensmystiek, die Liduina verkoos, wat dieper in te gaan, is het toch wel van belang om kort stil te staan bij de historische achtergrond van het begrip "Liduina".

<sup>4)</sup> P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 100, 114-133

<sup>5)</sup> P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 129-130

Liduina werd op 18 maart 1380 geboren uit het huwelijk van Pieter Janszoon en zijn vrouw Peternelle<sup>6</sup>). Uit dit huwelijk werden eerst vier zonen geboren, vervolgens dochter Liduina en tenslotte nog vier zonen. Zij bewoonden een hofstede met erf op de plaats, waar na 1461 het klooster Leliendaal van de zusters van de derde orde van St. Franciscus van het convent van St. Clara te Haarlem werd gebouwd, en op welke plaats later het hoofdgebouw van het vroegere weeshuis werd gebouwd, namelijk de Lange Achterweg, vroeger Boomgaardstraat.

Het gezin van Pieter Janszoon was aanvankelijk niet onbemiddeld. Over het leven van Liduina tot haar vijftiende jaar is bekend, dat zij als een mooi en levenslustig meisje opgroeide en vanaf haar twaalfde jaar, de leeftijd waarop in die tijd meisjes meerderjarig en huwbaar waren, van geen huwelijk wilde weten.

Haar spirituele leven werd in die jaren gevormd, zoals dit bij anderen werd gevormd: een sterke verering voor het sacrament des altaars en een grote devotie tot de moeder des Heren, Maria. De verering van Maria nam in de 14e en 15e eeuw een zeer hoge vlucht. Er was een neiging om aan elk punt van de verering van de moeder Gods een speciale mis te verbinden. Er waren bijzondere missen - later door de kerk afgeschaft - van Maria's vroomheid, van haar zeven smarten, van alle Maria-feesten tezamen, van haar zusters Maria Jacobi en Maria Salome, van de engel Gabriël en van al de heiligen die de geslachtsboom des Heren uitmaken<sup>7</sup>). In Schiedam zal deze verering wellicht nog versterkt zijn door de aanwezigheid van het Mariabeeld in de St. Janskerk dat, door het wonderlijke verhaal dat er aan verbonden was, een bijzondere verering genoot. Overigens waren er meer plaatsen, waar een dergelijk Mariabeeld was. En het sterk bevoorrechte O.L. Vrouw-gilde te Schiedam zal deze verering alleen maar hebben bevorderd. Ook Liduina was als meisje gewoon dit beeld regelmatig een bezoekje te brengen.

Als zij vijftien jaar is, komt zij op 2 februari, het feest van Maria Lichtmis, ten val op het ijs. Zij was toen met enige vriendinnen op het ijs van de sloot achter het erf van haar huis. Bij deze val op het ijs brak zij een rib. Hoewel men dit aanvankelijk niet zo ernstig inzag, is Liduina niet meer hersteld. De genezing kwam niet. Er ontstond een grimmig gezwel en ofschoon haar ouders veel ten koste legden aan doktoren en geneesmiddelen: het gezwel verdween niet, integendeel het werd steeds erger. De bekende geneesheer Mr. Andreas uit Delft kon slechts constateren dat de kwaal niet te genezen zou zijn. Groenendaal zegt terecht: "Niemand wordt als heilige geboren. Men kan het wel worden". Zo ook Liduina: zij werd onrustig en opstandig. Toen zij op de avond voor St. Jansdag, 23 juni 1395, hevige moest braken, hield men haar eerst voor dood. Het lijden vermeerde en Liduina was ontroostbaar. Hoewel zij aanvankelijk nog wel eens over het erf kon lopen en naar de kerk gebracht kon worden, werd zij met achttien jaar

---

<sup>6</sup>) De biografische gegevens zijn voornamelijk ontleend aan P. Groenendaal, *Liedewij van Schiedam*.

<sup>7</sup>) J. Huizinga, *Herfstij der Middeleeuwen*, 13e druk, Groningen 1975, p. 150.

voorgoed aan haar bed gekluisterd: een lijdensweg die achtendertig jaar lang zou gaan duren.

In de eerste jaren van haar ziekte was Liduina zeer opstandig. Zeer veel steun ontving zij in die jaren van haar biechtvader Jan Pot. Deze gaf zijn pogingen om de opstandige Liduina tot rust te brengen niet op. Hij zei haar, dat ze moest proberen zich te dwingen om het verdriet te overwinnen door overgave, gebed en meditatie.

Stolk beschrijft dit proces als volgt: "Liedewij moet een gevoelig, kwetsbaar meisje zijn geweest. Zij wist geen raad met wat het leven haar opdrong, ze stelde zich te weer en sloot zich af. Best mogelijk dat één of andere ziekte haar daarbij van pas kwam, we missen de gegevens om dat zeker te weten. Wat wel zeker is, ze kreeg de geest die zij had opgeroepen niet meer in de fles terug. Ze werd steeds zieker, nu ook lichaaamlijk. Zij kreeg diepe wonden van het doorliggen, ze kreeg koorts, ze raakte verlamd en werd bijna blind. Zij kon haar ellende op het laatst niet meer verdragen. Toen wees Jan Pot haar op het paradijs dat langs de weg van lijden kan gevonden worden; zo was de mensheid immers ook verlost door middel van een marteldood. Liedewij voelde weinig voor deze opdracht, maar wat moest zij anders? Zij ging dus op zoek naar de vruchten van het paradijs, en ze heeft ze tenslotte gevonden. Het waren dadels, die blonken als kristal en die zoeter smaakten dan honing. Maar ze moeten een verschrikkelijke bijmaak hebben gehad<sup>8)</sup>. Liduina is de weg gegaan, die Jan Pot haar gewezen heeft, en oprecht. Maar wee degene, die aan de waarheid van haar ziekte en lijden twijfelde. Achter een masker van grote vroomheid en vriendelijkheid sprak zij verschrikkelijke dingen over mensen uit, bijvoorbeeld over haar latere biechtvaders, of zag in haar visioenen een verschrikkelijk lot voor degenen, die haar niet hadden bevallen in het leven. Jan Pot heeft Liduina misschien wel zeer goed begrepen, maar stond eigenlijk machteloos. Hij ging niet tegen haar in, sprak geen twijfels over de oorzaak van haar ziekte uit, maar wees een weg en had zeer veel geduld met haar<sup>9)</sup>.

Jan Pot was niet de pastoor van Schiedam in die tijd, zoals Groenendaal terecht opmerkt. Pastoor was van 1380 tot 1407 Jan van der Poel. Wie Jan Pot wel was, is volgens Groenendaal niet bekend. Zelf houd ik het er voorlopig op, dat Jan Pot een Norbertijn of Praemonstratenzer uit het klooster Marienweert bij Beesd is geweest. In die tijd werd de St. Janskerk bediend door de Norbertijnen, die uit hun klooster van Marienweert de pastoors van Schiedam leverden. Aannemelijk is dat de assistenten van deze pastoors ook uit Marienweert kwamen<sup>10)</sup>. In ieder geval wist Jan Pot Liduina troost te doen vinden in overweging en gebed. Zij verdeelde de overweging van het leven en lijden van haar Heer over zeven getijden zowel overdag als 's nachts en zij vond

<sup>8)</sup> P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 133

<sup>9)</sup> P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 121-122

<sup>10)</sup> H(ugo) v(an) H(eussen) en H(endrik) v(an) R(hijn), *Kerkelijke Historie en Outheden der Zeven Verenigde Provinciën*, 1726, dl. III, p. 613



daarin zoveel troost - en aandacht ! -, dat zij haar lijden vergat en als het ware niet meer voelde, zegt Groenendaal<sup>11</sup>). Ik denk dat dit wel is meegevallen.

Als we het strenge keurslijf, waarin volgens de Rooms-Katholieke Kerk iemand moet passen om een heilige te zijn, laten vallen en als we de opmerkingen van Stolk ernstig nemen, dan kunnen we rustig stellen, dat vanaf dit moment de zieke Liduina uitgroeide tot een mystica in het lijden.

Ik zeg met nadruk 'groeide', want het beslissende moment in de mystiek van het lijden is niet, zoals een oppervlakkige kritiek meent, zijn irrationaliteit, wat het lijden op wonderlijke wijze in een begerenswaardig goed verandert<sup>12</sup>).

Alvorens hierop wat dieper in te gaan, moet eerst nog opgemerkt worden, dat er vanaf de 12e eeuw (Bernard van Clairveaux) een steeds grotere aandacht voor het lijden van Jezus was gekomen. De menselijke geest was doortrokken en verzadigd van Christus en het kruis. Mensen konden iedere dag zuchten en schreien in gebed over het lijden en mee-lijden met de smaad en de pijnigingen, Christus aangedaan. Het kwam voor, dat mensen met een overgevoelig gemoed op het uur der kruisiging een allerhevigste benauwdheid en pijn bij het hart voelden, en vrouwen bij het lezen van het lijden meer leden dan bij barensnood<sup>13</sup>).

In het oorspronkelijke christendom zaten drie aspecten aan het lijden van de mensen. Lijden kon een straf zijn of een boetedoening of een voortreffelijk middel om een bijzondere vorm van gelukzaligheid te verkrijgen. In mystieke zin kunnen pijn en geluk zelfs identiek worden zonder nochtans hun eigen karakter te verliezen.

Kern van de lijdensmystiek is de vereenzelviging met Jezus, die immers meer geleden heeft dan enig ander mens en met grotere uitwerking. Als mens kan men door middel van navolging van Christus een eindweegs aan diens daad van verlossing deelnemen en daarmee de mystieke gelukzaligheid deelachtig worden<sup>14</sup>).

Ik denk dat de studie van Stolk een poort opent om de achtergronden van heel wat lijdensmystiek opnieuw te onderzoeken. Dit niet om de plaatsgevonden lijdensmystiek te ontkennen of te veroordelen, integendeel, maar wel om te begrijpen waaruit zij bij zovelen is voortgekomen. Dit onderzoek zou wel eens de conclusie kunnen opleveren dat een aantal lijdensmystici aan dezelfde ziekte leed, zij het misschien in mindere mate, als waaraan Liduina leed, namelijk histerie en wel als gevolg van het besef of het gevoel het leven om een bepaalde reden niet aan te kunnen of niet aan te durven.

Beslissend bij de mystiek van het lichamelijk en geestelijk lijden is veeleer, dat de veroorzaker van het leed machteloos wordt gemaakt door een sterkte van het ik, die in het lijden niet vernietigd kan worden. De mystieke kern is, dat liefde toch sterker kan

---

<sup>11</sup>) P. Groenendaal, *Liedewij van Schiedam*, p. 19-20

<sup>12</sup>) Dorothee Sölle, *Lijden*, Baarn 1973, p. 73

<sup>13</sup>) J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, p. 190-191

<sup>14</sup>) P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 15

zijn dan iedere vorm van ongeluk.

