



# De Kerk in het leven en denken van Newman

<https://hdl.handle.net/1874/322659>

1936

W. H. VAN DER POL

1936

A. qu.  
192



**A. qu.**  
**192**













DE KERK  
IN HET LEVEN EN DENKEN  
VAN NEWMAN





A qu 192, 1936

DE KERK  
IN HET LEVEN EN DENKEN  
VAN NEWMAN

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN  
DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID AAN DE  
RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT OP GEZAG  
VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS, DR. C. W.  
VOLLGRAFF, HOOGLEERAAR IN DE FACUL-  
TEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE,  
VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAAT DER  
UNIVERSITEIT TEGEN DE BEDENKINGEN  
VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID  
TE VERDEDIGEN OP DINSDAG 31 MAART  
1936 DES NAMIDDAGS 3 UR

DOOR

WILLEM HENDRIK VAN DE POL  
GEBOREN TE NIJMEGEN

G. F. CALLENBACH - NIJKERK - MCMXXXVI

BIBLIOTHEEK DER  
RIJKSUNIVERSITEIT  
UTRECHT:

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



1914 0437





*Aan mijn Moeder en  
ter dankbare nagedachtenis  
aan mijn Vader*



**B**ij het voltooien van mijn studie in de godgeleerdheid aan de Utrechtsche Universiteit is het mij een behoefte om uiting te geven aan mijn dankbaarheid voor wat de Universiteit voor mij heeft beteekend en bovenal voor de persoonlijke leiding, belangstelling en aanmoediging, die ik in zoo ruime mate van de zijde van verschillende harer hoogleeraren heb mogen ondervinden.

In de eerste plaats wil ik, Hooggeleerde van Rhijn, Hooggeachte Promotor, hier uitspreken, hoe zeer het mij verheugt, dat ik in u, met wien het leven mij reeds op zoo vele en verschillende wijzen in aanraking gebracht heeft, nu ten slotte ook mijn promotor heb gevonden. Vanaf den eersten tijd van onze kennismaking in de N.C.S.V. hebt gij mij geboeid door uw persoonlijkheid en uw praktisch-theologischen arbeid onder ons studenten, en hebt gij mij gesterkt door uw belangstelling voor mijn werk en studie, in het bijzonder sinds deze laatste zich definitief van de geografie ging richten op de theologie. Zeer dank ik u voor de wijze, waarop gij u verdiept hebt in mijn arbeid in verband met dit proefschrift, voor uw toewijding en uw meeleven, niet het minst ook voor uw vele nuttige wenken.

Hooggeleerde Cramer, het feit, dat ik niet in zoo korten tijd na mijn doctoraal examen met dit proefschrift gereed kon komen, beteekende voor u een teleurstelling, te meer, waar het onderwerp zich in zekeren zin beweegt op oecumenisch terrein. Met u mocht ik mijn plan het eerst bespreken; u ben ik dankbaar voor de eerste wenken en niet minder voor de wijze, waarop u mij ook in de voorafgaande jaren bij mijn studie in de kerkgeschiedenis van dienst zijt geweest.

Ik acht mij bijzonder gelukkig, Hooggeleerde Obbink, dat ik, ondanks mijn leeraarsbetrekking, de gelegenheid kon vinden een tijdlang uw colleges te volgen. Ik ben u zeer dankbaar voor de verdieping van inzicht in de vragen van godsdienst en geloof, welke vragen gij op zoo heldere en boeiende wijze weet te plaatsen in het wijde verband van de godsdienstwetenschap.



Hooggeleerde Brouwer, met dankbaarheid zal ik steeds blijven terugdenken aan uw zoo grondige colleges over Bijbelsche Theologie, die gij als kerkelijk hoogleeraar placht te geven. Bovenal zijt gij mij echter tot een niet genoeg te waardeeren steun geweest door uw persoonlijke vriendschap en door de levendige belangstelling, waarmee gij telkens opnieuw wist te luisteren naar inzichten en overtuigingen, ook waar gij deze niet vermocht te deelen.

De colleges en den persoon van wijlen professor van Leeuwen en de groote welwillendheid en zaakkundige voorlichting van wijlen professor Plooy houd ik in eerbiedige en dankbare herinnering.

Hooggeleerde Noordt zij, het is mij door mijn werkkring niet mogelijk geweest om aan alle onderdeelen van de theologische studie ten volle mijn aandacht te schenken. In het bijzonder moest ik een keuze doen uit de college-uren. Des te meer stel ik uw persoonlijke voorlichting, die gij mij zoo welwillend hebt willen geven in verband met mijn examenstudie, zeer op prijs.

Hooggeleerde Severijn, uw colleges heb ik niet meer kunnen bijwonen, maar de enkele maal, dat mijn studie mij met u in aanraking bracht, blijft bij mij in aangename herinnering.

Ik zou mij aan een verzuim schuldig maken, indien ik niet met dankbaarheid gewaagde van de colleges, die naast mijn theologische studie en in de jaren daaraan voorafgaand tot mijn algemeene wetenschappelijke vorming hebben bijgedragen. In het bijzonder denk ik aan uw colleges, Hooggeleerde Juynboll en Hooggeleerde Ovink en aan die van u, Hooggeleerde van Everdingen, Hooggeleerde Kohlbrugge en Hooggeleerde Oestreich. Ook de colleges van wijlen professor Niermeyer en diens belangstelling in mijn persoon en werk houd ik in dankbare nagedachtenis.

De wijze, waarop gij, Hooggeleerde Fijn van Draat, eertijds den grondslag gelegd hebt voor mijn liefde tot en kennis van de Engelsche taal, heeft mijn groote bewondering.

U, zeer geachte Dr. Hengeveld, moge ik thans nog eens dankzeggen voor de meesterlijke wijze, waarop u drie jaren lang mij, als leeraar, avond aan avond hebt weten te zetten tot hetgeen eens leerlings is. Gij hebt mij over de grootste moeilijkheid heengeholpen, die aan mijn overgang van de geografie naar de theologie in den weg stond.

## INHOUD.

### INLEIDING. BRONNEN EN METHODE VAN ONDERZOEK, blz. 1—15.

Het existentieele karakter van Newmans eigenlijke vraag (blz. 1 en 2). De bedoeling van het onderzoek (blz. 3). Het probleem (blz. 4—6). De wijze van benadering (blz. 6—12). De gevolgde methode (blz. 12—14). De bronnen (blz. 14 en 15).

### I. OPVATTINGEN OVER NEWMAN. NEWMANS PESOONLIJKHEID EN DENKWIJZE, ..... blz. 16—59.

Newman een „mysterie” (blz. 16—18). Newmans bestrijders (blz. 18—20). Het oordeel van Atkins (blz. 20 en 21). Het oordeel van Sarolea, Inge, Cecil, Guitton, Bp. Knox, Barry, Cross (blz. 21—25). Het oordeel van Roomsche-Katholieken (blz. 25—28). Newmans Persoonlijkheid en Denkwijze: Het besef van Gods Tegenwoordigheid (blz. 29—32). De onzienlijke dingen (blz. 32—35). Newman mysticus (blz. 35 en 36). Christelijke mystiek (blz. 36—38). Newmans werkelijkheidszin (blz. 38—44). Leiding en Roeping (blz. 44—48). Newmans Ernst (blz. 49 en 50). Newmans oecumenische gezindheid (blz. 50 en 51). Andere karaktertrekken (blz. 51—53). De zuiverheid van Newmans positie (blz. 53—59).

### II. VOOR DE „OXFORD MOVEMENT”, ..... blz. 60—94.

Jeugdinvloeden (blz. 60 vgg.). Calvinistische invloed (blz. 62—64). Newmans eigenlijke bekeering (blz. 64—66). Nawerking van het Calvinisme (blz. 67—68). Het hoofddaccent verlegd van de praedestinatie op de heiligmaking (blz. 68). „Baptismal Regeneration” (blz. 69 en 70). Invloed van het Liberalisme (blz. 70—72). Eerste katholiseerende invloeden (blz. 72—74). Butlers „Analogy” (blz. 74). Froude en Keble (blz. 74—77). Newman en de Roomsche Kerk (blz. 77 en 78). Newman in 1828 (blz. 78). Preeken over Doop, Kerk, Ambt, Orde, Tucht, Successie (blz. 78—81). Het verband tusschen Geloof en Kerk (blz. 81—83). De Eenheid en het gezag van de Kerk (blz. 83—87). Invloed van de Alexandrijnen (blz. 87). Een tweede reformatie noodig (blz. 88). Newmans Middellandsche Zee-reis (blz. 88 vgg.). Indrukken in Rome (blz. 92—94).



## III. IN DE EERSTE JAREN VAN DE „OXFORD MOVEMENT”.

blz. 95—164.

De „Oxford Movement” (blz. 95—97). De eerste „Tract” (blz. 97 en 98). Preeken over de Kerk (blz. 98 vgg.). De Werkelijkheid van de Kerk (blz. 99 en 100). De onzichtbare en de zichtbare Kerk (blz. 100—101). Het Bisschopsambt (blz. 101—102). De Liturgie (blz. 102—105). Ambt en Sacrament (blz. 106—107). Geloof en Sacrament (blz. 107—110). Kerkontwrichting leidt tot ongelooft (blz. 110). Schommelingen in Newmans ontwikkelingsgang (blz. 111 vgg.). De Kerk in Gods Heilsplan (blz. 113—115). Eeuwigheid en tijd (blz. 115). Profetie en Vervulling (blz. 115—116). De Kerk een tastbare realiteit (blz. 116, 117) en de vervulling van de Oud-Testamentische profetieën (blz. 117—199). De zondeval der Kerk (blz. 119) en haar strijd (blz. 120). Kerk en Staat (blz. 121, 122). Verhouding tusschen zichtbare en onzichtbare Kerk (blz. 122—124). Kerk en secte (blz. 124). De realiteit der Sacramenten (blz. 125, vgg.). Geboorte en wedergeboorte (blz. 126—128). Liturgie en distantiebesef (blz. 129, 130). Liturgische vormen (blz. 130). Gemeenschap der Heiligen (blz. 130—132). Herleving van vroegere Calvinistische indrukken (blz. 133—136). Twee kerkbeschouwingen strijden om den voorrang (blz. 136—138). Christus' Tegenwoordigheid in de Kerk (blz. 138) en in het Avondmaal (blz. 139—141). Samenvatting van de kerkpreeken vóór 1839 (blz. 141).

Newman en de „Oxford Movement” van 1833—1839 (blz. 141 vgg.). De inzet (blz. 142—145). De beteekenis van het jaar 1836 (blz. 146). Belangstelling voor liturgische vragen (blz. 147 en 148). Newmans „Via Media” (blz. 148—158). Het gevaar, dat de christenheid bedreigt (blz. 150—152). „Comprehensiveness” het kenmerk van de Engelsche Kerk (blz. 152). Newman in 1837 over de Roomsche Kerk (blz. 153). Onfeilbaarheid (blz. 154). Openbaring en theologie (blz. 154—155). Schrift- en Kerkgezag (blz. 155—157). Traditie en Eenheid (blz. 157—158). Eerste teekenen van bestrijding (blz. 159—161). Newman in de eerste helft van 1839 (blz. 161—164).

## IV. IN DE LATERE JAREN VAN DE „OXFORD MOVEMENT”.

blz. 165—249.

De Werkelijkheid der Kerk ontdekt in die van de eerste eeuwen (blz. 165). De Oud-Christelijke Kerk normatief (blz. 166). De verdere ontwikkeling van Newmans denken ten aanzien van de Kerk een herkenningsproces (blz. 167, 168). Eerste stoot tot een omkeer: Wisemans artikel over Augustinus en de Donatisten (blz. 168—171). De Engelsche Kerk schismatiek? (blz. 171—173). Newman voortaan anders georiënteerd (blz. 173—177). Newmans positie wordt wankel (blz. 177—180). Na-jaar 1841: „the three blows” (blz. 180). Het Jeruzalemsch



Episcopaat (blz. 180—183). De preeken sedert het eind van 1839 (blz. 184 vgg.). Het dynamisch karakter van de Kerk (blz. 184, 185). Prediking en Ambt (blz. 186, 187). De Naam van Christus gebonden aan de Kerk (blz. 187). Het mysterieus karakter van de kerk (blz. 188). Kerkgebouw en kerksieraden (blz. 189). De Liturgie niet anthropo-, maar theocentrisch (blz. 190). Liturgie onderstelt berouw en boete (blz. 191). Christelijke en voorchristelijke eeredienst (blz. 192). Geen vormendienst (blz. 193). Kruis, Zoenoffer, Eucharistie (blz. 194). Het eschatologisch moment in de Eucharistie (blz. 194—196). Canterbury-Rome (blz. 197—200). De oecumenische zijde van Newmans probleem (blz. 200—201). De Kerk van Rome niet de Antichrist (blz. 201). Tract 90 (blz. 202—214). Het oecumenisch gezichtspunt van Tract 90 (blz. 209), toegelicht aan de „rechtvaardigmaking” (blz. 210, 211) en aan de „transsubstantiatie” (blz. 211—214). De kenteekenen der Kerk (blz. 214, 215). „Vervolging” het kenteeken van de Kerk (blz. 215, 216). Newmans preeken na de „three blows” in 1841 (blz. 216, 217). De uitwendige kenteekenen verduisterd (blz. 217—219). Het hoofaccent op de inwendige kenteekenen (blz. 219—222). De sacramentele teekenen van Christus’ Tegenwoordigheid (blz. 222—224). Gronden voor trouw aan de eigen kerk (blz. 224—227). Het oecumenisch vraagstuk het moeilijkste probleem (blz. 227—229). De preeken uit het eind van 1842 (blz. 277 vgg.). Het beginsel van „development” (blz. 228). Verhouding tusschen de Joodsche en de Christelijke Kerk (blz. 229, 232—234). Het paradoxale karakter van de Kerk (blz. 230—232). De aard-sche luister van de Kerk (blz. 232). Vorm en geest (blz. 234). Katholiciteit en oecumeniciteit noodzakelijke voorwaarden voor zending en zielzorg (blz. 235). Development (blz. 235—240). De Oud-Christelijke Kerk geen voldoende maatstaf (blz. 240, 241). Newmans laatste Anglikaansche preeken (blz. 241—244). Retraite en zelfonderzoek (blz. 244—246). Essay on Development (blz. 246—249).

#### V. NA DEN OVERGANG TOT DE ROOMSCH-KATHOLIEKE KERK, blz. 250—289.

Newmans overgang (blz. 250—255). Newmans oordeel in latere jaren en ten aanzien van de huidige situatie (blz. 255—260). Newman als Roomsche-Katholiek (blz. 260—262). Newmans apologetische arbeid (blz. 262—267). Katholieke „revivals” en de situatie in de Roomsche-Katholieke Kerk in Engeland in de tweede helft van de vorige eeuw (blz. 267—271).

Newmans studie in Rome (blz. 271—273). Zijn lezingen als Oratoriaan (blz. 273 vgg.). Zijn afwijzing van de „Oxford Movement” (blz. 274—277). Newman en de Iersche Roomsche-Katholieke Universiteit (blz. 278—280). Newman en de onfeilbaarheid van de Kerk (blz. 281 vgg.). De leeken (blz. 282). De

wereldlijke macht van den Paus (blz. 283). Tegen extreem ultramontanisme (blz. 284—285). Het leerstuk van de Onfeilbaarheid van den Paus (blz. 285—286). Grammer of Assent (blz. 286 vgg.). Buiten de Kerk geen absolute zekerheid (blz. 288). De werkelijkheid van de Eene Heilige Katholieke Kerk (blz. 289).

VI. SLOTBESCHOUWING, ..... blz. 290—296.

Kerk en secte (blz. 290—294). Conclusies (blz. 294—296).

BIJLAGE A: SUMMARY, ..... blz. 297—299.

BIJLAGE B: CHRONOLOGIE VAN NEWMANS LEVEN EN WERKEN,  
blz. 300, 301.

REGISTER VAN PERSOONSNAMEN, ..... blz. 302, 303.

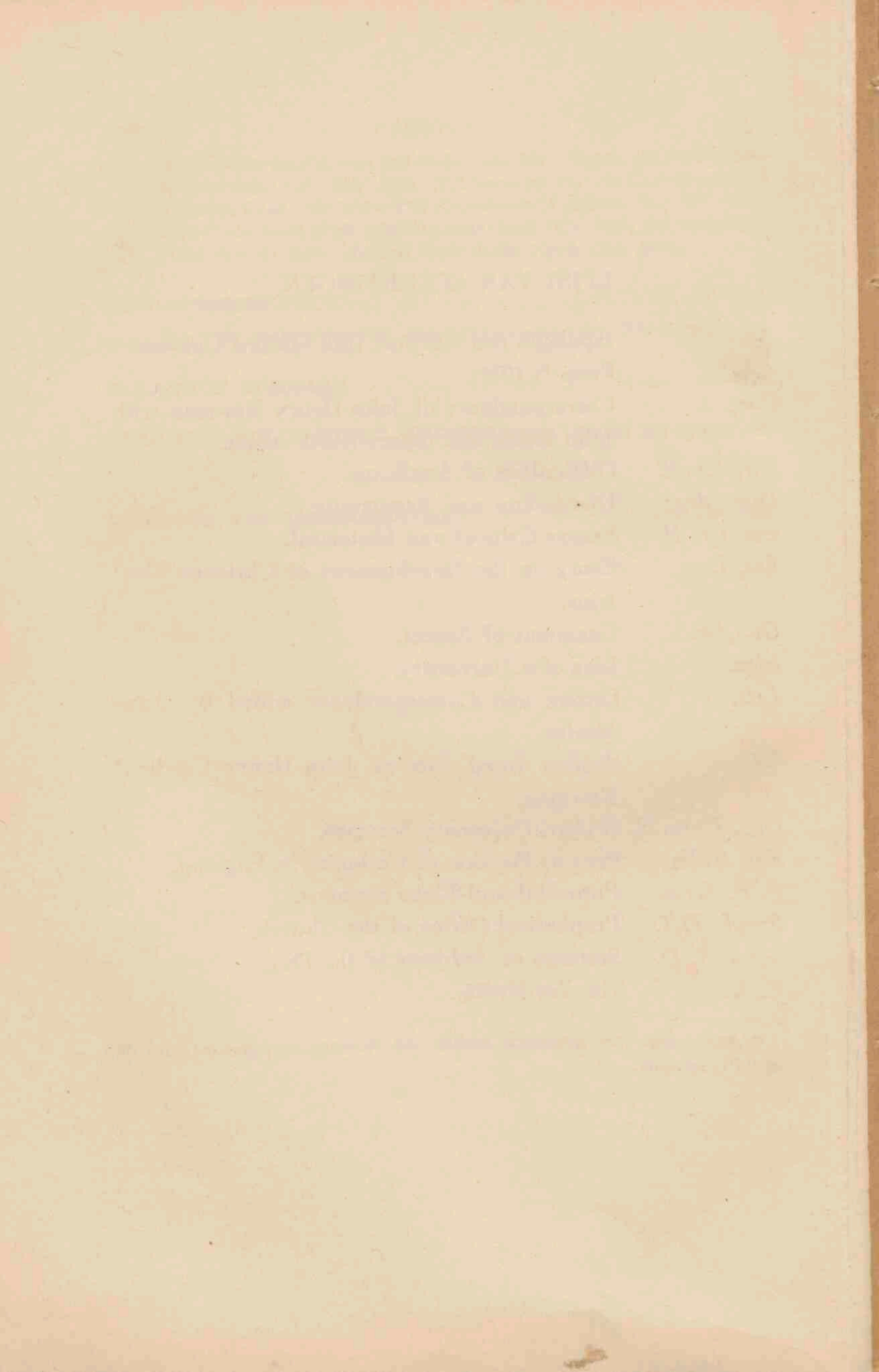


## LIJST VAN AFKORTINGEN.

- Ap.* Apologia pro vita sua. (Ed. Oxford University Press \*) 1931).
- Corr. K.* Correspondence of John Henry Newman with John Keble and others (1839—1845).
- Diff. Angl.* Difficulties of Anglicans.
- Disc. Arg.* Discussions and Arguments.
- Ess. Cr. H.* Essays Critical and Historical.
- Ess. Dev.* Essay on the Development of Christian Doctrine.
- Gr. Ass.* Grammar of Assent.
- Idea.* Idea of a University.
- Lett.* Letters and Correspondence edited by Anne Mozley.
- Life.* Wilfrid Ward, Life of John Henry Cardinal Newman.
- Oxf. Univ. S.* Oxford University Sermons.
- Pos. Cath.* Present Position of Catholics in England.
- P. P. Serm.* Parochial and Plain Sermons.
- Proph. Off.* Prophetical Office of the Church.
- Serm. S. D.* Sermons on Subjects of the Day.
- V. M.* The Via Media.

---

\*) Alle andere hier genoemde werken van Newman zijn geciteerd uit de editie Longmans.



## INLEIDING. BRONNEN EN METHODE VAN ONDERZOEK.

### *Inleiding.*

Alle echte religie is uit den angst en den nood van het zieleleven geboren. Er ligt een niet te loochenen levenswerkelijkheid aan ten grondslag, die met het feit en den aard van ons mensch-zijn als zoodanig is gegeven. Zij is een zaak van bitteren ernst of van allesoverstralende heerlijkheid; veelal van beide tezamen.

Tegenover de vele vormen van schijnreligie, die slechts kunstmatige gedachtenconstructies zijn of middelen om „vrome” emoties te wekken, draagt alle spontane en ongekunstelde religie het kenteeken van het existentieele. Haar geboorteur slaat eerst, wanneer de ziel van den mensch ontwaakt tot het angstige besef, dat haar bestaan op het spel staat: dat het gaat om eeuwig leven of eeuwige dood.

Vandaar, dat alle religie, die echt is, steeds het geheele leven beheerscht. Zij is nooit enkel maar één uit de vele levensterreinen en evenmin een gebied, waaraan men zoo nu en dan eens naar eigen believen wat meer of minder aandacht kan besteden, alnaarmate dat zoo uitkomt of men er behoefte aan heeft. Het is veeleer zóó, dat bij het ontwaken van echte religie alle andere levensvragen, -belangen, -verhoudingen en -uitingen onbeduidende proporties aannemen vergeleken bij dit eene, waar het werkelijk en alleen om gaat: God en de ziel <sup>1)</sup>.

Dit kenteeken van het existentieele sluit noodzakelijk in, dat alle echte religie het karakter draagt van het absolute en altijdgeldende, van het algenoegzame en allesbeheerschende, van het rigoristische en consequente, van het onverzettelijke en onverbiddelijke.

Hiermee staan wij reeds midden in de wereld van Newmans

<sup>1)</sup> Hiermee wordt niet bedoeld, dat het bij echte religie uitsluitend zou gaan om de meest individueele en intieme relatie tusschen God en de ziel, en zij dus geen uitdrukking zou kunnen vinden in openbaar en gemeenschappelijk godsdienstig leven. Maar ook dit laatste blijft steeds gegrond in de twee fundamenteele werkelijkheden: God en de ziel.



leven en denken. Er is een natuurlijke religie: de uit waarachtigen zielenood geboren roep om God, geboren uit den angst en de onrust der onzekerheid. Het gaat echter om zekerheid. Bestaat er een Werkelijkheid Gods, die op den mensch toekomt, die in zijn werkelijkheid indaalt, die aan de ziel den vrede geeft van de zékerheid? Bestaat er in deze tijd-ruimtelijke wereld een Openbaring van den Eeuwigen God zóó, dat ze voor alle menschen, ook de armsten en meest onontwikkelden, een evidente en onmiskenbare Werkelijkheid is? Is er een geopenbaarde godsdienst, beter: bestaat er hier en nu in den tijd een Openbaringswerkelijkheid zóó reëel, dat men als het ware kan „gelooven alsof men zag”<sup>1)</sup>?

Het gaat hier niet om een intellectuele vraag en het daarop corresponderend antwoord van den denker. Het gaat hier om den angst en den nood der ziel en om de daadwerkelijke redding uit dien angst en de reëele en concrete verzadiging van dien nood vanuit de Werkelijkheid Gods. Ziehier het eene en eenige, dat van het begin tot het eind het leven en denken van Newman heeft beziggehouden en zijn doen en laten heeft beheerscht.

Leven en denken stonden bij hem in het nauwste verband en wel zóó, dat in deze samenvoeging het leven altijd primair en het denken slechts secundair was. Hij had een uitgesproken afkeer van alle abstracte, louter begripmatige gedachtenconstructies<sup>2)</sup>. Zijn denken was een reflectie op en zijn spreken een beschrijving van een geschouwde, concrete en objectief-gegeven levenswerkelijkheid en tevens een telkens weer nieuwe poging om onder woorden te brengen de verhouding van eigen leven ten opzichte van die werkelijkheid.

Voor droomen, waaraan geen realiteit beantwoordt, en voor idealen, die niet verwezenlijkt kunnen worden, was in het

<sup>1)</sup> Newman, *Grammar of Assent*, ed. Longmans 1930, p. 100, cp. Newman, *Meditations and Devotions*, ed. Longmans 1932, p. 64 van de „Meditations on Christian Doctrine”: „Enable me to believe as if I saw”.

<sup>2)</sup> „While we talk logic, we are unanswerable; but then, on the other hand, this universal living scene of things is after all as little a logical world as it is a poetical; and, as it cannot without violence be exalted into poetical perfection, neither can it be attenuated into a logical formula. Abstract can only conduct to abstract; but we need to attain by our reasonings to what is concrete”. *Gr. Ass.*, p. 268. „Logic... does not really prove; .... for genuine proof in concrete matter we require an *organon* more delicate, versatile, and elastic, than verbal argumentation”, *Gr. Ass.*, p. 271, cp. p. 499.

Zie voor de afkortingen van de titels van Newmans werken de „Lijst van Afkortingen” op blz. XV.

leven en denken van Newman geen plaats. Wel was er ruimte voor plannen en tal van ondernemingen, voor taai-volgehouden en harden arbeid. Deze vonden echter hun verborgen drijfveer in dien hartstocht der werkelijkheid en die vlucht voor allen schijn, die zoo kenmerkend is voor het leven der mystici. Alleen reeds op grond hiervan moet men hem stellig tot de mystici rekenen, ook al heeft hij niet behoord tot wat Von Hügel genoemd heeft de „exclusive mystics” <sup>1)</sup>.

Overgebracht op het terrein van den godsdienst beteekent dit, dat Newman niet kon gelooven in een Openbaring enkel vervat in woorden en leerstellingen, ook niet in een Openbaring, die slechts behoort tot het verleden, en nog minder in een vermeende Openbaring, die louter het product is van het denken en droomen der menschen. Het dilemma was: of geen Openbaring of een concreet-gegeven Openbaring in het hier en nu. Zulk een concreet-gegeven Openbaringswerkelijkheid heeft Newman gevonden in de Eene Kerk van Christus, de belichaming, de uitbeelding en de ontplooiing in den tijd van de Openbaring van den Eeuwige, gegeven in Christus, het Vleeschgeworden Woord <sup>2)</sup>. Zoo neemt dan ook de Kerk in zijn leven en denken een allesbeheerschende plaats in.