Deze opvatting is voor veel theologen verdacht: triomfeert in de mystiek niet de menselijke liefde over een min of meer machteloze God? Nee, in de lijdensmystiek gaat het om een liefde, die even sterk is als de onvoorwaardelijke liefde van God. God onvoorwaardelijk liefhebben, betekent onze concrete wensen verloochenen en alles nemen, zoals het nu eenmaal is. De mystieke liefde gaat iedere god te boven en overstijgt iedere god die minder is dan de liefde. De concrete uitdrukking van zo'n liefde is niet zo zeldzaam als het schijnt. De ervaring leert, dat pijn en lijden in bepaalde situaties gemakkelijk te dragen zijn of nauwelijks worden waargenomen. Ontberingen, die anders ondraaglijk schijnen, worden spelenderwijs voor lief genomen, gevaren niet opgemerkt, angsten vergeten. Het is de concentratie op en de liefde voor een grote zaak, die de aanpassing aan het lijden verlichten en vanzelfsprekend maken.

Zo'n grote zaak zou overleven kunnen zijn, of dat wat voor een menselijk leven als noodzakelijk wordt beschouwd, b.v. de vrijheid van een volk. De fysieke pijn van het baren, die altijd weer als overdrachtelijke uitdrukking bij zulk lijden wordt gebruikt, kan niet vergeleken worden met de zinloze pijn van nierstenen. Daarom hebben de mystici geprobeerd al het lijden, dat zij ontmoeten, tot een geboortelijden te maken en zo de zinloosheid ervan op te heffen.

Het is duidelijk dat deze mystieke kern van acceptatie van het lijden gevaren in zich bergt. De sterkte van het ik kan te zeer liefhebben en de mens in een roes brengen, die zich uit als zucht naar lijden, die de gelegenheid tot vereniging met God biedt. Dit extreme en ziekelijke masochisme heeft zich echter eerder in ascetische dan in mystieke richtingen geuit. De vraag van de mystici bleef deze: hoe konden mensen ertoe komen om leed als vreugde op te vatten, hoe konden mensen hun liefde tot God realiseren.

"Voor degenen die God liefhebben, moet hun droefenis louter zoet zijn", heet het nog bij de mysticus Johan Franco in de 14e eeuw. En zijn collega uit dezelfde eeuw, Johan Tauler<sup>15)</sup>, acht de mens ertoe in staat om "in lijden liefde en in zuur zoet te zien".

De mystieke theologie is ontstaan onder de enorme druk van het lijden in de ten einde lopende middeleeuwen en geeft een afspiegeling van de hulpeloosheid van de mensen in hun noden en hun verzet daartegen. Dat deze veertiende eeuw vol lijden is, is op indrukwekkende wijze beschreven door Barbera Tuchman in haar boek "A distant mirror", in een Nederlandse vertaling onder de titel "De waanzinnige 14de eeuw" uitgegeven. De traditionele instellingen hadden de mensen vaak niets te zeggen. Bij Liduina gaat dit niet helemaal op, maar de vertegenwoordigers van de kerk moesten zich dan ook niet tegen haar verzetten. "Ga zelf naar God" is een vermaning in de 14de eeuw, die duidelijk gericht is tegen kerkelijke bevoogding en sacramentalisme. "De pijnbank van de Heer, waarvan het gebruik zo vrij is, dat geen paus of paap het kan verbieden",

<sup>15)</sup> Johan Tauler, 1300-1361, Straatsburg. Verbreider van mystieke beschouwing in de preek.

die wordt aanbevolen. In de mystiek wordt het lijden voorwerp van hartstochtelijke liefde. "Ik zeg, dat er na God geen ding is, dat edeler is dan het lijden, en God is in ieder geval bij de mens, die lijdt", zegt Eckhart<sup>16</sup>).

Het lijden van Liduina is verschrikkelijk geweest. Ik ga niet op details in, maar een voldoende indruk geeft het feit, dat men, wanneer men haar moest optillen of verleggen, vooraf met windsels haar ledematen moest bijeenbinden, daar deze slechts met enkele spieren nog aan de romp waren vast gehecht. Liduina was tot in hoogste graad gevoelig voor pijn en voor het lijden van anderen, levend of gestorven. Zij was sociaal zeer bewogen. Ook verlangde zij er naar om voor of in plaats van anderen te mogen lijden ten koste van zichzelf. Stolk schrijft: "Er is een voortdurende, en steeds meer op de voorgrond tredende tegenstelling tussen de lijdzame, wijze, opofferende vrouw, die ze wilde zijn, en de zelfbewuste heerszuchtige, gemakkelijk gekrenkte vrouw, die ze niet wilde zijn. De wijze waarop ze deze tegenstelling in zichzelf heeft overbrugd, maakt haar tot een van de indrukwekkendste persoonlijkheden uit de geschiedenis"<sup>17</sup>). Zij bad inderdaad om dat plaatsvervangend lijden te verkrijgen, gedragen door de hoogste mensenzelfliefde die ze kende, met algehele wegcijfering van zichzelf, met heel veel pijn en verdriet. Zij heeft dit gedaan, het zijn de feiten. En haar verlangen is zonder meer oprecht geweest. De tegenstelling in haar zelf heeft zij overbrugd door de tot in uiterste consequentie doorgevoerde navolging van Christus, die als haar diepste uiting van liefde tot God en de medemens Liduina's grootste glorie is. Op deze wijze behoort Liduina tot de mystici van haar tijd<sup>18</sup>).

Bij de reeds genoemde Tauler en Eckhart zijn drie stadia van deze weg der lijdensmystiek te onderscheiden. Namelijk lijden, ontledigen en godlijden.

1. Het eerste stadium, dat van het natuurlijke lijden, wordt veroorzaakt, doordat de mens vast zit aan de eindigheid. De mens bezit de dingen voor zichzelf en is daarom van de dingen bezeten. Christus is het voorbeeld van niet vastzitten aan de eindigheid. Uit de eindigheid bezitten groeit alles, wat het ik van de mens kan kwetsen: oneer, schade, pijn, zorg, troosteloosheid, angst en vertwijfeling. Het bezeten zijn van de creatuur betekent lijden, dat aan de mensen wordt opgedrongen.
2. Het tweede stadium is de ontleding. Het loslaten van de dingen, die men als eigendom of ook als eigenschap bezit, is een pijnlijk proces. Het brengt de mens in onvrede, angst en duisternis. Dit lijden is een soort verandering, die de mens in zichzelf ervaart. Het is actief lijden.
3. Het derde stadium is het godlijden. Doordat de mens zich heeft ontledigd en uitgaat boven het zich hechten aan dingen, komt hij meer met het werken van

---

<sup>16</sup>) Eckhart, 1260-1327, Gotha, Eerste meester der mystiek; Dorothee Sölle, *Lijden*, p. 73-76

<sup>17</sup>) P.J. Stolk, *De Maagd van Schiedam*, p. 121

<sup>18</sup>) P. Groenendaal, *Liedewij van Schiedam*, p. 22



God overeen. De geest van God in zich opnemen en met Hem één worden. De mens moet het lijden daarom als een gave zien<sup>19</sup>).

Het is begrijpelijk, dat in de lijdensmystiek het kruis een grote rol speelde. Ook voor Liduina was dit het geval. Het christelijk verstaan van het lijden, zoals dit althans in de kruismystiek tot uitdrukking komt, is niet een verhoeden of vermijden van het lijden. Integendeel: de ziel opent zich voor het lijden, zij geeft zich er aan over, zij houdt niets terug. Zij maakt zich niet klein en onaantastbaar, gedistantieerd en ongevoelig, integendeel: zij wordt volledig door het lijden beroerd. De uiterste en verwrongen vorm is het masochisme. De acceptatie van het lijden in de lijdens- of kruismystiek ontspringt aan een bepaalde verhouding tot de toekomst. Zij stelt: de God van "Zie, ik maak alle dingen nieuw" kan niet bestaan zonder aan het oude te lijden. Daarom is na de storm van alle geweld en pijn niet alleen het herstel van het natuurlijk goede beloofd, maar ook de opheffing van alle geweld en van alle pijn. Daarom trekken in dit christelijk verstaan van het lijden mystiek en revolutie zo nauw samen op<sup>20</sup>).

Liduina heeft alle stadia van de lijdens- of kruismystiek doorgemaakt en voltooide haar weg op 14 april 1433.

Een studie over lijdensmystiek en wonderbaarlijke genezingen zou wel eens aan het licht kunnen brengen, dat vele van deze genezenen aan dezelfde ziekte hebben geleden als Liduina.

Men mag deze genezingen zeker wonderen noemen, omdat deze vrouwen hun leven op een nieuwe wijze zijn gaan inrichten. Hun ziekbed en genezing baarden destijds in hun woonplaats grote opzien, maar deze geschiedenissen zijn in vergetelheid geraakt.

Het betreft telkens weer vrouwen, die evenals Liduina vastgelopen waren of het leven niet aankonden, en dan een toevallige ziekte aangrepen om alle belangstelling op zich te richten. Theatraal gedrag is een kenmerk van hysteric, en ook aan Liduina was dit niet vreemd.

Ik noem u een drietal gevallen uit de 18e eeuw. Met name in de eerste helft van de 18e eeuw bloeide de lijdensmystiek met de wonderbaarlijke genezingen, die er toen mee verbonden waren, binnen bepaalde kringen van de katholieke kerk<sup>21</sup>). Het is mijns inziens daarom geen toeval, dat juist in 1723 de relieken van Liduina uit Bergen in

<sup>19</sup>) Dorothee Sölle, *Lijden*, p. 76-77

<sup>20</sup>) Dorothee Sölle, *Lijden*, p. 79-80

<sup>21</sup>) Vgl. Robert Kreiser, *Miracles, Convulsions and Ecclesiastical Politics in Early Eighteenth-Century Paris*, Princeton 1978; de bespreking van dit werk, Willem Frijhoff in *Annales E SC* 36/1, 1981, p. 88-90. Eveneens: Willem Frijhoff, *La fonction du miracle dans une minorité catholique: Les Provinces-Unies au XVII<sup>e</sup> siècle*, in *Revue d'histoire de la spiritualité*, tome 48 (1972), 2 numero 180, p. 151-174

Henegouwen naar Schiedam werden teruggebracht, althans een partikel ervan<sup>22</sup>). In de dertiger jaren van de 18e eeuw werden relieken van de toen juist overleden François de Pâris (1-5-1727), een diaken te Parijs, naar ons land gebracht. Deze overleden diaken inspireerde grote groepen mensen tot lijdensmystiek, religieuze extase en het deelachtig worden aan wonderbaarlijke genezingen. Een drietal genezingen noem ik u en in alle drie gevallen betreft het vrouwen, die leden aan een vorm van histerie. Het is geen toeval dat het hier om drie klopjes of geestelijke maagden gaat. Van de 16e tot het begin van de 19e eeuw kende de katholieke kerk van Nederland vele mannen en vrouwen die zich geheel aan de kerk wijdden en kloppen of klopbroeders werden genoemd<sup>23</sup>).