Het is niet de bedoeling om in de volgende hoofdstukken een nieuwe Newman-biografie te geven, zelfs niet om die gebeurtenissen in zijn leven, die onmiddellijk op de Kerk betrekking hebben, volledig en in chronologische volgorde te beschrijven. Ook gaat het niet allereerst om een typeering van den vorm en inhoud van Newmans denken als zoodanig of om een grondige behandeling van één bepaald hoofdwerk. Al dergelijke arbeid is reeds door vele anderen en op velerlei wijze verricht <sup>3)</sup>. Het is hier slechts de bedoeling om één enkel punt aan de orde te stellen en in één bepaald opzicht op den arbeid van anderen voort te bouwen.

Ons onderwerp beperkt zich tot de Kerk in het leven en denken van Newman. Het gaat eigenlijk om de vraag naar de

<sup>1)</sup> F. von Hügel, *The mystical Element of Religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends*, London 1927<sup>2</sup>. Von Hügel onderscheidt drie elementen in den godsdienst. Bij de „exclusive mystics” heeft het mystieke element de andere verdrongen. „The most largely varied influence will necessarily proceed from characters ... which hold them all three, as with John Henry Newman”, Vol. I, p. 65, cp. Vol. II, p. 283 sq.

<sup>2)</sup> Dit is het eigenlijke onderwerp van Newmans „*Essay on the Development of Christian Doctrine*”, vgl. Jean Guittou, *La Philosophie de Newman*, Paris 1933, p. XL suiv.

<sup>3)</sup> Zie onder: blz. 15, noot <sup>1)</sup>.



Kerk, in concreto echter om deze vraag, zooals die zich in het bijzonder heeft voorgedaan in het leven en denken van Newman. Het grootste stuk van ons onderzoek zal gewijd zijn aan een opsporing van de verschillende invloeden, ervaringen, gedachtenontwikkelingen, motieven en oorzaken, die geleid hebben tot zijn overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk <sup>1)</sup>. Zijn verdere verhouding tot deze Kerk en de arbeid, dien hij er heeft pogen te verrichten, zullen in één hoofdstuk <sup>2)</sup> behandeld worden en alleen voor zoover ze licht werpen op de beteekenis van dien overgang. Zoo staat dus deze laatste voortdurend in het centrum van onze gedachten. En dat met reden.

Newmans overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk is zoowel om de wijze, waarop hij tot die daad is gekomen als om den arbeid, dien hij in die Kerk heeft verricht, van een geheel eigen en bijzondere beteekenis, niet het minst uit oecumenisch oogpunt <sup>3)</sup>.

Het oecumenisch probleem, dat zich met toenemende kracht aan heel de christenheid opdringt, staat in den persoon van Newman in levenden lijve voor ons. In zijn persoon heeft het de meest concrete belichaming gevonden sedert de dagen der Reformatie.

Het leven van Newman (1801—1890) valt uiteen in twee gelijke periodes: een Anglikaansche (tot 1845) en een Roomsch-Katholieke. Zijn overgang van de eene kerk tot de andere beteekent echter een vraag gericht naar beide kanten van de christenheid, zoowel eenerzijds naar de Reformatorische (inbegrepen de Anglikaansche) als naar de Roomsch-Katholieke anderzijds. Aan geen van beide kanten is men tot op heden met Newman „klaar gekomen”.

Men kan aan Protestantschen kant de vraag niet ontloopen door op te merken, dat Newman eigenlijk van het begin af aan al Roomsch (dat wil dan zeggen „nooit goed Protestant”) geweest is en dat hij daarom „natuurlijk” Roomsch moest worden. Het is zelfs de vraag of het wel mogelijk is om uit louter „natuurlijke oorzaken”, welke dan ook, zijn overgang afdoende te verklaren.

Een van de vele verdiensten van Stoels <sup>4)</sup> dissertatie is juist

<sup>1)</sup> Hoofdstuk II, III en IV.

<sup>2)</sup> Hoofdstuk V.

<sup>3)</sup> Hoofdstuk VI.

<sup>4)</sup> Dr. H. Stoel, *Kardinaal Newman (1801—1890)*, Groningen, 1914, Eerste deel: Zijn strijd om de Ware Kerk (1801—1845). Het tweede deel is niet verschenen.

deze, dat daarin al die gangbare, maar veelal oppervlakkige verklaringen, die men pleegt te geven van overgangen tot de Roomsch-Katholieke Kerk, als ten minste niet op Newman van toepassing worden afgewezen <sup>1)</sup>. Zelf is Stoel aan het stellen en oplossen van het vraagstuk van de Kerk, dat in Newmans overgang ligt opgesloten, niet toegekomen, zooals hij ook toegeeft <sup>2)</sup>. Hij had de „beoordeeling” van dien overgang voorbehouden aan het tweede deel van zijn werk, dat echter nimmer is verschenen.

Het is daarom eenigszins te betreuren, dat hij zich in een kort slothoofdstuk toch aan een voorloopige verklaring heeft gewaagd, een verklaring, die te veel onder invloed staat van de in 1908 verschenen Newmanstudie van Sarolea <sup>3)</sup>. Dit doet echter niets af aan de groote waarde, die Stoels dissertatie als biografie ongetwijfeld heeft.

In 1933 zag in ons land de uitgebreide Newman-biografie van Gunning <sup>4)</sup> het licht: het resultaat van een jarenlangen, respectabelen arbeid. Dit werk draagt een sterk persoonlijk karakter. Het bewijst onder meer, welk een levendig besef de schrijver heeft van het gewicht van de vragen, waarom het in verband met Newmans overgang inderdaad gaat.

Bestaat aan Protestantsche zijde het gevaar, dat men zich te oppervlakkig afmaakt van de problemen, die met dien overgang gegeven zijn, aan Roomsche zijde is het gevaar niet minder denkbeeldig, dat men eenvoudig volstaat met Newman op goedkoope wijze als aanwinst te boeken. Men moge het hier zelfs voor een oogenblik betwijfeld hebben, of er wel van een aanwinst sprake kon zijn: nu is hij echter volkomen gerehabiliteerd en daarmee is de zaak dus in orde. Neen, niet het minst door wat Newman in de Roomsch-Katholieke Kerk heeft door-gemaakt, spreekt hij nog tot ons, nadat hij gestorven is. En dit des te meer, omdat hij ook onder de pijnlijkste miskenning en felsten tegenstand geen oogenblik gewankeld heeft in de vaste zekerheid, dat de Kerk, waarin de menschen hem niet verstonden, tóch de Eene Kerk van Christus was <sup>5)</sup>. „The Church

<sup>1)</sup> Stoel, *Kardinaal Newman*, blz. 223 vgg.

<sup>2)</sup> Stoel, *t.a.p.*, blz. 234.

<sup>3)</sup> Charles Sarolea, *Cardinal Newman and His Influence on Religious Life and Thought*, Edinburgh 1908. Zie onder: blz. 17 vg.

<sup>4)</sup> Dr. J. H. Gunning, *John Henry Kardinaal Newman, Een Boek voor Protestanten en Roomsch-Katholieken*, Amsterdam 1933.

<sup>5)</sup> „I have not had one moment's wavering of trust in the Catholic Church ever since I was received into her fold”. Zie: Wilfrid Ward, *The*



must be prepared for converts, as well as converts prepared for the Church" <sup>1)</sup> heeft Newman eens gezegd, en dat niet om hiermee den nadruk te leggen op de noodzakelijkheid van het maken van „bekeerlingen”, maar om hiermede uitdrukking te geven aan eigen levenservaring. Met dit woord wijst hij tevens in de richting van het terrein, waar de voornaamste belemmeringen liggen, die aan vruchtbare oecumenische besprekingen tusschen Roomschen en Protestanten in den weg staan.

Newman beteekent inderdaad een vraag vanuit den nood der ziel gericht naar beide zijden van de christenheid: de Roomsche en de niet-Roomsche. De verhandeling, die in de volgende hoofdstukken wordt geboden, wil slechts een poging zijn om de verschillende aspecten van deze vraag aan het licht te brengen en zoo mogelijk iets bij te dragen tot een oplossing van de problemen, die voor de gansche christenheid in den overgang van Newman liggen opgesloten.

### *Bronnen en Methode van Onderzoek.*

De vraag, welke bronnen men voor de kennis van Newman als de voornaamste dient te beschouwen, hangt ten nauwste samen met die andere vraag, welke methode van onderzoek men meent te moeten toepassen.

Op het terrein van het geestelijk leven en dat van den godsdienst is niets minder op zijn plaats dan de methode, die op mechanische wijze „alles over één kam scheert”. Elke schepende persoonlijkheid, elk levenswerk, dat van werkelijke en blijvende beteekenis is, elke echte en spontane levensuiting draagt immers het kenteeken van het origineele en vereischt — om waarlijk verstaan te worden — een geheel eigen manier van benadering, die correspondeert met heel het wezen en streven van die persoonlijkheid, met heel den aard en de bedoeling van dat levenswerk. In Duitschland zijn het vooral Jaspers <sup>2)</sup> en Leisegang <sup>3)</sup>, die dit grondbeginsel uitvoerig hebben uitgewerkt en toegepast. Door hun baanbrekenden arbeid hebben

*Life of John Henry Cardinal Newman*, London, ed. 1927, Vol. I, p. 579 sqq, cp. Vol II, p. 527.

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 584.

<sup>2)</sup> Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1925<sup>3)</sup>.

<sup>3)</sup> Hans Leisegang, *Denkformen*, Berlin 1928. In een aantal latere monografieën heeft Leisegang zijn methode nader toegepast, o.a. op Lessing (*Lessings Weltanschauung*, Leipzig 1931.) en op Goethe (*Goethes Denken*, Leipzig 1932.).

zij nieuwe wegen geopend, die tot het werkelijk verstaan van het ons „vreemde” geestesleven van anderen kunnen leiden.

Het is niet mijn bedoeling om hun methodes hier bewust en consequent te gaan toepassen op het leven en denken van Newman in al zijn verschillende uitingen. Dit zou een onderwerp op zichzelf zijn. Ik wil slechts een dankbaar gebruik maken van de algemeene inzichten, die aan hun methodes ten grondslag liggen.

Leisegangs boek over „denkvormen” is — zooals hij zelf opmerkt — geboren „aus dem Staunen darüber, wie wenig Wert die schöpferischen Geister unseres eigenen Geisteslebens darauf legten, einander zu verstehen, und wie wenig sie sich aus dem Verstehen eine Gewissensfrage der Erkenntnis machten”<sup>1)</sup>.

Datzelfde gevoel van verbazing moet ons wel bevangen, wanneer wij den chaos van opvattingen overzien, die zich omtrent Newman gevormd hebben, soms zelfs zonder dat blijkbaar een ernstige poging gedaan is om hem werkelijk te verstaan<sup>2)</sup> En toch: dit laatste is — zoo al niet een eisch van het geweten — dan toch minstens een eerste voorwaarde voor een vruchtbaar onderzoek, dat aanspraak mag maken op den naam van „wetenschappelijk”.

Wetenschappelijke arbeid vereischt scholing in zelfbeheersching en nauwkeurigheid, niet het minst wanneer deze arbeid ligt op het terrein van kerk en godsdienst. Hier toch ontwaken zoo gemakkelijk allerlei hartstochten, terwijl persoonlijke belangen en — vaak vrome — begeerten de volstreekte waarheid en den ernst van het onderzoek en de verwerking der resultaten daarvan bedreigen.

„„Je egoistischer und beschränkter ein Menschengestalt ist, um so weniger Ehrfurcht wird er vor den geistigen Schöpfungen anderer haben, um so rücksichtsloser und skrupelloser wird er sie für seine Zwecke benutzen oder an ihnen vorübergehen oder sie vernichten. Je altruistischer und aufgeschlossener ein Mensch ist, um so mehr wird er sich um den Zugang zu anderen Menschenseelen bemühen und immer wieder „umdenken” lernen”<sup>3)</sup>.

De voortdurende bereidheid tot „umdenken” is een noodzakelijke voorwaarde voor allen arbeid op kerkelijk en gods-

<sup>1)</sup> Leisegang, *Denkformen*, S. 436.

<sup>2)</sup> Zie Hoofdstuk I.

<sup>3)</sup> Leisegang, *a.a.O.*, S. 440.



dienstig terrein. Wie vóór het begin van zijn theologische studie reeds precies zou vaststellen tot welke school en richting hij heel zijn leven van plan is te behooren, diens wetenschappelijke arbeid is — hoe „geleerd” ook — van slechts geringe waarde.

Er is een andere voorwaarde, waar Leisegang op wijst. Het is het prijsgeven van de fictie „des einen Denkens und der einen Logik” <sup>1)</sup>. Niet alleen is er een apart mathematisch, natuurwetenschappelijk, ethisch, godsdienstig denken: ook binnen de grenzen van elk van deze terreinen is velerlei „denken” en velerlei „logica” mogelijk. Leisegang illustreert dit o.a. aan de mystiek, die niet a- of anti-rationeel is, maar die een eigen vorm van denken, een eigen logica heeft. „Zuerst wird man sich abgewöhnen müssen, alle Mystik auf ein unkontrollierbares Gefühl zurückzuführen. Auch der Mystiker *denkt*, und zwar oft sehr scharf und intensiv, nur denkt er in anderer Form als der Rationalist” <sup>2)</sup>. De naam van Newman komt in Leisegangs boek niet voor, maar er zijn weinig figuren te vinden, waarop dit zoo ten volle van toepassing is als juist op hem. Ook Newman was niet anti-rationalistisch: hij heeft een eigen vorm van denken, een eigen „logica”, die men moet verstaan, zoo men niet aan hem voorbij wil redeneeren. Bonnegent <sup>3)</sup> is er een voorbeeld van, hoe gemakkelijk dit geschiedt. „Dann wird klar und scharf bewiesen, dass das, was er behauptet, falsch und ganz „„undenkbar” ist” <sup>4)</sup>. Aan den anderen kant is — meen ik — niemand er beter in geslaagd om Newmans denkvorm, Newmans eigen „logica” zuiver te ontleden en te beschrijven dan Juergens <sup>5)</sup>: „Newman was encountering a new problem, or rather a new phase of an age-old problem.... He did not follow earlier theologians, whether Catholic or Protestant, nor did he seek help from the Fathers. He grappled with it as though no man before him had ever done so. If anything in Newman's whole life was original, surely his attempt to establish the reasonableness of an ordin-

<sup>1)</sup> Leisegang, *a.a.O.*, S. 440.