Op 8 december 1733 vond het "Wonder van Polsbroek" plaats, de genezing van het klopje Adriana Jans de Jongh. Zij was elf jaar ziek geweest en leed aan hevige toevallen, vooral wanneer andere mensen aanwezig waren. Ook zij raakte meer en meer verlamd en kon ook nog maar één arm gebruiken, evenals Liduina. In 1724 brandde vlak naast haar woning een hooiberg af en werd zij ternauwernood gered. De eerste jaren van haar ziekte bezochten haar broer en zusters haar nog wel eens, daarna niet meer. Zij verzwakte meer en meer, omdat zij nauwelijks meer voedsel tot zich nam. En dan horen we evenals bij Liduina niets meer van haar naaste verwanten. Adriana Jans de Jongh droeg haar lijden aan God op. De aandacht voor haar begon echter te verslappen. Dan ineens schakelt zij over op het verlangen naar een genezing. Zij zei, dat zij haar genezing zou beschouwen als een teken van God, dat de overleden aartsbisschop van Utrecht, Cornelis Steenoven, terecht tot aartsbisschop van Utrecht was gewijd. Men bevond zich toen in de eerste periode van het schisma Rome-Utrecht<sup>24</sup>). De genezing liet toen niet lang op zich wachten. Zij deed bovengenoemde gelofte op 4 december 1733. Enkele dagen later dronk zij alleen thee, waarin wat aarde van het graf van François de Pâris was gemengd en na een zeer zware benauwdheid op 8 december was zij genezen. Ook de verlammingen waren verdwenen en haar stem kwam weer terug. Zij was toen vierenveertig jaar oud.

Op 14 september 1734 vond de genezing van het klopje Cornelia 't Hart te Gouda plaats. Zij werd op 28 mei 1732 ziek, was toen 22 jaar oud. Hoewel zij enkele lichamelijke klachten had, waren hysterische aanvallen haar grote kwaal. De aanvallen waren zo hevig, dat zij enkele uren buiten bewustzijn bleef. Overigens overvielen haar deze aanvallen meestal tijdens de kerkdiensten of bij de ingang der kerk, zodat - zoals zij zelf

---

<sup>22</sup>) F. Smit, *Amandus Verschuieren en de relikwieën van de H. Liduina van Schiedam*, in "Scyedam", 1978, p. 3-23

<sup>23</sup>) Over klopjes en klopbroeders: Eugenie Theissing, *Over klopjes en kwezels*, Utrecht/Nijmegen 1935; Elisje Schulte van Kessel, *Wenina en Agatha van Heussen, de geestelijke maagden van "De liefde"*, en *Scandaleuze dienstmaagden in de zielzorg*, - artikelen opgenomen in *Geest en Vlees*, 's-Gravenhage 1980, p. 51-90, 91-116

<sup>24</sup>) Over het schisma Rome-Utrecht, J.A.G. Tans en M. Kok, *Rome - Utrecht*, Hilversum 1966; J. Visser, F. Smit en P.J. Maan, *Onafhankelijk van Rome, toch katholiek*, Hilversum 1973

schrijft - "de meesten der gemeente ook dikwijls ooggetuigen van deze overvallen zijn geweest, hebben gezien tot wat ellendiger staat ik gebracht was".

Ook haar kwalen nemen toe en de artsen zeiden heel wijselijk, dat zij haar genezing van geen menselijke hulpmiddelen, maar van God alleen moest verwachten. Hoewel de parochie op de hoogte was van haar ziekte, heb ik in het Goudse parochiearchief niet kunnen vinden, dat men veel aandacht aan haar schonk. Zij las toen over enkele genezingen, die tot stand waren gekomen door de voorspraak van François de Pâris. Ongetwijfeld zal zij ook over de genezing van haar collegaklopje Adriana de Jongh te Polsbroek hebben gehoord. Polsbroek en Gouda liggen niet zo ver van elkaar verwijderd. Begin september 1735 begon zij met het drinken van water waarin een stukje stof van de toga van de diaken was gedrenkt en waarin enige korrels aarde van zijn graf waren gemengd. De genezing vond plaats op 14 september. De arts, die in maanden niet bij haar was geweest (1), zocht zij nu zelf op. Hij verklaarde haar voor genezen, en zei tegen haar, dat hij haar verscheidene malen had verteld, dat artsen haar niet zouden kunnen genezen, maar dat haar genezing van Gods genade af hing<sup>25</sup>).

Ook in andere plaatsen kwamen in die jaren genezingen voor, na gebeden om de voorspraak van François de Pâris. Het lijkt mij daarom niet toevallig dat in het jaar 1744 in het brevier van de Kerk van Utrecht (later meestal Oud-Katholieke Kerk genoemd) een eigen officie voor de H. Liduina werd opgenomen gezien de hele aandacht die de lijdensmystiek in die jaren weer had gekregen.

In september 1768 wordt te Hilversum het klopje Geertje Perk ziek. De geraadpleegde arts Du Bois verklaarde onomwonden, dat zij aan een "passio hysterica" leed. Haar lichaam werd een vergaderplaats van allerlei kwalen; ook wisselden de kwalen elkaar af. Doktoren werden geraadpleegd. Een aantal personen hielp haar gedurende zes jaren financieel, maar alles was vruchteloos. Met moeite kon zij nog iets eten of drinken. Zij ontving verschillende malen de ziekenzalving. Ook bij haar kwam het verlangen naar een genezing op. Wellicht heeft het ophouden van financiële hulp dit verlangen gestimuleerd. Zij wilde haar toevlucht nemen tot bovennatuurlijke middelen, waarvoor haar pastoor weinig voelde. Toen deze zich tenslotte door haar liet overhalen, gaf hij haar enige korrels aarde van het graf van François de Pâris. Dit gebeurde op 25 februari 1775, toen zij bijna zeven jaar ziek was. Twee dagen later kon zij zelf al weer naar de kerk gaan. In zeer korte tijd waren al haar kwalen genezen. Dokter Du Bois schrijft, dat hij deze genezing nimmer verwacht had. Geertje Perk vertrok naar Delft, waar zij huishoudster werd bij pastoor, later bisschop, Nelleman en nam een zeer sterke positie in de parochie in. Zij overleed op zeer hoge leeftijd in 1813<sup>26</sup>).

<sup>25</sup>) Rijksarchief Utrecht, Arch. der Oud-Bisschoppelijke Clerezie, nr. 1397, stukken betreffende de genezing van Cornelia 't Hart, klopje te Gouda.

<sup>26</sup>) Archief van de oud-kath. parochie van de H. Vitus te Hilversum, een oude parochiekroniek, uitgave 1989.



Met medeweten en toestemming van de familie vertel ik u nog het volgende. Gedurende negen jaar heb ik als pastoor een vrouw, die in zeer ernstige mate aan hysterie leed, mogen begeleiden. Zij besloot op een dag niet meer van bed te komen en hield dit elf jaar lang vol. In die jaren ging zij aan ernstige kwalen lijden, o.a. aan een zeer ernstige trombose. Zij vroeg veel, zeer veel aandacht, en zij kreeg deze aandacht. Haar naaste omgeving is in de elf jaar, dat zij ziek is geweest, buitengewoon goed voor haar geweest, maar zal zeker geen boek over haar schrijven. Toen zij ziek werd, was zij zeker niet religieus te noemen. De aanvallen van hysterie namen toe en de kennissen lieten meer en meer afweten. Toen zocht zij contact met de kerk en werd in hoge mate een lijdensmystica. Elf jaar op bed, hoewel zij dit regelmatig verliet, wanneer zij alleen thuis was; dit is tenminste een enkele maal bemerkt. Eten heeft zij in die jaren zeer weinig gedaan; dat staat wel vast. Zij droeg haar lijden volledig aan God op. Vele specialisten hebben haar behandeld. Operaties waren in verband met de trombose noodzakelijk. Zij verdroeg alles, met een geestelijke inzinking van tijd tot tijd. Zij was sociaal zeer bewogen, maar gaf ook handen met geld op zeer verkwistende wijze voor zich zelf uit. In een visioen zag zij iemand, die zij vermoedelijk niet gekend kan hebben. Of had zij toch wel eens een foto gezien ?

Haar lijden en de religieuze verwerking ervan maakte op velen een diepe indruk en hebben een behoorlijk aantal mensen geholpen, maar niet haar familieleden. Na elf jaar van ziek zijn verlangde ook zij naar een wonder, waardoor zij genezen zou worden. Zij wilde de ziekenzalving weer ontvangen. Enkele dagen later stond zij voor goed van haar bed op. Haar kwalen waren weliswaar niet genezen, maar zij verliet wel voorzichtig lopend haar huis. Het wonder, dat deze vrouw zichzelf had overwonnen was geschied. Helaas overleed zij enkele maanden later nog vrij plotseling.

Ik heb u deze voorbeelden uit het verleden en heden gegeven, omdat ik meen dat Liduina behoort tot een kring van zieke mensen, onder wie de heilige Liduina een indrukwekkende plaats inneemt, omdat zij op bijzondere wijze de tegenstelling binnen haar persoon heeft overbrugd. Maar Stolk heeft gelijk, wanneer hij zegt, dat zij de vruchten van het paradijs heeft gevonden, maar dat deze een verschrikkelijke bijmaak hebben gehad.

Dit kan onze eerbied voor haar slechts vergroten en ons voorzichtig maken in ons oordeel over hen, die aan dezelfde ziekte lijden, waardoor dan ook veroorzaakt.



39. Blaise PASCAL

V. V.

**LAUDATIO UITGESPROKEN BIJ DE UITREIKING VAN DE BLAISE PASCAL-PRIJS  
AAN DR. J.Y.H.A. JACOBS OP 28 SEPTEMBER 1986**

De in 1981 uitgegeven dissertatie *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734). Pleitbezorger voor een lokale kerk* van dr. J.Y.H.A. Jacobs is niet alleen een belangrijke bijdrage aan de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, maar ook een boek, een standaardwerk, dat recht wil doen aan de geschiedenis van beide katholieke kerken in Nederland. Dr. Jacobs geeft een objectieve beschrijving van het "schisma Rome-Utrecht" en vervalt niet in de, vaak zelfs nog in onze tijd, gebruikelijke fout om de maatstaven van het eerste Vaticaanse Concilie (1869-1870) aan te leggen aan vroegere tijden en situaties, waardoor het gelijk van de roomse partij reeds bij voorbaat vaststaat.

De levensloop van Van Erckel is nauw verweven met de ontwikkelingen in de eerste drie decennia van de achttiende eeuw binnen de Republiek der Verenigde Nederlanden. Ruime aandacht wordt dan ook geschonken aan het complex van gebeurtenissen, dat het betreffende tijdvak overschaduwde: het "schisma Rome-Utrecht" (1702-1723). Het betreft hier de vraag naar de verhouding tussen een naar centralisme en uniformiteit strevende wereldkerk enerzijds en de verschillende lokale kerkgemeenschappen, die daarvan deel uitmaken, anderzijds. Anders gezegd: welke speelruimte hebben de diverse nationale of diocesane kerken binnen het geheel van de supranationale kerk? Een vraag die in de Rooms-Katholieke Kerk nog steeds actueel is en niet in de laatste plaats in ons land.

Vanaf 1572 was de Nederlandse katholieke kerk onder calvinistische druk komen te staan, en door de Romeinse curie tot missiegebied verklaard. Van toen af aan werd gesproken over de "Hollandse Zending". Die degradatie was voor Joan Christiaan van Erckel een overteerbare zaak. Geleidelijk aan kwam hij tot het besef, dat de Romeinse autoriteiten en met name de Congregatie de Propaganda Fide alle respect voor de rechten van de Noordnederlandse kerk hadden verloren, en deze kerk slechts de status van een missiekerk wilden geven. Vanuit dat besef heeft hij een tegenactie ontworpen, die in de loop der jaren het karakter van een echte strategie kreeg. Bij Van Erckel was het doel van zijn strategie het behoud van de lokale kerk.

Evenals anderen heeft hij zich niet willen neerleggen bij het feit, dat de Hollandse kerk als een missiegebied onder het directe bestuur van Rome was gebracht, er een apostolische vicaris in de plaats van de aartsbisschop van Utrecht was gekomen, en de priesters de status van missionarissen hadden gekregen.

Van Erckels loopbaan als priester heeft zich geheel in de "Hollandse Zending" afgespeeld. "Rome" en "Utrecht" hebben weliswaar ernstige meningsverschillen gehad over de jansenistische invloed bij de laatste, maar van meet af aan zijn de problemen tussen beide op de positie van de plaatselijke kerk toegespitst geweest. Van Erckel en de zijnen beschouwden de katholieke geloofsgemeenschap in de republiek wel degelijk als een waardige voortzetting van de kerk van Willibrord.

Bij zijn inspanning voor het behoud van de lokale kerk stond Van Erckel een kerkmodel voor, dat haaks stond op de zojuist genoemde missiestatus. Wezenlijk voor die lokale



kerk was een bisschoppelijke hiërarchie, waarvan de leden, met instemming van het burgerlijk gezag, gekozen werden door een kathedraal kapittel. Bisschoppen en kapittels waren samen verantwoordelijk voor de katholieke zaak. De paus, die de orthodoxie van de Nederlandse kerk zou moeten erkennen, bezat, volgens Van Erckel, ten aanzien van die kerk, evenals ten aanzien van andere kerkprovincies, slechts een soort van supervisie-recht. Dat was de inhoud, die Van Erckel aan het begrip "lokale kerk" gaf, toen dit begrip zich bij hem volledig uitgekristalliseerd had. Voor zo'n kerk stond hij op de bres, was hij pleitbezorger.

Dr. Jacobs heeft de actuele betekenis van de kerkjuridische inzichten van Van Erckel aangetoond. Diens pleidooi voor een lokale kerk is niet alleen verankerd in de kanonieke en theologische katholieke traditie, maar is ook van betekenis voor de vragen, waarvoor de katholieke kerk in het heden staat.

Bij de uitoefening van zijn bestuur stak Van Erckel zijn afkeer van de Romeinse curie en van het, door die curie steeds openlijker gepropageerde, ultramontanisme of papalisme, niet onder stoelen of banken. Dr. Jacobs toont aan dat Van Erckel tegenover deze uitingen van centralisme een bepaalde vorm van Nederlands gallicanisme stelt. De ecclesiologische dimensie van dit Nederlandse gallicanisme was bij Van Erckel sterk episcopaal en conciliair van aard. Zijn episcopalisme blijkt uit zijn opvatting, dat algemene concilies boven de paus staan, en dat pauselijke uitspraken pas rechtskracht verkrijgen, wanneer ze door de lokale kerken, dat wil zeggen door de bisschoppen van die kerken, zijn geaccepteerd.

Dat betekende, dat Joan Christiaan van Erckel van een onmiddellijke en gewone jurisdictiemacht van de paus over de lokale kerken, met voorbijgaan aan de daar functionerende bisschoppen, niets wilde weten. De bisschoppen van die kerken ontleenden hun jurisdictiemacht als opvolgers van de apostelen niet aan de paus, maar rechtstreeks aan Jezus Christus. Daarom bezaten zij een eigen verantwoordelijkheid, die hun nooit door de paus kon worden ontnomen. Maar hun rechtsmacht in hun eigen plaatselijke kerk was in Van Erckels ogen ook niet onbepert. Door zo sterk en bij herhaling te benadrukken, dat de verkiezing van een bisschop door de clerus, c.q. het kathedraal kapittel diende te geschieden, toonde hij zich ondubbelzinnig voorstander van een ruime bevoegdheid van de lagere clerus bij de leiding van de lokale kerk.

Volgens Dr. Jacobs lijkt het geen twijfel, dat Van Erckel zich deze opvatting ten dele via Van Espen, Quesnel en Thierry de Viaixnes heeft eigen gemaakt, mannen, met wie hij jarenlang door nauwe vriendschapsbanden verbonden was.

Quesnel, die van 1703 tot zijn dood in 1719 in Amsterdam woonde, was zeer geporteerd voor de rechten van de lokale kerk. En vooral de Leuvense canonist Zeger Bernard van Espen, zich beroepend op de "ecclesia primitiva", was een vurig verdediger van de bisschoppelijke bevoegdheden en de kardinale plaats van het bisschopsambt in de kerk, tegenover de toenemende gezagscentralisering in Rome. Overigens mag hierbij aangetekend worden, dat Van Espen zich in zijn verdediging van de zelfstandigheid van

de lokale kerk en de wezenlijke plaats van de bisschop geruggesteund mocht weten door de grote na-tridentijnse hervormingsbisschop Carolus Borromaeus, wiens streven in dit opzicht in de loop van de zeventiende eeuw in vergetelheid geraakte.

Ook noemt Dr. Jacobs, in verband met Van Erckels kerkopvatting, de naam van Edmond Richer (1560-1631), die in 1611 met zijn beroemde boekje *De ecclesiastica et politica potestate* (over de kerkelijke en de politieke macht) de these "de sleutelmacht behoort aan de gehele kerk" ontwikkelt. Een opvatting, die we ook bij Van Erckel ontmoeten. In dit verband mogen we opmerken, dat Van Espen, Quesnel en anderen, en daarmee ook Van Erckel, niet origineel waren of voor gevaarlijke vernieuwers gehouden kunnen worden, evenmin kunnen zij en Van Erckel zonder meer richeristen worden genoemd, omdat ook Richer zelf uit een oudere traditie putte. In feite vertegenwoordigen zij allen de middeleeuwse traditie van het conciliarisme, zoals die bijvoorbeeld door de zogenaamde Parijse School vertegenwoordigd werd. Daarbij steunden zij vooral op theologen als Gerson, Cusanus, Almain, Tostat, en voor allen op de theologen van het Concilie van Bazel (1431). Wanneer Dr. Jacobs Van Erckel plaatst in de opvattingen van Van Espen, Quesnel en anderen, dan plaatst hij hem terecht in de traditie van het conciliarisme.

Het nieuwste onderzoek heeft aangetoond, dat het conciliarisme beïnvloed is door de corporatiegedachte van de late middeleeuwen. Men gaat principieel uit van het geheel, het totaal, en beschouwt dat als beslissend voor de elementen, of delen, of leden van het geheel. Het is onmogelijk, dat één deel, één lid boven het geheel van de gemeenschap verheven kan zijn. Dat betekent niet, dat er geen bestuursrangorde zou zijn. De gemeenschap kan aan iemand alleen de heerschappij of de leiding toevertrouwen. Met betrekking tot hem geldt: een of meerdere leden zijn hem onderdanig. Maar hij kan nooit de alleenheerschappij uitoefenen: de gemeenschap is altijd groter dan hij.

Op de kerk toegepast betekent dit: de paus, de bisschop kan nooit alleenheerser over de kerk, het bisdom zijn. Hij is tenminste onder het concilie geplaatst en de besluiten van het concilie zijn belangrijker dan de pauselijke beslissingen. Als het concilie niet bijeen is, dan oefent de paus in de kerk het hoogste gezag uit. Maar hij kan ter verantwoording geroepen worden. Voor deze opvattingen stonden de stedelijke instellingen als broederschappen en gilden model. Deze traditie is door de jansenisten bewaard en tegen de nieuwere monarchistische en absolutistische invloeden in de kerk verdedigd zoals in de staat. Met zijn studie heeft Dr. Jacobs aangetoond, dat Van Erckels pleidooi voor een lokale kerk verankerd is in een canonieke en theologische katholieke traditie. Het verzet van de jansenisten en appellanten heeft, zoals we weten, in de kerk geen succes gehad: het conciliarisme, als haar belangrijkste inspiratiebron, heeft in de geschiedenis van de katholieke kerk een nederlaag moeten leiden, ofschoon het buiten de kerk in het democratische parlementarisme zijn verdere invloed heeft gehad.

Dr. Jacobs heeft met zijn studie over Van Erckel ook nieuwe historische feiten aan het licht gebracht, die de achtergrond van de breuk Rome-Utrecht verhelderen.