<sup>2)</sup> Leisegang, *a.a.O.*, S. 72.

<sup>3)</sup> C. Bonnegent, *La Théorie de la Certitude dans Newman*, Paris 1920, cp. p. 201, note <sup>2)</sup>.

<sup>4)</sup> Leisegang, *a.a.O.*, S. 441.

<sup>5)</sup> Sylvester P. Juergens, *Newman on the Psychology of Faith in the Individual*, London 1928, p. 8 sqq. Men lette speciaal op het „he grappled with it (his problem) as though no man before him had ever done so”. Deze onafhankelijkheid en zelfstandigheid zijn voor Newman in hooge mate karakteristiek.



ary Christian's faith was so.... His method was highly personal, autobiographical, psychological". Deze methode kon door Juergens op meesterlijke wijze in zijn boek beschreven worden, omdat hij oog had voor het „vreemde”, het „geheel nieuwe”, het „eigene” in het denken van Newman. Wie maar één denkmaatstaf heeft, wie één bepaalde kentheorie voor de alleen „zuivere” houdt, wie alles aan de principia en het systeem van één bepaalden filosoof afmeet, doet beter met aan Newman voorbij te gaan.

Jaspers, die het probleem van het „verstaan” van anderer geestesleven psychologisch benadert, geeft in zijn boek een ontleding van al de verschillende standpunten („Einstellungen”), die denkbaar zijn. „Menschen untereinander treten nur innerhalb derselben Einstellung in Kommunikation zu gegenseitigem Verstehen. Aus verschiedenen Einstellungen heraus lebt, redet, denkt, handelt man aneinander vorbei”<sup>1)</sup>. Leisegang, die dit inzicht uitgewerkt heeft voor het terrein der logica, wijst op het komisch (op kerkelijk-godsdienstig terrein vaak tragisch!) effect, dat ontstaat, wanneer denkers met verschillende denkvorm op elkaar botsen. „Bei vielen Denkern bemerken wir eine leidenschaftliche Abneigung gegen die Gegenstände, denen ihre Denkform nicht gerecht werden kann”. „Mit welcher Geringschätzung und Verachtung hat Hegel die Mathematik und ihre Methode behandelt. Mit welchem Hochmut sehen alle Rationalisten auf alles Mystische herab und verweisen es . . . überhaupt aus dem Bereiche des Denkens und der Wissenschaft!”... „Der rational in der Form der Begriffspyramide Denkende wirft dem Kreisdenker vor: Unklarheit, Verschwommenheit, Schwelgen im Irrationalen, Gefühlseligkeit. Der Kreisdenker antwortet mit den Vorwürfen der Oberflächlichkeit, der „platten” Aufklärung, des Mangels an Tiefe, des seelenlosen Schematismus, der „rohen” Empirie”<sup>2)</sup>. Hij illustreert zijn beschouwingen met behulp van een overvloed van voorbeelden. Hier zij nog slechts gewezen op wat hij zegt over Kant, wiens denkvorm ontleend is aan de terreinen der mathesis en der physica, en die nu van alle andere terreinen van wetenschap, ethiek en godsdienst slechts zooveel „verstaat” als zijn eigen denkstructuur toelaat. „So entstehen bei Kant die Missgebilde einer Religion innerhalb der Grenzen der blossen, das heisst der Kantischen Vernunft, einer Ethik,

1) Jaspers, *a.a.O.*, S. 51.

2) Leisegang, *a.a.O.*, S. 444.

die wesentliche Sittlichkeit schaffende Kräfte, wie die Liebe nicht erfasst, etc." <sup>1)</sup>). Ditzelfde gezichtspunt heeft ook Sarolea <sup>2)</sup> in zijn Newman-studie naar voren gebracht: „To apply to the investigation of theological problems the processes of mathematical science, is entirely to misunderstand the infinitely varied history of the discovery of truth". Elk apart terrein van de veelzijdige levenswerkelijkheid vereischt „a special disposition and preparation".

Er is veel geschreven over de „theologie" en zelfs over de „philosophie" van Newman. Feitelijk was hij echter nòch theoloog nòch filosoof, ten minste niet wanneer men daaronder een vakgeleerde of systematicus verstaat. Wel zou men hem een profetisch filosoof kunnen noemen in den zin, waarin Jaspers <sup>3)</sup> deze aanduiding gebruikt: een, bij wien het systeem ondergeschikt blijft aan het levende denken en het denken zich voortdurend blijft vernieuwen aan de werkelijkheid, waarop het zich richt.

Newman is verwant aan die denkers, wien het alleen aankomt op de „existentie", bij wien het denken dus uitsluitend een van de uitingen is van den strijd van den geest om het „to be or not to be" <sup>4)</sup>. Het gaat dan niet meer om de juiste termen en het juiste systeem als zoodanig. Dit zijn slechts gebrekkige en veranderlijke uitdrukkingsmiddelen, die — hoe noodzakelijk ook — telkens weer verdwijnen en plaats maken voor nieuwe termen en schemata. Hier „besteht nicht mehr die Gefahr, dass das System als Schema an Stelle der Sache tritt" <sup>5)</sup>. Hier gaat het alleen om echte levenswerkelijkheid; hier hebben wij te doen met filosofen, die niet vervallen zijn in een verstarde phraseologie of ideologie, maar die „in einem ruhelosen Drang zur Echtheit sich bewegen, ohne still zu stehen" <sup>6)</sup>.

Het was Newman nimmer te doen om het construeeren van een nieuwe filosofie of theologie als zoodanig. Het gaat om wat daar achter ligt, om datgene, wat Jaspers <sup>7)</sup> noemt „die seelische Wirklichkeit der Wirkung". Niet alsof dit voor Newman slechts een „seelische Wirklichkeit" was zonder meer:

<sup>1)</sup> Leisegang, *a.a.O.*, S. 21 f.

<sup>2)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 94.

<sup>3)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 2 f.

<sup>4)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 13.

<sup>5)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 19.

<sup>6)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 41.

<sup>7)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 4.



zoals de psycholoog daarmee te maken heeft als object van psychologisch onderzoek! Integendeel: voor Newman gold het hier een Werkelijkheid, waarvan de metafysische realiteit <sup>1)</sup> boven allen twijfel verheven was. Newman toch was meer dan psycholoog, al wordt tegenwoordig vaak gesproken van „de psychologische methode” van Newman.

Wat Jaspers <sup>2)</sup> opmerkt over Kierkegaard en Nietzsche, n.l. dat zij beiden waren tegen het systeem en dat daarom hun gedachten tot uitdrukking kwamen in den vorm van het aphorisme en het „essay”, geldt ook van Newman. Het is niet toevallig, dat zijn twee hoofdwerken beide den titel dragen van „Essay” <sup>3)</sup> en dat zijn overige geschriften (uitgegeven in 40 banden) vrijwel uitsluitend bestaan uit preeken, lezingen, korte studies, brieven en autobiografische werken en aantekeningen.

Dit alles vormt een samenhangend geheel: uitbeelding van een en dezelfde levenswerkelijkheid. Het een kan niet zonder het ander verstaan worden en elke poging om — afgezien van de rest — uit één enkel hoofdwerk Newman te leeren begrijpen, moet op een mislukking uitloopen. Daar komt bij, dat Newman beschrijft, geen apart staande stellingen poneert. Juergens <sup>4)</sup> wijst er dan ook terecht op, dat het nauwelijks mogelijk is hem te citeeren of in 't kort samen te vatten: „He does not define, he describes; consequently any attempt at a briefer restatement will fail in producing the full idea of the author”. Elk onderdeel is slechts te verstaan uit het geheel van zijn werken en deze zijn weer niet te verstaan buiten het onlosmakelijk verband van heel zijn leven. Het is dan ook niet juist wat Bonnegent <sup>5)</sup> beweert: „On a beau nous répéter qu' il faut, pour comprendre Newman, ne pas séparer sa vie de ses idées; c'est une affirmation spécieuse. Les philosophes sont philosophes, non pas par leur conduite, mais par leur principes”. Dit moge waar zijn voor „de filosofen”, maar Newman was dan ook geen filosoof in dezen zin. Daar ligt juist de fout in Bonnegents methode, dat hij meent de logica en het denken van Newman van het geheel te kunnen abstraheren en daarna op hun juistheid te kunnen onderzoeken.

1) Jaspers, a.a.O., S. 22.

2) Jaspers, a.a.O., S. 13.

3) „An Essay on the Development of Christian Doctrine” en „An Essay in Aid of a Grammar of Assent”.

4) Juergens, op. cit., p. 30 sq.

5) Bonnegent, l.c., p. 191 suiv.

„Je laisse de côté ici la croyance à la Révélation. La foi étant une grâce, renferme un élément surnaturel dont il ne saurait être question dans cette étude purement philosophique”<sup>1)</sup>. Dat is nu juist de methode, die nooit tot een verstaan van Newman kan leiden: een methode „purement philosophique”.

Prof. Sobry<sup>2)</sup> zoekt op andere wijze een sleutel tot het verstaan van Newman. Zijn methode is verwant (zonder eenige wederzijdsche afhankelijkheid van elkaar) met die van Leisingang. Hij zoekt naar den denkvorm, die Newman eigen is, en wel langs den weg van een nauwkeurige ontleding van Newmans stijl, waarin tot uitdrukking komt het origineele van zijn persoon en van zijn denken<sup>3)</sup>. Hij gaat ook uit van het geheel, meent dat bij een groot auteur „in zijn meest verschillende werken dezelfde geestes- en wezensrichting (valt) te speuren” en dat men den auteur niet heeft verstaan, alvorens men daarin geslaagd is. Hij vraagt zich nu af in welk werk van Newman de hem eigen „geestes- en wezensrichting” het meest „levend, direct en adaequaat” tot uitdrukking is gekomen en vindt dan in „The Idea of a University” „de sleutel tot Newmans andere werken, waarmee men deze kan benaderen van uit de vaste wetten van zijn geest en van zijn leven”.

Wij bezitten in de studie van Sobry een zeer belangrijke bijdrage tot het verstaan van Newman. Hij is er ten volle in geslaagd om aan te toonen „hoeveel schakeeringen en tinten in Newmans gedachte en taal onopgemerkt blijven, als men niet de punt van den passer gezet heeft in zijn geest, in zijn denkvorm zelf; meer nog, hoezeer men Newman misvatten en onrechtvaardig beoordeelen kan, als men hem maatstaven aanlegt, die bij de subtiële bewerktuiging van zijn geest niet passen”<sup>4)</sup>. Hier hebben we een methode vóór ons, die leidt tot een kennen en verstaan van Newmans „geest”; van de resultaten van dit onderzoek kan stellig een dankbaar gebruik worden gemaakt.

Wanneer ik dan ook een anderen weg tracht te volgen, is dat volstrekt niet in de meening, dat hier een betere methode wordt geboden. Ik wil slechts pogen een anderen sleutel te

<sup>1)</sup> Bonnegent, *l.c.*, p. 201, note <sup>2)</sup>; zie boven, blz. 8.

<sup>2)</sup> Paul Sobry, *Newman en zijn Idea of a University*, N.V. Standaard-Boekhandel, Antwerpen, enz., z.j., blz. 4 vgg.

<sup>3)</sup> Vgl. „The sources of Newman's Style” in „*Last Lectures by Wilfrid Ward*”, London 1918, Lecture III, p. 49 sqq.

<sup>4)</sup> Sobry, *t.a.p.*, blz. 5.



hanteeren en zoo de poort te openen tot een weg, die, naar ik meen, ook kan voeren tot die „diepere Newman-kennis” <sup>1)</sup>, die eerst door de samenwerking van velen mogelijk zal worden.

Die sleutel is „de Kerk”. Het gaat in deze studie om de Kerk in het leven van Newman en om de plaats van Newman in het leven van de Kerk. Deze laatste moet dan verstaan worden niet als een complex van leerstellingen en dogma's, uitwendige voorschriften en gebruiken, maar als volle historisch en organisch gegroede levenswerkelijkheid.

Met dezen opzet is de methode als vanzelf gegeven. Uitgangspunt dient te zijn de persoon van Newman. Wij dienen uit te gaan van het biografisch materiaal, waarover wij beschikken, allereerst van zijn brieven <sup>2)</sup>, van zijn tallooze autobiografische opmerkingen, verstrooid over de latere herdrukken van zijn werken <sup>3)</sup> en van zijn autobiografische geschriften <sup>4)</sup>. Onwillekeurig grijpt men, wat betreft deze laatste, naar zijn „*Apologia pro vita sua*”. Bij het lezen van deze „*History of my religious opinions*” krijgt men echter sterk den indruk, dat Newman door zijn van nature verlegen en teruggetrokken aard inderdaad alleen maar schrijft over zijn „opinions” zonder nauwelijks toe te komen aan de diepere gronden van zijn ontwikkeling en overgang. Het is een latere, uitwendige reconstructie, die de bedoeling heeft om tegenstanders te overtuigen van de eerlijkheid van zijn motieven, en die eenigszins een verklaring (maar niet de diepste) van zijn overgang tracht te geven. Hier-

<sup>1)</sup> Sobry, *t.a.p.*, blz. 7.