Blijven stellen, dat Van Erckel "de vader van het Utrechtse schisma" is geweest, zoals Polman in zijn overigens magistrale studie *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, alhoewel onder enig voorbehoud, heeft gedaan en zoals Van Schaik in zijn proefschrift over Van Erckel, in 1979, nog heeft nagezegd, is tegen de achtergrond van hetgeen het onderzoek van Dr. Jacobs heeft opgeleverd, niet juist. Polman en Van Schaik leggen met deze uitspraak alle verantwoordelijkheid voor de gebeurtenissen tussen 1702 en 1723 bij de Clerezie en haar leiders, van wie Van Erckel inderdaad de belangrijkste is geweest. Maar hun nogal zware constatering gaat volledig voorbij aan het op zijn minst van weinig begrip getuigende beleid van de H. Stoel in deze periode. Het was bovendien een beleid, dat in zijn concrete vertaling naar de diverse kerkgemeenschappen niet consistent was en dat ook niet kon zijn, omdat de gevolgen van een eventuele afwijzing ervan in sommige landen wel eens zeer ernstig zouden kunnen zijn. Ook, en daarmee richt Dr. Jacobs zich op de Nederlandse situatie, bestond er een grote kloof tussen hetgeen in Rome bepaald werd, inclusief de ideeën, die daaraan ten grondslag lagen en de opvattingen, die door een groot gedeelte van de Noordnederlandse clerus werden gehuldigd. Die kloof is op den duur onoverbrugbaar gebleken. De H. Stoel heeft tegenover de onverzettelijkheid van de Clerezie een minstens even grote stijfkoppigheid aan de dag gelegd. Joan Christiaan van Erckel heeft die getrotseerd. Zijn loyaliteit ging voor alles uit naar de Kerk van Utrecht. De verbondenheid met Rome was hieraan ondergeschikt.

Met zijn dissertatie heeft Dr. Jacobs de actuele betekenis van de kerkjuridische inzichten van Van Erckel aangetoond, die ook van betekenis zijn voor de vragen, waarvoor de katholieke kerken thans staan. Om die reden valt het te betreuren, dat zijn boek in rooms-katholieke evenals in oud-katholieke kring zo weinig bekend en gelezen is.

Dr. Jacobs, u hebt de Rooms-Katholieke Kerk van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie met uw studie over Van Erckel een zeer grote dienst bewezen, waarvoor wij u erkentelijk en dankbaar zijn.



**LAUDATIO BIJ DE UITREIKING VAN DE MGR.DR. ANDREAS RINKEL-PRIJS AAN HENDRIKUS JOHANNES WILLEM VERHEY (+17.04.1979), POSTHUUM, AAN MEVROUW H.H. VERHEY-NEVENS OP 3 APRIL 1990**

In zijn *Psalter* (deel II, blz. 35-36) zegt de aartsbisschop van Utrecht, mgr.dr. A. Rinkel "In al wat geschiedt, ligt het zaad voor wat komen zal en dit zaad is waarschuwing en vertroosting, verborgenheid en openbaring tegelijk. De les der geschiedenis is motief en stimulans voor "de vreeze des Heeren" en daarmee tevens het "beginsel der wijsheid". De les der geschiedenis, zij is een openbaring, die ons ter waarschuwing is; zij is altijd een lied van Gods lof." Deze woorden schreef de heer Verhey in het voorwoord van zijn boek *Soli Deo Gloria. Geschiedenis van de Oud-Katholieke parochie van de Heilige Laurentius en Maria Magdalena tot 14 mei 1940*<sup>1)</sup>. Deze woorden, die Verhey niet over zich zelf schreef maar voor anderen, typeren hem juist heel treffend.

Wanneer vandaag posthuum aan hem de Mgr.Dr. Andreas Rinkel-prijs wordt uitgereikt, dan is dat uit diep respect voor zijn wetenschappelijke werk op kerkhistorisch gebied, werk dat gedragen werd door de grote liefde voor de Oud-Katholieke Kerk die zijn hele leven bepaald heeft, en door zijn behoefte om ook hiermede Gods lof te zingen. Voor degenen, die de heer Verhey gekend hebben, is het overbodig te zeggen, dat voor hem "de vreeze des Heeren" "het beginsel der wijsheid" was. Hij was oud-katholiek en jansenist in hart en nieren.

Ingaan op de verscheidenheid van de gaven, waarmee hij gewoekerd heeft op vele terreinen van het kerkelijke leven, zou ons hier te ver voeren en is vandaag ook niet de bedoeling. Ik wil dan ook alleen stilstaan bij het historische talent van de markante persoonlijkheid, die Hendrikus Johannes Willem Verhey geweest is.

De omvang van zijn werk op het gebied van de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk kan niet onderschat worden. In het blad *De Oud-Katholiek*, "zijn krant", publiceerde hij 56 langere of kortere artikelen van kerknummers en het seminarienummer van *De Oud-Katholiek*. Ook in het *Rotterdams jaarboekje* en in de bundel *50 Jaren Zaanstreek* verschenen artikelen van zijn hand. Maar ook schrok hij er niet voor terug om een register op *De Oud-Katholiek* over de jaren 1935-1959 samen te stellen, waardoor deze vijftientig jaargangen voor wetenschappelijk gebruik gemakkelijk toegankelijk zijn geworden. Een onmisbaar instrument om deze jaargangen voor studie of anderszins te gebruiken. Naar een vervolg op dit register wordt overigens buiten en binnen de kerk verlangend uitgezien. Een bewerking van de registers van de eerste vijftig jaargangen op de secure wijze waarop Verhey dit deed, zou ook die schat aan historisch en ander wetenschappelijk materiaal beter binnen het handbereik van gebruiksters en gebruikers brengen.

---

<sup>1)</sup> Uitgegeven in 1950, p. 8.

Dan zijn er de twee omvangrijke boekwerken: het reeds genoemde *Soli Deo Gloria* en *300 Jaar Aalmoezenierszorg*, dat de geschiedenis van de Oud-Roomsch-Katholieke Aalmoezenierskamer beschrijft.

Zijn liefde voor het zilveren liturgische vaatwerk in onze kerk deed de catalogus voor de Bernardus Hoogewerff Tentoonstelling in 1953 en het mooie boek *Kerkzilver* in 1967 het licht zien. Maar deze liefde voor het kerkelijke zilver kwam niet alleen voort uit zijn liefde voor de kunsthistorie, welke getuige zijn bibliotheek een groter terrein bestreek dan het zilver alleen, maar ook en vooral uit het besef, dat deze zilveren voorwerpen bij het vieren van de liturgie der kerk werden gebruikt. Door de viering van de liturgie werd zijn leven en werken gedragen, gevoed en geïnspireerd.

Dat de Mgr.Dr. Andreas Rinkel-prijs in deze tijd van het kerkelijk jaar aan hem wordt uitgereikt, zou hem alleen maar deugd hebben gedaan, omdat hij voor de zogenaamde "paarse tijd", advent en vasten, een grote liefde had. Als katholiek en jansenist in hart en nieren, meende hij, dat men de grote heilsfeiten, waaraan God ons in Jezus Christus deel geeft, alleen maar kan vieren na een tijd van intense voorbereiding.

Het feit, dat het juist de Mgr.Dr. Andreas Rinkel-prijs is, die aan hem wordt verleend, zou hem zeker genoeg hebben gedaan. Als naaste medewerker van aartsbisschop Rinkel had Verhey een diepe eerbied voor hem, maar er was ook een grote vriendschap tussen hen beiden. Een respect en een vriendschap, die Rinkel van zijn kant ook voor Verhey had.

Op paasavond 1979, slechts enkele dagen voor zijn heengaan op derde paasdag, voltooide hij dodelijk vermoeid *De Pastoorlijst*. Als ik u vertel, dat dit laatste werk naast andere publikaties van Verhey in 1989 in een doctoraalscriptie van de Katholieke Universiteit van Nijmegen, een kleine 200 maal wordt geciteerd, dan is het overbodig te zeggen, dat niemand, die zich bezighoudt met de geschiedenis van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie, langs de publikaties van Verhey heen kan.

Genoemde doctoraalscriptie is niet het enige werk, waarin de publikaties van Verhey worden geciteerd en verwerkt. Prof.dr. Pontianus Polman, niet de eerste de beste, maakt in zijn standaardwerk *Katholiek Nederland in de Achttiende eeuw* uitvoerig gebruik van Verhey's studie over de katholieke armenzorg in Rotterdam. Aan de katholieke armenzorg in Utrecht wijdt Polman geen woord. En ik denk, dat mgr. Rinkel gelijk had, toen hij bij het ten doop houden van het gedenkboek *300 jaar Aalmoezenierszorg* zei: "Ik ben overtuigd dat, ware het huidige gedenkboek eerder geschreven, deze kundige schrijver stellig de Utrechtse aalmoezenierszorg vermeld zou hebben en het gedenkboek even vlijtig zou hebben geplunderd als hij Verhey's boek over de Oppertse kerk deed." Buiten onze kerk schreef onder anderen Graafhuis in *Spiegel Historiae* (1975) over het gedenkboek van de O.R.K.A., na eerst het vele voorbereidende werk van dr. A.J. van de Ven gememoreerd te hebben: "het getuigde van moed om het werk, dat al zover gevorderd was en dat door Van de Ven nimmer zou worden beëindigd, over te nemen. Bovendien verdient Verhey's doorzettingsvermogen hier uitdrukkelijke vermelding,

omdat een schier ondragelijke last op zijn schouders kwam te rusten, een taak, waarvan hij zich snel en voorbeeldig heeft gekweten."

Toen ik deze woorden las, moest ik denken aan een verhaal van Verhey zelf, toen hij in 1937 zijn eerste publikatie, namelijk *De voormalige oud-katholieke gemeente te Delfshaven* aan de redactie van *De Oud-Katholiek* inzond en in spanning afwachtte of deze het zou willen publiceren. Het artikel werd geplaatst en wordt nog geciteerd. Daarna werd het eerder zo, dat de lezers van *De Oud-Katholiek* binnen en buiten de kerk in spanning afwachtten, wanneer er weer eens een artikel van Verhey verscheen.

Door zijn liefde voor vooral de geschiedenis van oud-katholieke parochies en plaatselijke instellingen ging zijn aandacht als vanzelfsprekend uit naar de parochie-archieven. Over de plaats en de toestand waarin deze archieven zich vaak bevonden, maakte hij zich grote zorgen. Hij stimuleerde dan ook, dat archieven voorlopig gedeponereerd zouden worden in de archiefkelder van het seminarie te Amersfoort, opdat zij later geordend zouden kunnen worden. Hij stelde zich voor om daaraan na zijn pensionering tijd te besteden. Dit heeft helaas niet zo mogen zijn. Het was hem van harte gegund geweest, na zijn wel zeer arbeidszaam leven in dienst van zijn geliefde Oud-Katholieke Kerk.

Verhey behoorde tot de mensen, die door hun liefde voor het verleden van hun kerk zich des te meer inzetten voor het heden en de toekomst van de kerk.

Was hij voor velen een vraagbaak op zeer vele terreinen van het kerkelijke werk, ook op kerkhistorisch gebied kon men altijd een beroep op hem doen en hielp hij met de gegevens, die opgeslagen waren in zijn enorme geheugen voor de geschiedenis, of met gegevens uit zijn vele aantekeningen. Wij mogen hem dan ook zeer dankbaar zijn voor het vele, dat hij in gepubliceerde vorm over de geschiedenis van onze kerk heeft nagelaten.

Het zal voor u, mevrouw Verhey, een voldoening zijn, dat uw man binnen de kerk en buiten de kerk niet vergeten is en ook niet licht vergeten zal worden. Naast de vele herinneringen aan hem, is er zijn grote wetenschappelijke oevre, dat ons ook op dit gebied nog zeer aan hem verplicht. Er mag hier trouwens ook uitgesproken worden, dat u hem voor zijn studie alle gelegenheid hebt gegeven. Want hoe dikwijls kwam hij niet met zijn aantekeningen en boeken naar boven om tijdens de koffie of thee nog "even" iets na te zoeken, en hoe dikwijls hebt u de radio niet uitgezet, opdat hij zich beter kon concentreren. Dat u deze prijs voor uw man in ontvangst wilt nemen, daarvoor is de kerk u dankbaar.

Daarom beschouw ik het als een groot voorrecht om aan u, mevrouw Verhey, en aan u allen de motivatie van de jury om de Mgr.Dr. Andreas Rinkel-prijs posthuum aan de heer H.J.W. Verhey toe te kennen, voor te lezen:

"De Mgr.Dr. Andreas Rinkel-prijs wordt posthuum aan H.J.W. Verhey toegekend voor zijn bronnenstudie met betrekking tot de geschiedenis van plaatselijke oud-katholieke instellingen en de publikaties, die getuigen van zijn kennis van en zijn liefde voor het oud-katholieke kerkelijke kunstbezit."





Petrus Codde, Aartsbisschop van Utrecht

## KARDINAAL ALFRINK

### - HOPELIJK GEEN TWEDE AARTSBISSCHOP PETRUS CODDE

(Artikel uit *Het Nieuwe Stadsblad* van Schiedam van 11 februari 1970)

*Van de hand van drs. F. Smit, oud-katholiek pastoor te Schiedam, ontvingen we onderstaande beschouwing. Het gaat daarin om een historische vergelijking van de moeilijke positie waarin zich momenteel de rooms-katholieke aartsbisschop van Utrecht, kardinaal Alfrink, bevindt en de gelijksoortige positie, waarin aartsbisschop Codde zich eind 17e eeuw bevond. Pastoor Smit meent dat er parallellen te trekken zijn tussen de situatie in de 17e eeuw en die van vandaag, de 20e eeuw. "Hopelijk zal de afloop niet dezelfde zijn", zo voegt hij er nog veelbetekenend aan toe. Historisch is deze zaak ons inziens interessant genoeg om er hier even een plaats voor in te ruimen.*

Wanneer tijdens de eucharistievieringen in de Oud-Katholieke Kerk tijdens de voorbeden de rooms-katholieke kardinaal Alfrink wordt genoemd, gebeurt dit vanuit het besef, dat gebrek aan dialoog vervreemding binnen de kerk kan veroorzaken.

Het jaar 1970 zal stellig gekenmerkt worden door spanningen binnen de Rooms-Katholieke Kerk, met name in de verhouding tussen de paus en het kardinalencollege enerzijds en de Rooms-Katholieke Kerk van Nederland anderzijds.

De sterk centraliserende houding van Rome veroorzaakt, ondanks het concilie en de bisschoppensynodes, nog altijd moeilijkheden in de ontwikkeling en ontplooiing van een nationale kerk. Nog altijd blijkt er van de zijde van Rome een grote huiver te bestaan voor de ontwikkeling van een grotere pluriformiteit binnen de uniformiteit der kerk.

Het gevaar is niet denkbeeldig dat zuiver kerkrechtelijke en organisatorische aangelegenheden, waarin op een bepaald ogenblik in een nationale kerk een koerswijziging te bespeuren valt, verward zullen worden met leerstellige zaken, of dat deze hierin een rol zullen spelen. Met de huidige discussie over het celibaat, wat geen leerstellige aangelegenheid is, is het niet te hopen, dat zaken als de nieuwe catechismus, liturgische vernieuwingen en bepaalde boeken van Nederlandse theologen in deze discussie betrokken zullen worden.

In vroeger eeuwen heeft zo'n verwarring ook plaats gevonden en heeft geleid tot een breuk in de katholieke kerk van Nederland, zodat de katholieke kerk van Nederland werd verdeeld in de Rooms-Katholieke Kerk en de Oud-Katholieke Kerk. Ondergetekende die zich als oud-katholiek pastoor mag verheugen in goede contacten met de rooms-katholieken te Schiedam, hoopt dat de komende besprekingen en waarschijnlijke reis van de rooms-katholieke aartsbisschop van Utrecht, Bernardus kardinaal Alfrink geen herhaling zullen worden van de reis, die een andere aartsbisschop van Utrecht naar Rome ondernam, welke reis mede de genoemde breuk in de katholieke kerk van Nederland tot gevolg had.

Dit was de reis van aartsbisschop Petrus Codde in 1700 naar Rome.

De oorzaak van deze reis lag in het verschil van inzicht over de oude rechten van de nationale kerk met betrekking tot de verkiezing van een bisschop, oude rechten van de kapittels; de aanleiding was dat Codde zich in Rome moest verdedigen tegen beschuldigingen op het gebied van de leer. Hier vond dus een verwarring plaats van kerkrechtelijke en leerstellige zaken. De beschuldigingen waren ingebracht door de tegenstanders van deze oude nationale rechten, namelijk de ordegeestelijken, met name de jezuïeten, die destijds van onderwerping aan het bisschoppelijk gezag hier te lande niets wilden weten.

### Wie was Petrus Codde ?

Petrus Codde werd op 27 november 1648 in Amsterdam geboren uit een aanzienlijk geslacht, en telde onder zijn verwanten vele regenten en leden van adellijke families. Hij studeerde in Leuven theologie (vanwege de reformatorische regering in de Noordelijke Nederlanden was voor een katholieke theologant studie in Nederland niet mogelijk) en werd op 17 november 1672 priester gewijd. Daarna trad hij toe tot de oratorianen. De oratorianen vormden een broederschap van wereldgeestelijken. De Italiaanse tak van deze broederschap werd gesticht door Philippus Neri, de Franse door Pierre Bérulle (1611). In 1613 werd zij pauselijk bekrachtigd. De oratorianen verschilden in vele opzichten van de jezuïeten, met name op het punt van de genadeleer.

Codde verbleef enkele jaren in hun huizen in Parijs en Orléans en werd in 1679 door aartsbisschop Van Neercassel, die hij later zou opvolgen, naar Huissen geroepen als biechtvader van de nonnen. Nog in hetzelfde jaar werd hij kapelaan bij pastoor Abraham van Brienen in de Driehoek te Utrecht en volgde deze na diens dood (1683) in het pastoraat op. Achtereenvolgens werd hij lid van het Utrechtse vicariaat (in 1633 door aartsbisschop Philippus Rovenius ingesteld als vervanging van de vijf kapittels van Utrecht, vanwege de protestantisering der kapittels door het ingrijpen der Staten) en provicaris van Utrecht, Deventer en Middelburg. Hij werd in 1689 door de aartsbisschop van Mechelen, Alphonse de Berghes, onder assistentie van de bisschoppen van Antwerpen en Namen tot bisschop gewijd onder de titel "aartsbisschop van Sebaste". Daar in de Nederlanden de katholieke godsdienst was verboden, was het onmogelijk om iemand te wijden onder de titel van aartsbisschop van Utrecht.

### Pootje - haken

De ordegeestelijkheid, met name de jezuïeten, die na de dood van aartsbisschop Van Neercassel (1686) graag een aanhanger van hun partij op de zetel van Utrecht zag komen, beschouwde de verkiezing van Codde en de bekrachtiging daarvan door Rome als een noodlottige dwaling van Rome. Zij hebben dan ook vanaf de eerste dag alle krachten gemobiliseerd om Codde het werken onmogelijk te maken en hem ten val te brengen.



Konden zij niet op kerkrechtelijke gronden hun doel bereiken, dan was er nog altijd de mogelijkheid om iemand op het gebied van de leer verdacht te maken. Zij wisten de Oostenrijkse gezant in Den Haag, Camprich, voor hun plannen te winnen. Op diens aandringen legde de internuntius te Brussel, Da Via, op de avond, die aan de bisschopswijding vooraf ging, aan Codde een schriftelijke verklaring voor met het verzoek die te willen ondertekenen. Nadat Codde het geschrift had ingezien en zich daarover beraden had, weigerde hij de ondertekening met de woorden: "Zonder mijn geweten geweld aan te doen, kan ik hetgeen ik gelezen heb, niet ondertekenen. Wanneer hier sprake mocht zijn van jansenisme, dan wil ik gaarne de verzekering geven, dat ik mij nooit in die twisten gemengd heb. In Holland zijn zij slechts bij name bekend". De internuntius, die tot deze eigengereide maatregel geen enkele opdracht van Rome had, kon niets anders doen dan in Coddess weigering berusten en het stuk terugnemen. De volgende dag (6 februari 1689) werd Codde tot bisschop gewijd.

### Jansenius

Dit bovengenoemde schriftstuk, dat bekend staat als het "Formulier van Alexander VII" en dat in de geschiedenis van de katholieke kerk van Frankrijk in de 17e en 18e eeuw zo'n belangrijke rol heeft gespeeld, is een geschiedenis op zich zelf en verplaatst ons naar de strijd rondom de persoon en het werk van Jansenius. Hier mag worden volstaan met te zeggen, dat in het formulier van paus Alexander VII vijf stellingen worden veroordeeld, waarvan de jezuïtische partij in de katholieke kerk beweert, dat zij ontleend zijn aan een werk van bisschop Jansenius van Yperen en dat zij ketterse leringen behelzen. Ieder die weigerde dit formulier te ondertekenen, werd door de jezuïeten bestempeld met de naam "jansenist". Het werk van Jansenius, waar het om ging, was de *Augustinus*, in 1638 posthuum uitgegeven. De weigering het formulier te ondertekenen zou op den duur aartsbisschop Codde noodlottig worden. Hij was daarmee onder verdenking gekomen de in het formulier veroordeelde dwalingen aan te hangen. De gevolgen zijn nu gemakkelijk te begrijpen. Codde heeft het formulier niet willen ondertekenen; hij heeft "dus" de veroordeelde stellingen niet willen veroordelen; hij staat derhalve onder verdenking van ketterij; hij is "dus" een jansenist en dus zal hij smadelijk van zijn zetel verwijderd moeten worden. Deze beschuldiging van jansenisme zal nu ook het wapen worden dat tegen Codde met succes zal worden gebruikt. Kerkrechtelijke en leerstellige opvattingen werden door elkaar gehaald. Van nu af aan worden in Rome bijna dag aan dag klachten tegen Codde ingediend. Dat het onder paus Innocentius XII (1691-1700) nog niet tot een openlijke breuk gekomen was, is allereerst te danken aan de kardinalen Colonna en Casanate, prefecten van de Congregatio de Propaganda Fide, die steeds de katholieciteit van de Utrechtse Kerk met klem hebben verdedigd, en voorts aan het feit, dat Innocentius XII de "jansenistisch" gezinde katholieken in bescherming nam en krachtig tegen de ultramontaanse scherpslijpers optrad.