<sup>2)</sup> „*Letters and Correspondence of John Henry Newman during his Life in the English Church with a brief Autobiography edited, at the Cardinal Newman's request, by Anne Mozley*”, 2 vols., London, ed. Longmans 1920 (voortaan geciteerd als *Lett. I* en *Lett. II*).

„*Correspondence of John Henry Newman with John Keble and others, 1839—1845, edited at the Birmingham Oratory*”, London, 1917 (voortaan geciteerd als *Corr. K.*).

„*The Life of John Henry Cardinal Newman based on his private Journals and Correspondence*”, 2 vols in one, London, ed. 1927 (voortaan geciteerd als *Life I* en *Life II*). Dit werk geeft den tekst van een groot deel van de brieven uit de periode na 1845.

<sup>3)</sup> Met name in de beide banden van de editie Longmans, uitgegeven onder den titel: „*The Via Media of the Anglican Church*”, London, ed. 1923 (voortaan geciteerd als *V.M. I* en *V.M. II*).

<sup>4)</sup> „*Loss and Gain*”, anonym verschenen bij James Burns, London, 1848, (geciteerd uit de oorspronkelijke uitgave van 1848).

„*Apologia pro vita sua*”, 1864, in 1865 opnieuw uitgegeven als „*History of my religious opinions*”. Beide teksten zijn te vinden in „*Newman's Apologia pro vita sua. The two versions of 1864 and 1865 preceded by Newman's and Kingley's Pamphlets*”, Oxford University Press, London 1931 <sup>2</sup> (voortaan geciteerd naar deze uitgave als *Ap.*).



door wordt — naar ik meen ten onrechte — de indruk gewekt als moest alles van het begin af aan op dien overgang uitloopen. Zoo bestaat het gevaar, dat men aan het eigenlijke probleem voorbijgaat.

Ik meen, dat men Newman het best in zijn ware wezen kan leeren kennen uit zijn onopzettelijke uitingen, zooals die te vinden zijn met name in zijn brieven. Ook zelf wist hij dat heel goed. Hij schrijft in 1863 in een brief <sup>1)</sup> aan zijn zuster: „It has ever been a hobby of mine, though perhaps it is a truism, not a hobby, that the true life of a man is in his letters. . . . Not only for the interest of a biography, but for arriving at the inside of things, the publication of letters is the true method”. Zoo geeft dus Newman zelf „de ware methode” aan.

In de tweede plaats vormen zijn preeken <sup>2)</sup>, die immers naar stijl, geest en inhoud zoo origineel en door en door persoonlijk zijn (ofschoon altijd een objectieve werkelijkheid beschrijvend) een voorname bron voor het verstaan van zijn leven.

Ten slotte meen ik ook, dat Newman de diepere motieven, waardoor hij werd geleid, duidelijker dan in zijn „Apologia” laat doorschemeren in „Loss and Gain”, waarin hij zich verschuilen kon achter de figuur van Charles Reding en van welk werk hij in het „woord vooraf” kon verklaren: „the following tale is *not* founded on fact. It is *not* the history of any individual mind among the recent converts to the Catholic Church” <sup>3)</sup>. Juist hierom kon het een heenwijzing zijn naar de intiemere gronden van zijn doen en laten, die hij zoo ongaarne door directe uitspraken aan het licht bracht.

Hiermede zijn de voornaamste bronnen aangegeven, waaruit hoofdzakelijk geput is. Het leven en denken van Newman heb ik trachten te schetsen aan de hand van het materiaal, dat als het ware ligt opgestapeld in zijn preeken, zijn brieven en zijn autobiografische aantekeningen en geschriften. De feitelijke gebeurtenissen uit zijn leven zijn slechts kort aangeduid. Hetzelfde geldt voor de plaats, die zijn hoofdwerken in zijn leven

<sup>1)</sup> Geciteerd als motto in *Lett.* I, p. 1.

<sup>2)</sup> „*Parochial and Plain Sermons*”, 8 vols., London (geciteerd naar de editie Longmans als *P. P. Sermon.*: Vol. I 1910, Vol. II 1908, Vol. III 1916, Vol. IV 1909, Vol. V 1917, Vol. VI 1918, Vol. VII 1908, Vol. VIII 1908).

„*Fifteen Sermons preached before The University of Oxford*” (geciteerd naar de editie Longmans, 1918, als *Oxf. Univ. Sermon.*).

„*Sermons bearing on Subjects of the Day*” (geciteerd naar de editie Longmans, 1918, als *Serm. S. D.*).

<sup>3)</sup> *Loss and Gain*, Advertisement, 1848.

en denken innemen. Aan deze hoofdwerken zijn reeds door anderen uitvoerige monografieën gewijd <sup>1)</sup>. Het was mij te doen om een nieuwe benadering en wel van den geheelen Newman.

Reeds doelde ik op de moeilijkheden, die gelegen zijn in het citeeren van zijn geschriften. Vaak bleken vrij lange citaten noodzakelijk te zijn. Men sla deze bij de lezing vooral niet over. Zij vormen het voornaamste bewijsmateriaal. Bovendien zijn zij zóó gekozen, dat ze met elkaar — naar ik vertrouw — een adaequaat en zoo alzijdig mogelijk beeld geven van Newman, niet zooals anderen hem zagen, maar zooals hij zichzelf te zien geeft in woord en daad <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Als de voornaamste noem ik die van Guitton over de „*Essay on Development*”, die van Sobry over de „*Idea of a University*”, en die van Juergens over de „*Grammar of Assent*”, (zie boven, resp. blz. 3, 12 en 8).

<sup>2)</sup> Om het overzicht te vergemakkelijken is aan het slot als Bijlage B een chronologisch overzicht van Newmans leven en werken toegevoegd.

## I.

### OPVATTINGEN OVER NEWMAN. NEWMANS PERSOONLIJKHEID EN DENKWIJZE.

Er zijn weinig historische figuren, die tijdens en na hun leven zoo verschillend beoordeeld zijn als Newman. Er is verschil van meening geweest omtrent de al of niet betrouwbaarheid van zijn karakter en omtrent den aard van zijn persoonlijkheid in het algemeen. Er is groot verschil van meening omtrent de ware oorzaken van zijn overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk. Ten slotte is er ook een ware strijd ontbrand over den wezenlijken inhoud en bedoeling van zijn geschriften. Zoowel aan Roomsche als aan niet-Roomsche zijde heeft hij felle bestrijders gevonden, terwijl er ook aan beide zijden geweest zijn, die het voor hem hebben opgenomen. En nu het tegenwoordig niet meer gaat om zijn persoon, maar om den invloed en de beteekenis van zijn werk, zijn er vrijwel evenveel verschillende opvattingen, als er „Newman-kenners” zijn.

Is het wel mogelijk om tot een gelijkloidend oordeel te komen? Kan men Newman werkelijk verstaan? Kan men den sleutel vinden tot het geheim van zijn leven en werken? Er zijn er, die het betwijfelen.

Men moet onwillekeurig denken aan wat hij zelf meer dan eens gezegd heeft over het ondoorgrondelijk mysterie van iederen enkelen mensch. Wij zien oppervlakkig een egale menschenmassa voor ons, een „London-crowd”, maar wat is de werkelijkheid? „Every being in that great concourse is his own centre and all things about him are but shades, but a „vain shadow”, in which he „walketh and disquieteth himself in vain”. . . . No one outside of him can really touch him, can touch his soul, his immortality; he must live with himself for ever. He has a depth within him unfathomable, an infinite abyss of existence”<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.* IV, p. 82.



Sarolea <sup>1)</sup>, een gewezen Roomsch-Katholiek, geboortig uit België, maar die in Schotland als „modernist“ zijn Newman-biografie heeft geschreven, meent, dat „when an author whose every word and deed have been scrutinised by contemporary witnesses called Gladstone, Froude, Church, Abbott, Hutton (en hij had de rij met tientallen namen kunnen aanvullen) — when such an author, notwithstanding all, remains a problem and a riddle, we have good reason to believe that the riddle will never be solved” <sup>2)</sup>.

Intusschen was het de bedoeling van Sarolea om in aansluiting bij Brémond Newman te schetsen als wegbereider (zij het dan ook als onbewuste wegbereider) van het modernisme in de Roomsch-Katholieke Kerk en tevens om nieuw licht te werpen „on that eternal conflict between Catholicism and Protestantism, which still remains the central question of our age” <sup>3)</sup>. Met deze laatste opmerking is Sarolea een van de weinige schrijvers, die heenwijst naar de blijvende beteekenis van Newman voor de Christelijke Kerk, n.l. als verpersoonlijking van het oecumenisch vraagstuk, ook al legt Sarolea allen nadruk op het conflict in plaats van op de verzoening.

Newman blijkt op de meeste beschouwers een sfinxachtigen indruk te hebben gemaakt. Cornish <sup>4)</sup> vat zijn karakterbeschrijving van Newman samen met de woorden: „His silence and his speech, his plain words and dark sayings, his irony and sarcasm, his pride and his humility, his fierceness and his gentleness, his friendship and his antipathies, his isolation in the midst of devoted friends, his power to attract and to repel made him always and to all an enigma of the greatest interest”.

Newman een „enigma”, een mysterie. Zoo is ook een van de Newman-studies van Brémond <sup>5)</sup> in het Engelsch verschenen onder den titel „The Mystery of Newman”, waarop Algernon Cecil <sup>6)</sup> antwoordt: „But indeed he is no mystery, except to

<sup>1)</sup> Zie boven, blz. 5.

<sup>2)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 8.

<sup>3)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 8.

<sup>4)</sup> F. W. Cornish, *The English Church in the 19th century*, London 1910 (Vol. VIII in Stephens-Hunt, *History of the English Church*), p. 219.

<sup>5)</sup> Henri Brémond, Newman, *Essai de Biographie psychologique*, Paris 1906 (hier geciteerd uit de ed. 1932), in het Engelsch verschenen met een „Preface by Father Tyrrell”, onder den titel van „*The Mystery of Newman*”, London 1908.

<sup>6)</sup> Algernon Cecil, *Six Oxford Thinkers*, London 1909, p. 120.



those who make it”. Daar kan men dan weer Saroleas <sup>1)</sup> oordeel tegenover plaatsen: „„That the same man should have appeared in succession as a Jesuitic casuist, as an „angel of the school”, as a sceptic, as a liberal and a heretic, that he should have assumed so many varied and contradictory aspects, this fact alone is sufficient to show the enigmatic nature of his personality””. Een uitspraak als deze vindt trouwens ook steun in Newmans zelfgetuigenis. In „Loss and Gain” <sup>2)</sup> laat hij Reding zeggen: „„Wherever I go, whomever I talk with, I feel to be another sort of person from what I am. I can 't convey it to you; you won 't understand me; but the words of the Psalm: „I am a stranger upon earth” describe what I always feel””.

Brémond <sup>3)</sup> haalt een aantal passages aan uit Newmans preeken om aan te toonen, dat „il vit isolé au milieu de ses semblables, étranger à ce qui les touche, hors de toute sympathie avec eux”. Is hij anderen een raadsel: menigmaal was hij het ook zichzelf. Kort voor zijn overgang overvalt hem een oogenblik de angst, dat hij mogelijk het slachtoffer is van een demonische misleiding <sup>4)</sup>: „Of course the human heart is mysterious. I may have some deep evil in me which I cannot fathom”. Zoo ook als hij twintig jaar later in zijn „Apologia” <sup>5)</sup> de geschiedenis gaat aanvangen van zijn „religious opinions”: „Who can know himself and the multitude of subtle influences which act upon him”. Moge dit al gelden voor ieder mensch, voor Newman geldt het wel heel in het bijzonder, daar hij een vertegenwoordiger is van dat zeldzame type, door Barry <sup>6)</sup> „a religious genius” genoemd, d.w.z. „a figure at all times rare and then almost unknown to Oxford and England”.

Allereerst nu een enkel woord over het oordeel van zijn felste bestrijders zooals Kingsley, Abbott <sup>7)</sup>, Huxley <sup>8)</sup> en

<sup>1)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 6.

<sup>2)</sup> *Loss and Gain*, p. 227.

<sup>3)</sup> Brémond, *l.c.*, p. 188.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 412.

<sup>5)</sup> *Ap.*, p. 191.

<sup>6)</sup> W. Barry, *Cardinal Newman*, London 1904, p. 6 sq. (Er is een revised ed., 1927).

<sup>7)</sup> E. A. Abbott, *The Anglican Career of Cardinal Newman*, 2 vols., London 1892.

<sup>8)</sup> In de „*Nineteenth Century*”, Juni 1889, zegt Huxley: „If I were called upon to compile a Primer of Infidelity, I think I should save myself trouble by making a selection from these works” (n.l. werken van Newman als „*Fract 85*”, „*Essay on Miracles*” en „*Essay on Development*”). Zie: R. H. Hutton, *Cardinal Newman*, London 1891<sup>2</sup>, p. 3.

ook zijn eigen broer Francis <sup>1)</sup>). Die strijd is uitgestreden, gedeeltelijk door Newman zelf (met name tegen Kingsley), gedeeltelijk ook door Hutton <sup>2)</sup>), een Evangelisch Anglikaan, die het na zijn dood voor hem heeft opgenomen tegen Huxley en Abbott, en eindelijk door een lange reeks van Newman-studies van Roomsche en niet-Roomsche zijde, waardoor ten slotte een algeheele rehabilitatie aan Newman is te beurt gevallen.

De onkreukbaarheid van zijn karakter is boven allen twijfel verheven. Voor zoover er zwakke momenten geweest zijn in zijn optreden, moet men deze veeleer met Sarolea <sup>3)</sup>) toeschrijven aan een „excess of candour, and truthfulness, which was looking the enemy full in the face”.