Onder ultramontanen worden verstaan zij, die de opperheerschappij van Rome in het

politieke leven voorstaan. Zo kon het gebeuren, dat Codde nog in 1694 zijn kerk van alle lasterlijke beschuldigingen kon zuiveren en in het bezit van zijn waardigheid gelaten werd. Wat evenwel onder Innocentius XII niet gelukte, zou onder zijn opvolger Clemens XI (1700-1721) worden bereikt.

### Rijswijk

Tijdens de voorbesprekingen in 1697, die tot de Vrede van Rijswijk hebben geleid, waren vele buitenlandse gezanten in Den Haag bijeen, onder wie ook de Franse gezant, de graaf De Verjus. Zijn biechtvader, de jezuiet Doucin (zelf later door zijn eigen orde gehaat), groot vriend van de biechtvader van Lodewijk XIV, Le Tellier, liet zich door Adriaan van Wijck (pastoor te Kethel, later zowel door rooms-katholieken als oud-katholieken verafschuwd vanwege zijn kuiperijen) allerlei samengeraapt en ongecontroleerd materiaal verschaffen, waaruit hij een pamflet samenstelde, getiteld *Breve Memoriale* (Kort gedenkschrift van de toestand en de voortgang van het jansenisme in Holland).

Deze jezuiet maakt er de Kerk van Utrecht een verwijt van, dat haar leer- en gebedenboeken ketters zijn, omdat daarin aangespoord wordt de Bijbel te lezen. In Holland was namelijk een vertaling van het Nieuwe Testament verschenen. Voorts had de Utrechtse kerk een oudere catechismus door een nieuwere (!) vervangen; in een A.B.C.-boekje wordt geleerd, dat Maria "gezegend is onder de vrouwen" in plaats van "gezegend boven de vrouwen" en de slotwoorden "Heilige Maria, Moeder Gods, bid voor ons" ontbreken daarin. Voorts zijn de geestelijken te streng ten aanzien van de laksheid der gelovigen, zij gebruiken de moedertaal in plaats van het Latijn bij de bediening van de doop, zalving der zieken en de huwelijksinzegening. Men heeft onvoldoende eerbied voor de sieraden in de kerk en op het altaar, men maakt te weinig gebruik van de aflaat; over relieken, heiligenbeelden, rozenkransen, scapulieren, processies en broederschappen wordt niet met de nodige eerbied gesproken. Men trekt de geestelijken die hun opleiding aan de universiteit van Leuven hebben ontvangen vóór boven degenen, die van Rome komen. Dit is het zondenregister, waarmee Codde ten val moest worden gebracht.

Voor jezuitisch-gezinde katholieken van die tijd zijn deze "afwijkingen" wellicht een gruwel geweest. Voor een echte katholiek is evenwel duidelijk, dat de kerk rondom de aartsbisschop van Utrecht de zuivere katholieke waarheden handhaafde tegenover de verbastering die met name de jezuiteten in die tijd hadden teweeggebracht.

### Ontzetting

Codde zond onmiddellijk een exemplaar van het geschrift naar Rome en verzocht - 24 januari 1698 - bescherming tegen deze dwaze en lasterlijke beschuldigingen. Hij ontving evenwel geen antwoord. Daarop liet hij in 1699 in Rome een verdedigingsgeschrift *Responsio ad Breve Memoriale* drukken, waarop evenmin geantwoord werd. Dit behoeft niet te verwonderen. Want op 25 september 1699 werd in een vergadering van

kardinalen besloten Codde uit zijn ambt te ontzetten en zijn tegenstander Theodorus de Cock in zijn plaats te stellen. Deze De Cock was vroeger een vriend van Codde, maar daar hij zich bij een kerkelijke benoeming gepasseerd voelde, was hij overgegaan naar het andere kamp. Het schorsingsbesluit van deze vergadering werd geheim gehouden en voor het eerst 15 jaar later gepubliceerd. Merkwaardig is, dat men op dezelfde 25ste september 1699, waarop in het geheim tot de schorsing van Codde besloten was, aan Codde een allervriendelijkste brief richt om hem uit te nodigen het jubeljaar 1700 in Rome bij te wonen, "omdat men gaarne zijn inzichten en raadgevingen zou willen vernemen in belangrijke aangelegenheden. Zijn aanwezigheid in Rome zal rijke vruchten dragen en verschillende moeilijkheden gemakkelijk uit de weg ruimen." Verder staat er nog: "De gelegenheid van het aanstaande jubeljaar is een bijzonder gunstige gelegenheid om aan Coddess grote vroomheid voldoening te schenken".

Codde kwam op 11 december 1700 in Rome aan. De tijden van Innocentius XII, die zijn tegenstanders "die brave, moderne, jansenistische paus" hadden genoemd, waren voorbij. Sedert drie weken bekleedde de gunsteling en begunstiger der jezuiten, Clemens XI (1700-1721), die reeds sedert lang als kardinaal in het komplot tegen Codde een werkzaam aandeel had, de pauselijke troon. Met tal van eerbewijzen, ook door de paus zelf hem betoond, werd Codde overladen. Clemens XI ontving hem "als een oude vriend en geliefde broeder". In een plechtige processie werd hem een ereplaats aangewezen en in Rome werd hij in een statiekaros van kardinaal Barberini rondgereden. Codde, de nuchtere Hollander, liet zich door deze vleierijen geenszins verblinden, maar vroeg reeds in de eerste audiëntie, die de paus hem verleende, dat zijn zaak voor de strengste rechtbank in Rome - de Inquisitie - zou worden berecht. Dit werd afgewezen.

Twee jaren lang werd voor Codde de zaak in Rome slepende gehouden. Tenslotte werd een commissie van tien kardinalen benoemd, die in de zaak van Codde moest beslissen. Vijf van hen verklaarden de tegen Codde ingebrachte bezwaren onvoldoende. De paus sloot zich bij dit oordeel aan, zodat op 18 december 1701 besloten werd Codde weer in zijn ambt te herstellen. Codde wist overigens nog niet, dat hij al geschorst was. De minderheid wist het evenwel zover te brengen, dat dit nieuwe besluit geheim gehouden werd.

### Breve

Enkele maanden later echter - 13 mei 1702 - richtte paus Clemens XI echter een breve aan Theodorus de Cock, waarin deze tot apostolisch vicaris van de Utrechtse Kerk werd aangesteld. Coddess afzetting was een feit geworden. Onder bedreiging van excommunicatie werd aan allen het zwijgen opgelegd. Op deze wijze werd een aartsbisschop van een eeuwenoude kerk met schending van alle rechtsbegrippen, zonder verhoor, zonder zijn beschuldigers te kennen, zonder bewijs van schuld, zonder wettige uitspraak uit zijn ambt ontzet. De motivering van dit vonnis werd niet anders omschreven dan dat dit geschied was "om belangrijke redenen" (gravibus de causis). Indien men naar recht gehandeld had,



had de aartsbisschop niet veroordeeld kunnen worden dan door een college van 12 naburige bisschoppen, door hem zelf te benoemen. Codde keerde in 1702 naar Holland terug. Deze terugkeer werd mogelijk omdat de Utrechtse Kerk een beroep deed op de reformatorische (!) Staten van Holland. Deze stonden erop, dat hun onderdaan naar zijn vaderland kon terugkeren.

### Niet strijdbaar

Na zijn terugkeer in het vaderland en na zijn schorsing vernomen te hebben, vestigde Petrus Codde zich in Utrecht, waar hij in de pastorie van St. Gertrudis woonde, terwijl hij in de zomer op zijn buitentje in 's-Graveland bij Hilversum verbleef. Hij onthield zich sedertdien van iedere bisschoppelijke handeling, zodat er na 1702 niet meer gevormd werd en er geen priesters meer werden gewijd.

Petrus Codde was geen strijdbare figuur. Hij onderwierp zich aan zijn afzetting, maar schreef wel zijn verdedigingsgeschrift. Op 18 december 1710 sloot Codde in Utrecht voorgoed de ogen. De Inquisitie verbood een kerkelijke uitvaart, maar was daarmee te laat, zodat deze toch plaats vond.

Pas in 1723 zou door het kapittel een nieuwe aartsbisschop van Utrecht gekozen worden, Cornelis Steenoven. Steenoven werd in 1724 gewijd door bisschop Dominicus Maria Varlet. Varlet was als missie-bisschop op doorreis naar zijn bisdom Babylonië. In Amsterdam vertoefde hij in 1719 enige dagen en diende toen in de verweesde kerk aan een aantal personen het sacrament van het vormsel toe. Hierop werd ook hij door Rome afgezet. Varlet heeft er toen op aangedrongen, dat het kapittel overeenkomstig zijn oude rechten een bisschop zou kiezen, die door hem zou worden gewijd.

Hiermee was de breuk in de katholieke kerk van Nederland definitief. Een breuk, die niet nodig was geweest, wanneer aan beide kanten minder fouten waren gemaakt. Slecht luisteren, gebrek aan goede informatie en het prestigegevoel aan beide kanten moesten tot deze breuk leiden.

Sedert 1967 hebben de beide kerken vele uitspraken over en weer teruggenomen en groeit er een toenadering. Hopelijk ontstaat er door de celibaatskwestie niet wederom een breuk. Te hopen is, dat de Rooms-Katholieke Kerk van Nederland in haar geheel achter kardinaal Alfrink zal staan. De sympathie van rooms- en oud-katholieken verdient hij zeker.

Literatuur: B.A. van Kleef, *Geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland*, Assen, 1953

## LIJST VAN GEPUBLICEERDE KERKHISTORISCHE GESCHRIFTEN VAN DRS. F. SMIT

OK = *De Oud-Katholiek*

IKZ = *Internationale Kirchliche Zeitschrift*

- 1970 *Sint Jakobus buiten de Weerd te Utrecht*  
Herdenkingsnummer met de geschiedenis van deze parochie i.v.m. het 100-jarig bestaan van het kerkgebouw.  
OK 1970, blz. 189-220.

*Kardinaal Alfrink - hopelijk geen tweede aartsbisschop Petrus Codde*  
Art. *Het Nieuwe Stadsblad* (Schiedam) 11 februari 1970, blz. 5-6.