De bestrijding door Kingsley en Francis Newman was gebaseerd op de aprioristische overtuiging, dat de Roomsche Kerk niet anders is dan het inbegrip van alle bijgeloof, bedrog, misleiding, winstbejag. Zij achtten het onmogelijk, dat iemand met een gezond verstand tot die Kerk zou kunnen overgaan, tenzij uit minderwaardige motieven en met verdachte bedoelingen. Zonder eenige poging aan te wenden om ook maar iets te verstaan van den werkelijken strijd, dien Newman heeft doorstreden, hebben zij getracht om uit zijn brieven en geschriften willekeurige en schijnbaar tegenstrijdige citaten te verzamelen met de vooropgezette bedoeling om te bewijzen, dat Newmans doen en laten reeds jaren voor zijn overgang op tweeslachtigheid en onoprechtheid gebaseerd was.

Het moge ons tegenwoordig vreemd voorkomen, dat zoiets mogelijk geweest is, ernstige aandacht verdient deze poging natuurlijk niet. Dat wil echter geenszins zeggen, dat er reeds volledige eenstemmigheid bereikt zou zijn omtrent de ware oorzaken en redenen van dien overgang. Zoo komt zelfs een Roomsch-Katholiek als Shane Leslie <sup>4)</sup>) nog tot de slotsom: „The exact reasons for his transfer into the Catholic Church can probably never be known”.

Kort na zijn overgang verzochten Dr. Wiseman en Spencer Northcote aan Newman om de redenen, die hem tot dien stap gebracht hadden, uiteen te zetten en te publiceeren. Hierop

<sup>1)</sup> F. W. Newman, *Contributions chiefly to the early History of Cardinal Newman*, London 1891.

<sup>2)</sup> R. H. Hutton, *Cardinal Newman*, London 1905<sup>3</sup>), speciaal het in den derden druk toegevoegde hoofdstuk: „Dr. Abbott's Criticism of Newman in Philomythus, pp. 253, sqq.

<sup>3)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 28.

<sup>4)</sup> Shane Leslie, *Studies in Sublime Failure*, London 1932, p. 17.



antwoordde hij in een brief <sup>1)</sup> aan Northcote: „I do not know how to do justice to my reasons for becoming a Catholic in ever so many words” (zoo dacht hij er zelf over) en bovendien: „People shall not say: We have now got his reasons, and know their worth. No, you have not got them, you cannot get them, except at the cost of some portion of the trouble I have been at myself. You cannot buy them for a crown-piece, you cannot take them in your hand at your will, and toss them about”. Eén zulk een getuigenis is reeds voldoende om den volstrekten ernst en de zuiverheid van Newmans strijd en bedoelen te bewijzen en tevens ons te waarschuwen voor een oppervlakkige beoordeeling, die zelfs aan een eerste opsporing van de ware gronden nog niet toe is.

Shane Leslie <sup>2)</sup> noemt zijn overgang „the great event, often apologized for but never explained” en schetst dan zijn verderen levensloop als „a sublime failure”. Atkins <sup>3)</sup> noemt Newman „the last of the great believers”, die er zich van bewust was, dat zijn geloof geen stand kon houden zonder „the authority of a Revealed Religion”. Deze schrijver meent, dat het tijdperk van het „geloof” voor goed voorbij is: dat het voor goed heeft plaats gemaakt voor het tijdperk van een geheel nieuwe wereldbeschouwing, waarbij de godsdienst het veld heeft moeten ruimen voor psychologie en techniek. Het geniale van Newman was dan dit, dat hij zich volkomen van de naderende situatie bewust was; dat hij welbewust beproefde, welke bolwerken nog stand hielden. De eene schans na de andere moest worden prijs gegeven, totdat hij zich ten slotte op het laatste bolwerk, dat nog houdbaar scheen, moest terugtrekken: de Kerk van Rome. „He conceived himself as far more than an apologist for the Catholic Church. He would interpose between his world and the forces of spiritual disorder the only defense he believed secure” <sup>4)</sup>.

Elders in zijn boek benadert Atkins het probleem van de psychologische zijde. Zijn oplossing is hier minder bevredigend, maar toch, als zijnde typisch voor de wijze, waarop ook modernisten als Brémond en Sarolea het vraagstuk aangevat hebben, vermeldenswaard. Men zou deze theorie kunnen noemen die van de doodlopende wegen <sup>5)</sup>. „Newman's ultimate

<sup>1)</sup> *Life I*, p. 121 sq.

<sup>2)</sup> Shane Leslie, *op. cit.*, p. 17.

<sup>3)</sup> G. G. Atkins, *Life of Cardinal Newman*, New York 1931, p. 301 sq.

<sup>4)</sup> Atkins, *op. cit.*, p. 303.

<sup>5)</sup> Atkins, *op. cit.*, pp. 284 sqq.



refuge was God, but he needed a road". Drie wegen heeft hij beproefd, maar het bleken doodlopende wegen te zijn, ten minste voor iemand met den religieusen aanleg van Newman(!). De drie wegen waren: „Luther's justification by faith, Calvin's sovereign God extending mercy to His elect, John Wesley's rebirth into the joy-filled assurance of God's saving love". Een vierde weg, die van „the spirit-illuminated life of George Fox and the Friends" lag zoover buiten zijn gezichtskring, dat hij dezen niet beproefd heeft. „Newman's course was thus determined for him. Every road was temperamentally closed to him save the road of Rome".

Zoo is ook Sarolea's hoofdstuk <sup>1)</sup> over de vraag: „Why was Newman converted to Roman Catholicism?" een uitwerking van de grondstelling: „Newman became a convert because Catholicism was adapted to his temperament, because there was a pre-established harmony between his character and the Catholic system, because his soul was naturaliter catholica". Sarolea werkt deze stelling uitvoerig uit op de wijze, zooals Stoel <sup>2)</sup> in zijn dissertatie daarvan een samenvatting heeft gegeven. Het is een verklaring, die als ten eenenmale ontoereikend moet worden afgewezen door een ieder, die overtuigd is van de realiteit van God en van Gods bijzondere Openbaring in Christus. Het gaat er niet om, welke waarheid het best past bij ons temperament; het eenige, waar wij mee te maken hebben is, wat waar en werkelijk is. Eerst dan wordt Newman pas recht de groote vraag gericht tot de Kerk, omdat het in Newmans leven uitsluitend gegaan is om de volle kennis en onvoorwaardelijke aanvaarding niet van wat de mensche-lijke geest heeft voortgebracht, maar van de Openbarings-werkelijkheid, die God in deze wereld heeft doen doorbreken.

Dat Newman zijn zekerheid niet bouwde op den mensche-lijken geest, heeft Dean Inge <sup>3)</sup> er toe gebracht te beweren, dat zijn leven dus blijkbaar gebaseerd was op den stelregel „that every man may and should live by the creed which best suits his idiosyncrasies". De modernisten schijnen wel bijzondere moeite te hebben met het verstaan van Newman; grooter misverstand dan dit is ten minste nauwelijks denkbaar. Zoo spreekt Dean Inge <sup>4)</sup> ook van „the disintegrating

<sup>1)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 61 sqq.

<sup>2)</sup> Stoel, *t.a.p.*, blz. 231 vgg.

<sup>3)</sup> W. R. Inge, *Outspoken Essays*, First Series, London 1927<sup>2</sup>, p. 190.

<sup>4)</sup> Inge, *op. cit.*, p. 197.

nominalism, the uncertain subjectivism of a mind like Newman's".

Daarentegen wijst Algernon Cecil <sup>1)</sup> in de juiste richting, als hij opmerkt: „The crisis was never for Newman the resolution of a nice problem in dialectic. It reached to the very recesses of his heart, so that afterwards he felt that there was no logical halting place between Atheism and Catholicism: that the Roman Question was but one aspect of the enigma of our present being and its proper attitude towards God”.

Inderdaad: het ging bij Newman niet om intellectuele problemen. Het is niet voor niets, dat zijn laatste hoofdwerk, de „Grammar of Assent”, tot motto heeft een citaat uit „De Fide” van Ambrosius <sup>2)</sup>: „Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum”. Daarom heeft ook Guitton <sup>3)</sup> gelijk, als hij zegt: „Newman n'avait pas été converti par des apologistes; il s'était convaincu de la vérité du catholicisme par les muettes leçons de l'histoire”. Hij benadert een belangrijke zijde van het vraagstuk, als hij opmerkt <sup>4)</sup>: „Newman a fait face au problème qui paraît bien au 19<sup>ième</sup> siècle être le noeud de tous les autres: celui de la signification de l'histoire”.

Cecil, Sarolea, Atkins, Guitton — ofschoon geen van allen Roomsch-Katholiek en onderling zeer verschillend van standpunt — zij zijn het er over eens, dat Newmans overgang samenhangt met een strijd om „laatste werkelijkheid”. Dit stemt ook overeen met de slotalinea uit Newmans „Essay of Development” <sup>5)</sup>, waarmee hij afscheid heeft genomen van de Anglikaansche Kerk: „Seduce not yourself with the imagination, that it comes of disappointment, or disgust, or restlessness, or wounded feeling, or undue sensibility or other weakness... nor determine that to be truth which you wish to be so, nor make an idol of cherished anticipations”.

Ten slotte had Newman zelf slechts één afdoend antwoord <sup>6)</sup> op de vraag naar de redenen van zijn overgang: „You must consent to *think* and you must exercise such resignation to the

<sup>1)</sup> Cecil, *op. cit.*, p. 62.

<sup>2)</sup> Ambrosius, *De Fide, ad Gratianum*, Lib. I, cap. 5<sup>42</sup>, waar Ambrosius in dit verband citeert 1 Cor. 4<sup>20</sup>.

<sup>3)</sup> Guitton, *l.c.*, p. XV.

<sup>4)</sup> Guitton, *l.c.*, p. XXXVI.

<sup>5)</sup> Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, (voortaan geciteerd naar de ed. Longmans, 1927, als *Ess. Dev.*), p. 445.

<sup>6)</sup> Life I, p. 122. Chevalier wijst hierop terecht als op een „texte significatif et précieux entre tous” (Jean Chevalier, *Trois Conférences d'Oxford*, Paris, 1933, p. 114).



Divine Hand which leads you, as to follow it any whither”. Wij raken hier aan een fundamenteele werkelijkheid, die ten grondslag heeft gelegen aan het gansche leven van Newman van het begin tot het eind, een werkelijkheid, waarvan Bishop Knox <sup>1)</sup> bij zijn bestrijding van het Anglo-Catholicisme waagt te zeggen: „In the encircling gloom he (Newman) lost sight of the Kindly Light to follow a will-o'-the-wisp”.

Het spreekt vanzelf, dat bij zulk een uiteenlopende visie op den persoon van Newman en op de motieven, die hem geleid hebben, ook het oordeel over den waren aard en de beteekenis van zijn levensarbeid zeer verschillend is.

Dean Inge <sup>2)</sup> meent Newman te moeten indeelen bij de nominalisten: „Newman adopts the sensationalist (Lockian) theory of knowledge. Ideas are copies or modifications of the data presented by the senses. This is pure nominalism in its crudest form”.

Barry <sup>3)</sup> daarentegen deelt hem bij geen enkele groep van filosofen in, want „he had a philosophy of his own, vast and overshadowed with eternal mysteries”. Tegenover Abbott's „Newman's imagination dominated his reason”, stelt Barry <sup>4)</sup>: „Imagination with Newman was reason”. Merkwaardig is de sterke nadruk door hem gelegd op Newmans vermeende Joodsche afkomst van vaders- en zijn afstamming uit een Hugenoten familie van moederszijde. Barry <sup>5)</sup> zegt, dat er overeenkomst bestaat tusschen het Middeleeuwsche pausdom en de Joodsche theocratie en wat nu elders, bijv. in het Schotland van John Knox, voor goed onmogelijk zou zijn, n.l. „to substitute Rome for Israel”, heeft Newman klaargespeeld in Oxford: „it did not seem out of nature in Oxford, once the surface-colouring of a Puritanism, never there comfortably at home, had been spunged away”.

De theorie van Newmans Joodsche afkomst heeft later bestrijding gevonden en is ten minste nooit afdoende bewezen <sup>6)</sup>. In elk geval is Barry's verklaring moeilijk te rijmen met die

<sup>1)</sup> E. A. Knox, *The Tractarian Movement, 1833—1845*, London 1934<sup>2</sup>, p. 109.

<sup>2)</sup> Inge, *op. cit.*, p. 189.

<sup>3)</sup> Barry, *op. cit.*, ed. 1904, p. 45.

<sup>4)</sup> Barry, *op. cit.*, p. 21.

<sup>5)</sup> Barry, *op. cit.*, pp. 34, 35

<sup>6)</sup> Vgl. het artikel *Newman (John Henry)* van Tristram et Bacchus in de „*Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris 1931, Tome XI, col. 327 suïv. Hier wordt ook vermeld, dat Barry in zijn „*Memories and Opinions*”, 1927, zijn theorie aangaande Newmans afstamming heeft teruggenomen.



van Cross <sup>1)</sup>, een der jongste Newman-kenners in Engeland. Deze gaat zelfs zoo ver, dat hij hem niet alleen houdt voor een rasechten Engelschman, maar dat hij het ook noodzakelijk acht, dat men een geboren en getogen Engelschman moet zijn om Newman werkelijk te kunnen begrijpen <sup>2)</sup>: „Newman was a thorough Englishman. Apart from English traditions, he is incomprehensible. . . . It is only natural that the Frenchman Brémond should find him a mystère. And to Germans, who interpret him as a book-theologian, he is a book with heavy seals”. Hij meent ook <sup>3)</sup>, dat „Newman was not a systematic thinker in any sense of the term”, dit mede als protest tegen Przywara's <sup>4)</sup> poging om Newmans leer te wringen in het keurslijf van zijn „Newman-synthesis”. Dit belet hem echter niet om toch een aantal parallellen te trekken tusschen Newman en Kant (mogelijk om hem verstaanbaar te maken voor de Deutsche „boekengeleerden”). Hij wijdt een hoofdstuk <sup>5)</sup> aan Newmans „Moralism”, want „it is only through the medium of Newman's Moralism that it is possible to understand his speculative teaching”. Hierin zou Newman met Kant overeenstemmen, dat beiden diep overtuigd waren van „the primacy of the Practical over the Theoretical Reason” <sup>6)</sup>. Ook zou Newman met Kant overeenkomen in diens afkeer van elke „doctrine of mystical union with God” <sup>7)</sup>. In het daaropvolgende hoofdstuk meent Cross, dat Newmans theoretische filosofie, evenals die van Kant, een sceptische filosofie is; hij ontdekt in zijn geschriften „close affinities with the distrust of speculative reason to be found in the teachings of Kant” <sup>8)</sup>. Ofschoon Cross het wel waarschijnlijk acht, dat Newmans theorie van de „development of christian doctrine” van Engelschen bodem is, oppert hij toch de mogelijkheid <sup>9)</sup>,

1) Frank Leslie Cross, *John Henry Newman*, London 1933.

2) Cross, *op. cit.*, p. 46.

3) Cross, *op. cit.*, p. 93.

4) *A. Newman Synthesis arranged by Erich Przywara S. J.*, London 1930, te voren reeds in het Duitsch verschenen onder den titel van *J. H. Kardinal Newman, Christentum; ein Aufbau; Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet von Erich Przywara S. J.*; Uebertragungen von Otto Karrer S. J., Freiburg i. Br., 1922. 8 Bändchen (hiervan bevat het vierde deeltje een „Einführung in Newmans Wesen und Werk”, die in de Engelsche uitgave ontbreekt).

5) Cross, *op. cit.*, p. 77 sqq.

6) Cross, *op. cit.*, p. 77.

7) Cross, *op. cit.*, p. 91.

8) Cross, *op. cit.*, p. 93.

9) Cross, *op. cit.*, p. 107.

dat zich hier misschien invloed van Hegel doet gelden. Als de naam niet zoo onmiskenbaar Engelsch was, zou men eraan gaan twijfelen of Cross zelf wel een Engelschman is, te meer daar hij het zeer moeilijk vindt om Newman te verstaan op punten, waar het nu juist op aan komt. Newmans overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk brengt voor Cross geen diepe problemen mee: deze toch zal wel verklaard moeten worden uit de ontstemming, die bij Newman gewekt was door de houding, die de Anglikaansche autoriteiten hebben aangenomen ten aanzien van Tract 90! „We believe it can be shown that the Apologia (Cross vergelijkt dit boek met Goethes „Wahrheit und Dichtung”!) gives a distinctly misleading account of the chief motives which led to the event to justify which the work was written. . . . The really powerful motives were of a psychological nature and developed out of the acute circumstances connected with the publication of Tract 90”<sup>1)</sup>.

Wenden we ons nu tot het oordeel over Newman van Roomsche-Katholieke zijde, dan kunnen we daar in hoofdzaak drieërlei opvatting onderscheiden. Het is bekend — en ik moet hiervoor verwijzen naar biografieën als die van Ward, Thureau-Dangin<sup>2)</sup>, Elliot Ross<sup>3)</sup> e. a. — hoe Newman vanaf het oogenblik van zijn overgang dertig jaar lang bij alles, wat hij ondernam, hardnekkige en vaak heimelijke tegenwerking heeft ondervonden van officieele zijde. Dat neemt niet weg, dat velen aan zijn kant stonden, ook te Rome. Onder meer geldt dit van den grooten theoloog Perrone, van wien Dean Inge<sup>4)</sup> meedeelt, dat hij gezegd zou hebben: „Newman miscet et confundit omnia”. Inderdaad is dit een woord van Perrone, maar ontleend aan een boekbespreking van een van Newmans geschriften uit zijn Anglikaansche periode: „The Profetical Office of the Church”. Er is geen sprake van, dat dit het oordeel van Perrone weergeeft over wat Newman als Roomsche-Katholiek heeft geschreven.

Het was vooral Mgr. Talbot<sup>5)</sup>, de vertrouwde vriend van Pius IX, die in Newman een gevaar zag. Van hem stamt het waar-

<sup>1)</sup> Cross, *op. cit.*, p. 132.

<sup>2)</sup> Paul Thureau-Dangin, *Newman catholique d'après des documents nouveaux*, Paris 1912, cp. Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, Paris 1903, seconde et tertiaire partie.

<sup>3)</sup> J. Elliot Ross, *John Henry Newman; Anglican Minister, Catholic Priest, Roman Cardinal*, London 1933.

<sup>4)</sup> Inge, *op. cit.*, p. 191, cp. *Life I*, p. 18.

<sup>5)</sup> *Life II*, p. 147, cp. Sobry, *t.a.p.*, blz. 27.



schuwend woord aan Manning: „Dr. Newman is the most dangerous man in England, and you will see that he will make use of the laity against your Grace”. Hier spreekt de angst, dat Newman een leekenbeweging had willen ontketenen, gericht tegen de kerkelijke overheid. Maar het was vooral ook de verdenking van modernistische neigingen, waartegen Newman en zijn vrienden zich hadden te verdedigen, een verdenking, die nog lang in de Roomsche-Katholieke Kerk is blijven voortleven, te meer, toen modernisten als Brémond, Loisy en Tyrrell ook inderdaad in Newman hun voorlooper meenden te mogen zien. Zoo is er dus in de Roomsche-Katholieke Kerk allereerst de opvatting van een modernistischen Newman, een Newman, die verdedigd of bestreden is, al naarmate men hoopte of vreesde, dat het modernisme van blijvende beteekenis zou zijn. Sarolea <sup>1)</sup> is een van de laatsten geweest, die nog een poging heeft gedaan om het modernistisch Newmanbeeld te handhaven — zij het dan ook onder zekere restricties —: „It may be said, no doubt, that the disciples have gone far beyond the master, and that the master would have disavowed them; but, nevertheless, Newman has been the initiator” (n.l. van de modernistische beweging).

Niet dat de modernisten het onderling met elkander eens waren. Tegenover Brémonds oordeel in zijn „*Essai de biographie psychologique*” <sup>2)</sup>: „En mettant la conscience morale, l'expérience chrétienne et la réalisation personnelle du divin à la base de tout l'édifice religieux, il collabore sans le savoir, à l'oeuvre de Schleiermacher et de ses disciples”, staat dat van Sarolea <sup>3)</sup>: „Newman has never understood a purely affective religion, the pectoral theology of a Schleiermacher or a Neander”.

Intusschen kan men zeggen, dat de fictie van een modernistischen Newman thans wel zoo goed als overwonnen is. Het beeld van den werkelijken Newman begint zich steeds duidelijker af te teekenen in de studies en geschriften, die over hem handelen. Er is echter nog belangrijk verschil van meening ten aanzien van zijn blijvende beteekenis voor de Kerk.

Met name voor het Thomisme is het moeilijk om met New-

<sup>1)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 157. Veel te kras en geheel onhoudbaar is zijn oordeel op p. 4: „The prediction of the Anglo-Roman prelate Talbot, that Newman was the most dangerous man in England, the judgment of Dr. Döllinger that Newman was a heretic, have proved strictly true”.

<sup>2)</sup> Brémond, *l.c.*, p. 326.

<sup>3)</sup> Sarolea, *op. cit.*, p. 67.



man in het reine te komen. Wij vinden hier een tweede opvatting, waarvan de reeds genoemde studie van Bonnegent een sprekend voorbeeld is. Hierin wordt een uiteenzetting gegeven van zijn filosofie, vrijwel uitsluitend aan de hand van Newmans „Grammar of Assent”. Deze uiteenzetting wordt dan gevolgd door een grondige kritiek, die ondernomen is „au nom des droits de la raison trop méconnus par l'empirisme du Cardinal anglais, et dans l'intérêt de l'Apologétique chrétienne” <sup>1)</sup>. Uit dit verwijt van empirisme blijkt, dat het eigenlijke en diepste van Newman niet begrepen is. In elk geval wordt hij hier beschouwd als een gevaar voor de apologetiek.

Overigens wordt dit oordeel niet door alle thomisten gedeeld. Ondanks zijn bezwaar, dat Newman „het nauwe verband” zou voorbijgezien hebben „tusschen de universeele begrippen en hun grondslag in de dingen”, verstaat en waardeert Pater J. V. de Groot <sup>2)</sup> het bijzondere karakter van zijn geloofsverdediging, waarin hij geenszins een miskennis ziet van de waarde van de rede.

Over het algemeen breekt zich in de laatste jaren in de Roomsche-Katholieke Kerk een krachtig besef baan van de nog onontgonnen mogelijkheden, die in een studie van Newmans werken liggen opgesloten. Men is bezig hem te ontdekken en er groeit een geheel nieuwe waardeering. „Les idées de Newman ne triompheront qu' après sa mort” <sup>3)</sup>.

Elliot Ross <sup>4)</sup> vat zijn beteekenis als volgt samen: „Newman's supreme distinction, his greatest right to immortality, lies in the fact that he is a symbol of that perpetual struggle between the reactionary and the developing, between the separatist and the progressive forces in Catholicism”. Dit is één kant van de zaak. Een alzijdige beoordeeling en waardeering heeft Newman echter in Duitschland gevonden bij Jezuïeten als Przywara en Karrer <sup>5)</sup> en in Amerika bij Juergens <sup>6)</sup>.

Przywara <sup>7)</sup> is de eerste geweest, die scherp geformuleerd heeft, wat de grond geweest is van het modernistisch Newman-

<sup>1)</sup> Bonnegent, *l.c.*, p. X.

<sup>2)</sup> Dr. J. V. de Groot, *Denkers van onzen Tijd*, Amsterdam 1910, blz. 261, vgl. blz. 270 vgg., 286.

<sup>3)</sup> Thureau-Dangin, *Newman Catholique*, p. 242.

<sup>4)</sup> Elliot Ross, *op. cit.*, p. 245.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 24.

<sup>6)</sup> Zie boven: blz. 8, 11.

<sup>7)</sup> Przywara-Karrer, *Christentum, a.a.O.*, Bd. I, S. XIV.

beeld, n.l. „die Ungeheuerlichkeit der Gleichsetzung von „Gewissen“, „Erleben“, „Glauben““. Elders vat hij zijn oordeel als volgt samen:

„Es ist Newman Synthetiker und nicht so sehr Analytiker, Intuitionist und nicht so sehr Grammatiker, künstlerischer und nicht so sehr logischer Philosoph, der Mann der klarzulegenden Idee und nicht so sehr der klargelegten Begriffe: Plato und nicht so sehr Aristoteles“. „Darin liegt Newmans Stärke als zündende Idee, Quell der Anregung; aber ebenso seine Schwäche: die Stärke des Keimes als Keimes, aber seine Schwäche als unentwickelten Keimes“<sup>1)</sup>.

Terecht wijst Przywara<sup>2)</sup> erop, dat dit alles slechts verstaan kan worden vanuit de heel concrete werkelijkheid, waarin Newman stond, van waaruit hij leefde en waar hij zelf een deel van uitmaakte, in Przywara's woorden: „„Newman ist erst verständlich, wenn man ihn versteht als den Kardinal der „Una Sancta Romano-Catholica““, maar dan ook als heraut van een nieuwe toekomst, zoowel voor het Roomsche als niet-Roomsche deel der Christenheid, als wegwijzer naar een nieuwe manifestatie in deze wereld van de „Una Sancta Catholica et Apostolica Ecclesia““.

Is Bonnegent<sup>3)</sup> nog van meening: „Personne assurément ne saurait être tenté de ranger Newman parmi les intellectuelistes“, zoo poneert Przywara<sup>4)</sup> op goede gronden: „Newman besteht mit Energie auf einer intellektuellen Rechtfertigung des Glaubens“, en anderzijds wijst hij met kracht het recht der modernisten af, als zouden zij Newman als hun voorlooper mogen beschouwen: „Es ist eine bittere Tragik, dass der grosse Vorkämpfer für den wahren Kirchengedanken so schmählich gegen die Kirche missbraucht werden konnte und infolgedessen bis heute in manchen Kreisen die Wolke des Misstrauens von dem Namen des Kardinals nicht weichen will“<sup>5)</sup>.

Zoo komen wij dus weer uit bij de Kerk in het leven en denken van Newman en het is inderdaad juist, wat Francis Newman<sup>6)</sup> heeft aangemerkt als de grondoorzaak van het

1) Przywara-Karrer, *a.a.O.*, Bd. IV, S. 65.

2) Przywara-Karrer, *a.a.O.*, Bd. IV, S. 66.

3) Bonnegent, *l.c.*, p. 192.

4) Przywara, *Ringten der Gegenwart*, Augsburg 1929, 2 Bände; Bd. II, S. 819.

5) *Ibid.*, S. 810.

6) F. W. Newman, *op. cit.*, p. VI.



levenslange misverstand tusschen hem en zijn broer: „the Church was to him everything, while the Church was to me Nothing”.