- 1972 *Amandus Verschueren*  
Art. betr. Schiedamse pastoor.  
OK 1972, blz. 106-107, 115-118.

- 1973 *Het Collegium Pastorum Ultrajectensium en het aartspriesterschap Utrecht*  
Art. *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 1973, blz. 161-200.

*1723-1923 De goede slechte start van 1763*

Art. in herdenkingsbundel: J. Visser, F. Smit en P.J. Maan, *Onafhankelijk van Rome toch katholiek / 250 jaar oud-katholieke geschiedenis*, Hilversum 1973, blz. 23-82.

- 1974 *Loten van één stam: Codde - Steenoven - Sweelinck en Codde - Steenoven - Barchman Wuytiers*  
Art. (samen met J. Huibers) OK 1974, blz. 92-93, 100-101, 110.

- 1975 *Van Leuven naar Amersfoort*  
Herdenkingsrede bij de viering van het 250-jarig bestaan van het Oud-Katholiek Seminarie in 1975  
Art. in bundel: F. Smit, J. Visser en A.J. Glazemaker, *250 jaar Oud-Katholiek Seminarie*, brochure Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 1, Amersfoort 1975, blz. 3-17.

- 1976 *Die Gründung des atkatholischen Priesterseminars in Amersfoort*  
IKZ 1976, blz. 129-148.

- 1978 *Amandus Verschuieren en de relikwieën van de H. Liduina van Schiedam*  
Brochure Historische Vereniging Scyedam, Schiedam 1978, 24 blz.
- 1979 *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland, leer en leven*  
Boek van P.J. Maan, K. Ouwens, F. Smit en J. Visser, Hilversum 1979, 128 blz.,  
waarbij Drs. F. Smit in het bijzonder de eerste twee historische hoofdstukken  
verzorgde.
- Johannes van Neercassel in Huissen*  
Art. OK 1979, blz. 90-91.
- 1980 *Bataafs en Rooms* (bespreking proefschrift Dr. A.H.M. van Schaik van 1979 met  
dezelfde titel)  
Art. OK 1980, blz. 83-85, 91-92.
- 1981 *Franse oratorianen en de Clerezie in de jaren 1752-1763*  
(bijgewerkte tekst van het openingscollege voor het seminarie 1977, waarmee  
F. Smit het docentschap in de kerkgeschiedenis aan het seminarie aanvaardde)  
Brochure Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 9, Amersfoort  
1981, 148 blz.
- Meinungsverschiedenheiten zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands,  
Hollands und der Schweiz im Jahre 1876*  
Art. IKZ 1981, blz. 65-120.
- 1982 *Vredespogingen tussen Rome en de Clerezie (1784-1786)*  
Art. in feestbundel voor Mgr. M. Kok onder redactie van C. van Kasteel e.a.:  
*Kracht en zwakheid van een kleine wereldkerk*, 1982, blz. 25-74.
- Geestelijk leven der parochie - de opgevouwen papiertjes in het misboek*  
Art. in herdenkingsbundel: *Engelmunduskerk IJmuiden 1907-1982*, IJmuiden 1982,  
blz. 34-45.
- 1983 *Het hofje van Buytenwech te Gouda in de jaren 1684-1713 (Bijdrage tot de  
katholieke armenzorg in de 17e eeuw)*  
Brochure Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 12, Amersfoort  
1983, 47 blz.



- Joan Christiaan van Erckel - een objectieve beschrijving van het schisma Rome-Utrecht* (bespreking van het proefschrift van Dr. J.Y.H.A. Jacobs, Joan Christiaan van Erckel (1664-1734), pleitbezorger voor een lokale kerk, van 1981)  
Art. OK 1983, blz. 84-86.
- Präsidenten, Professoren und Präfekten am altkatholischen Priesterseminar in Amersfoort während der Jahren 1723-1823*  
Art. IKZ 1983, blz. 246-260.
- 1984 *Tweehonderd jaar Fonds Laurentius Rens 1783-1983*  
Art. OK 1984, blz. 24-25.
- 1986 *Les premiers professeurs du séminaire vieux-catholique au 18e siècle*  
Voordracht voor een congres van de Société des Amis de Port Royal te Amersfoort onder de titel "Port Royal en exil" in 1985, gepubliceerd in:  
*Chronique de Port Royal*, dl 35, 1986, blz. 133-152.
- Boekbespreking van:* B.W. Verhey, "L'église d'Utrecht, son histoire, sa vie et sa doctrine", van 1984  
Art. *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 1986, blz. 303-306.
- De kostschool van de Franse oratorianen te Vianen (1753-1762)*  
Art. *Historisch Tijdschrift voor het land van Vianen "In het land van Brederode"*, 1986, no. 1/2, blz. 20-29.
- 1987 *Andreas Rinkel (1889-1979)*  
Art. Herdenkingsbundel onder redactie van W.B. van de Velde e.a.: *Adjutorio Redemptoris - Dr. Andreas Rinkel Aartsbisschop van Utrecht 1889-1979*, Amersfoort 1987, blz. 3-197.
- De fundaties van Sasbout en Pieter van der Dussen te Delft (1622-1752) (Bijdrage tot de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de 17e en 18e eeuw)*  
Brochure Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 16, Amersfoort 1987, 55 blz.
- 1988 *Voorbericht bij: Lic. G. Theys, "Van Van 't Sestichhuis tot college van de hoge heuvel, 1633-1683"*, Brochure Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie no. 18, Amersfoort 1988, blz. I-IV.

*O Zoons en Dochters, zingt de heer.* Heilige Engelmundusparochie IJmuiden 1888-1988 (geschreven samen met andere leden van de Historische Kring van deze parochie)  
Gedenkboek 1988, 173 blz.

1989 *Willibrordus en zijn tijd / een zwerver voor Christus in Friesland*  
Art. OK 1989, blz. 115-119.

*Willibrord en zijn spiritualiteit*

Voordracht voor de open dag van de Broederschap St. Willibrord te Amersfoort op 4 februari 1989 en het Willibrordsymposium in Wenen op 17 juni 1989, waarvan een samenvatting is gepubliceerd als art. in: *Onze Broederschap - Ora et Labora* (mededelingenblad O.K. Broederschap St. Willibrord) 1989, blz. 16-22.

*De kerk van Utrecht*

Art. Brochure Gertrudis (uitgegeven in verband met de voorgenomen restauratie van de oude Gertrudiskerk in Utrecht), 1989, blz. 16-21.

*De grafkelder der Oud-Katholieke Kerk te Warmond*

Art. feestbundel voor Drs. B.N. Leverland *Uit Leidse bron geleverd*, 1989, blz. 373-379.

*Die weitere Entwicklung der Utrechter Union (der altkatholischen Bischöfe) von 1889 bis 1909*

Voordracht tijdens het symposium "100 jaar Unie van Utrecht" te Warschau in 1988, gepubliceerd als art. *IKZ* 1989, blz. 104-135.

*De Unie van Utrecht 1889-1989*

Art. in: *Kunst uit Oud-Katholieke Kerken*, Catalogus Rijksmuseum Het Catharijneconvent Utrecht onder redactie van P. Dirkse, Utrecht 1989, blz. 34-49.

*100 jaar Unie van Utrecht / onafhankelijke katholieke kerken onder één noemer*

Art. OK 1989, blz. 23-24, 35-36, 48-50, 59-60, 71-72, 86, 101-103, 141  
en 1990, blz. 4.

## Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van docenten en leden van het curatorium van deze stichting.

Redactie: Mgr. A.J. Glazemaker, Mr. G.Chr. Kok, Drs. K. Ouwens, Dr. J. Visser,  
Dr. J.L. Wirix

Secretariaat: Drs. K. Ouwens  
Noorderhoofdstraat 131  
1561 AT Krommenie

Administratie: Centraal Oud-Katholiek Boekhuis  
Koningin Wilhelminalaan 3  
3818 HN Amersfoort

De prijs wordt per nummer vastgelegd; intekenaren genieten een korting van 25%.

Tot op heden verschenen delen in de serie:

- 1 Drs. F. Smit, Dr. J. Visser en Mgr. A.J. Glazemaker  
250 jaar Oud-Katholiek Seminarie
- 2 Dr. J. Visser  
De kandelaar van het licht
- 3 Drs. M.A. Haitzma  
De Rooms-Katholieken te Leiden van ongeveer 1650 tot de tweede helft van de achttiende eeuw
- 4 Mr. G.Chr. Kok  
Beknopte bibliografie van de geschiedenis van de Oud-Katholieke kerk van Nederland
- 5 Dr. P.J. Maan  
Chiliasische en charismatische stromingen en de Clerezy in het begin van de 19e eeuw
- 6 Mr. J.J. Hallebeek  
Communis omnium possessio et omnium una libertas  
(Twee opstellen over Thomas van Aquino)
- 7 H.J.W. Verhey  
Naamlijst der pastoors van de Oud-Katholieke kerk
- 8 Dr. J. Visser  
Het ideaal van de 'Ecclesia Primitiva' in het Jansenisme en het Oud-Katholicisme
- 9 Drs. F. Smit  
Franse oratorianen en de Clerezy in de jaren 1752-1763
- 10 Mr. J.A.C. de Jonge  
Eenheid in conciliariteit



- 11 Dr. P.J. Maan en Dr. J. Visser  
1931-1981: Vijftig jaren full communion tussen de Anglikaanse en Oud-Katholieke kerken
- 12 Drs. F. Smit  
Het hofje van Buytenwech te Gouda in de jaren 1684-1713  
(Bijdrage tot de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de 17e eeuw)
- 13 Dr. P.J. Maan  
1054 in het spanningsveld van Utrecht, Rome, Constantinopel en Canterbury
- 14 C.E. Schabbing  
Verzuilingstendenties in de Oud-Katholieke kerk van Nederland
- 15 Drs. K. Ouwens  
De theorie van de pentarchie en het primaatschap in de kerk
- 16 Drs. F. Smit  
De fundaties van Sasbout en Pieter van der Dussen (1622-1752)  
(Bijdrage tot de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de 17e en 18e eeuw)
- 17 Mr. G.Chr. Kok  
Uit de geschiedenis van de synode
- 18 Lic. G. Theys  
Van Van 't Sestichhuis tot college van de hoge heuvel, 1633-1683
- 19 C. Tol  
Concelebratie, afscheidscollege 28 september 1985
- 20 Dr. M.F.G. Parmentier  
Vincentius van Lerinum, de beide Commonitoria
- 21 Angela Berlis  
Gottes Haushalter  
Der Bischof im Alt-Katholischen Kirchenrecht Deutschlands
- 22 Dr. M.F.G. Parmentier  
Het pastoraat aan katholieken tussen Vecht en Eem (1638-1646)