### *Neromans Persoonlijkheid en Denkwijze.*

Wij zullen nu een poging wagen om een eigen weg te vinden tot het verstaan van Newmans leven en denken. Daartoe moeten wij echter eerst wat verder trachten door te dringen tot de diepere gronden van zijn persoonlijkheid en denkwijze. Eerst van hieruit zal het mogelijk zijn de motieven van zijn handelen en de bedoeling en inhoud van zijn geschriften werkelijk te leeren verstaan. Alle aprioristische en theoretische beschouwingen, die uitgaan van één bepaald gedicht, van één willekeurige levensuiting, van één bepaald hoofdwerk of één bepaalde daad (bijv. zijn overgang) om van hieruit tot een oordeel te besluiten over den persoon en de beteekenis van Newman, moeten noodzakelijk leiden op een dood spoor: „Il ne s'agit ni de construire, ni de discuter une théorie, mais de sonder une âme” <sup>1)</sup>.

In „Loss and Gain” heeft Newman zelf den juisten weg gewezen in de karakterschets, die hij geeft van Charles Reding. „Charles characteristic perhaps above everything else was an habitual sense of the Divine Presence”. <sup>2)</sup> Hij noemt dit besef „the pillar of the cloud before him and guiding him”. Het betreft hier niet een schoone gedachte, maar een fundamenteele werkelijkheid, die voortdurend ten grondslag ligt aan heel zijn levenshouding. „He felt (met allen nadruk op

<sup>1)</sup> Brémond, *l.c.*, p. V.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 206. Alle nadruk valt op „habitual sense”. Poulain, in zijn „*Des grâces d'oraison*”, Paris 1931 <sup>11</sup>, noemt deze „présence de Dieu sentie”, „le premier caractère fondamental de l'union mystique” (p. 69). Het wezen van de mystiek ligt niet in bepaalde methoden om tot de mystieke ervaring te komen, noch ook in pogingen om deze achteraf te ontleden in verschillende trappen of stadia, noch ook in de wijze, waarop deze onder woorden wordt gebracht, maar in de persoonlijke, levende en reële aanraking met de Werkelijkheid Gods. „Dans l'état mystique. Dieu ne se contente plus de nous aider à penser à lui et à nous souvenir de sa présence; mais il nous donne, de cette présence, une connaissance intellectuelle expérimentale; en un mot, il fait sentir qu' on entre réellement en communication avec lui”. (Poulain, *l.c.*, p. 70). De mystiek van Newman was eenvoudig, ongereflecteerd, ongeforceerd, echt en zuiver. Vgl. „*The Dream of Gerontius*”, Catholic Truth Society, London, ed. 1932, speciaal het couplet (p. 56):

„And that a higher gift than grace  
Should flesh and blood refine,  
God's Presence and His very Self,  
And Essence all divine”.



dit „felt”) himself to be. . . . God's possession, not his own” <sup>1)</sup>. Het geldt hier een diep, levend en allesbeheerschend fundamenteel besef. Hieruit verklaart hij het, dat bij alle inspanning, toewijding en zelfs eerzucht om een bepaald doel te bereiken, „he could have reconciled himself in a few minutes to failure” <sup>2)</sup>. Men leze niet over zulk een zinnetje heen, want het is deze wezenstrek in de persoonlijkheid van Newman, die ons zijn levensloop met de vele schijnbaar zelfgekozen moeilijkheden en zelfveroorzaakte mislukkingen begrijpelijk maakt.

Dit besef van de tegenwoordigheid Gods is in Newmans leven een primair en fundamenteel gegeven, waar al het andere mee samenhangt <sup>3)</sup>. Het is niet gebaseerd op een logische argumentatie, integendeel: het ligt veeleer juist aan den eigen aard van Newmans denken ten grondslag. Niet echter als een willekeurig aangenomen axioma, zelfs niet als een grondbeginsel, maar als fundamenteele levenswerkelijkheid. Ook wortelt het niet in de wisselende stemmingen en ervaringen van het gevoelsleven, integendeel: het tempert juist deze stemmingen en ervaringen; het ontneemt aan het gevoelsleven met zijn hartstochten dien invloed, dien het gewoonlijk op het doen en laten van den mensch pleegt uit te oefenen.

Newman spreekt van een „habitual sense”. Het is een ononderbroken besef, dat hem nooit verlaat en zonder hetwelk hij zich zijn leven niet kan voorstellen. „We may have a sense of the presence of a Supreme Being which never has been dimmed by even a passing shadow: which has inhabited us ever since we can recollect anything, and which we cannot imagine our losing” <sup>3)</sup>. Dit schrijft hij op bijna zeventigjarigen leeftijd. Hij is er zich echter van bewust, dat dit besef hem beheerscht heeft van zijn vroegste jeugd af aan, ook in die jonge jaren, toen hij er zich nog geen rekenschap van kon geven. Van dit besef geldt, wat geldt van den geheelen Newman: „the turn of thought, the tastes, the more powerful bents of his mind may all be traced to an early dawn” <sup>4)</sup>.

Niet dat zulk een besef op zichzelf onuitroeibaar zou zijn,

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 207.

<sup>2)</sup> Heel Newmans levenshouding hangt hiermee samen en in het bijzonder zijn coelibaat: „I am sure, that, did I give my heart to any creature, I should be withdrawing it from God”, *Op. cit.*, p. 93, cp. p. 170, p. 174, p. 176, p. 183. Zie ook andere uittalingen: *Lett.* I p. 79, p. 193, p. 390; *Lett.* II, p. 18; *Corr. K.*, p. 29, p. 55, p. 65; *Ap.*, p. 155; *P. P. Sermon.*, III, p. 324.

<sup>3)</sup> *Gr. Ass.*, p. 178.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 2.

integendeel: het kan verstikt worden door de verleidingen, zorgvuldigheden en ijdelheden van dit aardsche leven. Velen zijn er, die het verloren hebben, en het is juist daarom, dat zij met zooveel weemoed terugdenken aan de gelukkige jaren van hun jeugd: „they then (in latere jaren) see, what they could not know at the time, that God's presence went up with them and gave them rest.... They think it is those very years which they yearn after, whereas it is the presence of God, which they now see was then over them, which attracts them”<sup>1)</sup>).

Newmans leven en denken is echter van het begin tot het eind gegrond geweest in dit besef als in een „habitual sense”. Tot de onverstoerbare duurzaamheid en realiteit van dit besef moet herleid worden die verborgen stabiliteit, die onder alle uitwendige wisselingen de eenheid en continuïteit van zijn persoonlijkheid bleef uitmaken: „Perhaps no man, passing through a course of change, ever remained more substantially the same through the lapse of years and revolution of circumstances and opinions”<sup>2)</sup>).

Het is er verre vandaan, dat dit enkel maar een algemeen besef zou zijn van Gods bestaan en van Gods tegenwoordigheid. Het heeft een bepaalde gestalte en inhoud. Het treedt op bepaalde oogenblikken plotseling acuut op, breekt dan als eenige wezenlijke Werkelijkheid met vernieuwde kracht door, of dringt zich op in den vorm van een directe en onweerstaanbare roeping en leiding („a divine call”, „guidance”). Er is onafgebroken groei; het besef van Gods tegenwoordigheid blijkt inderdaad de wolkkolom te zijn, die Newman voortleidt van de eene nieuwe werkelijkheid tot de volgende en zoo wordt hij geleidelijk binnengevoerd in een rijke, volle wereld van onzienlijke dingen: „the Unseen World”, „the Invisible World”<sup>3)</sup>. In die wereld leeft hij en

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 262.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 1.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, IV, Sermon XIII, pp. 200 sqq. „In spite of this universal world which we see, there is another world, quite as far spreading, quite as close to us, and more wonderful” (p. 201); „What we see is the outward shell of an eternal kingdom” (p. 210); „Even though He is silent, doubt not that His army is on the march towards us”, *P. P. Serm.*, II, p. 115, cp. „those Angel faces.... which I have loved long since, and lost awhile” (slotregels van het „Lead, kindly Light”). In „*Loss and Gain*”, p. 206, spreekt hij van „that vision of the Unseen, which is the Christian's life”. Zie verder over Newmans preeken het getuigenis in *Lett.*, II, p. 444: „No one ever brought out so impressively the sence of the impenetrable and tremendous vastness of that amid which man plays his part. In such sermons as those on



begeert hij steeds meer te leven, zooals hij schrijft in een brief <sup>1)</sup> aan Rogers: „The more we live in the world that is not seen, the more shall we feel that the removal of friends into that unseen world is a bringing them near to us, not a separation”, en dan volgen de woorden, waar het op aankomt: „I really do not think this fancifulness. I think it attainable”. Hij heeft het nog wel niet bereikt, maar in elk geval lééft hij niet meer in de zichtbare wereld, zooals hij later eveneens aan Rogers schrijft <sup>2)</sup>: „I wish I lived as much in the unseen world als I think I do not live in this”. In die wereld der onzienlijke dingen liggen zijn eigenlijke motieven en doelstellingen, vanuit die wereld denkt en spreekt hij. Hij is ervan overtuigd, dat die wereld niet slechts een vooronderstelling is, niet slechts een fantasie, maar een werkelijkheid, waarin men inderdaad kan leven.

Newman weet heel goed, wat het verschil is tusschen inbeelding en werkelijkheid. Dat blijkt duidelijk uit de manier, waarop hij meer dan eens vertelt van de bijgeloovige en fantastische neigingen van zijn kinderjaren: „I used to wish the Arabian Tales were true: my imagination ran on unknown influences, on magical powers, and talismans.... I thought life might be a dream, or I an Angel, and all this world a deception”, en iets verder: „I was very superstitious, and for some time previous to my conversion (when I was fifteen) used constantly to cross myself on going into the dark” <sup>3)</sup>. Dergelijke bekentenissen zijn te vinden in de jeugdherinneringen ook van andere autobiografen en hebben allerlei bewijsmateriaal geleverd voor een onderzoek naar de „magische geesteshouding der kinderjaren” <sup>4)</sup>. Het is dan ook zeer voorbarig om hieruit met Abbott e. a. te concludeeren, dat Newman nu eenmaal reeds in zijn jeugd een fantast was en dat zijn getuigenis in later jaren aangaande de wereld der

---

the „Intermediate State, the Invisible World, the Greatness and Littleness of Human Life, the Individuality of the Soul, the Mysteriousness of our Present Being, we may see exemplified the enormous irruption into the world of modern thought of the unknown and the unknowable”. Zie ook: Brémond, *op. cit.*, IV<sup>ième</sup> Partie, Chap. IV (Les réalités invisibles), pp. 230 suiv.

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 208.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 250.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 105.

<sup>4)</sup> Zeininger, *Magische Geisteshaltung im Kindesalter und ihre Bedeutung für die religiöse Entwicklung*, Leipzig 1929. Bekend is het voorbeeld in Goethes „*Wahrheit und Dichtung*”, Insel Verlag, Leipzig 1920, S. 50.



onzienlijke dingen dus ook weinig of geen waarde heeft <sup>1)</sup>. Daar komt trouwens bij, dat Newmans geschriften het stempel dragen van een zeer nuchteren en critischen zin, juist wanneer hij het heeft over de dingen, die niet gezien worden. Slechts één voorbeeld, dat typeerend is voor de nuchtere wijze, waarop hij vragen stelt en waarop hij den weg tracht te banen tot een klaar besef van de realiteit der onzienlijke dingen:

„The great and anxious question that meets us is, what is to become of us after this life? We fear for ourselves, we are solicitous about our friends, just on this point. They have vanished from us with all their amiable and endearing qualities, all their virtues, all their active powers. Where is that spirit gone, over the wide universe, up or down, which once thought, felt, loved, hoped, planned, acted in our sight, and which, wherever it goes, must carry with it the same affections and principles, desires and aims? We know how it thought, felt, and behaved itself on earth; we know that beloved mind and it knows us, with a mutual consciousness; — and now it is taken from us, what are its fortunes? . . . . But when we think how utterly ignorant we are both of the soul's nature and of the invisible world, the idea of losing friends, or departing ourselves into such gloom, is, to those who get themselves to think about it, very overpowering” <sup>2)</sup>.

Dit is een van de talloze passages in Newmans geschriften, die duidelijk het wezen van zijn persoonlijkheid laten doorschemeren. Hij ziet zich telkens door de werkelijkheid, die hem omringt, gesteld voor vragen, die hem overweldigen: vragen, die eigenlijk zeer voor de hand liggen. En toch schijnt het, alsof de meeste menschen rustig of onverschillig aan dergelijke vragen voorbijgaan of deze met geweld van zich afzetten. Newman voelt er zich echter door overweldigd. Ze laten hem geen rust. Hij móét een antwoord hebben; hij wil weten, hoe het nu eigenlijk met de onzienlijke werkelijkheid gesteld is. Daarbij gaat hij uit van die

<sup>1)</sup> De stelling van Geoffrey Faber, *Oxford Apostles*, Londen 1933, p. 21: „In his old age he (Newman) was still substantially the child who walked with God at Ham and dreamed that his brotherangels were hiding themselves from him. All the resources of his intellect were employed throughout his life to protect that dream from destruction” en dat „the function of dogma in his mind . . . was the solidest buttress he could find to the aethereal constructions of his childhood” miskent de diepte en beteekenis van Newmans dogmatische problemen.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 370.

elementen in de zichtbare wereld, die boven zichzelf uitwijzen naar een andere wereld. Voortgeleid door een onmiddellijk besef van de realiteit van die andere wereld, maakt hij gebruik van zijn vlijmscherp verstand en intuïtieven speurzinn, waarmee hij heel de Schrift en het getuigenis der Kerk doorvorscht om niet te rusten, voordat hij alles bijeenverzameld heeft, wat vanuit die andere wereld in de „Openbaringswereld” van Schrift en Kerk is doorgebroken. Men leze de preek, waaraan de geciteerde passage ontleend is, en men zal tot de conclusie komen, dat het Newman onmogelijk was om zich tevreden te stellen met een gefantaseerd antwoord. Voor niets is hij zoozeer bevreesd als voor inbeelding en zelfmisleiding. Het is hem immers om werkelijkheid te doen! Zijn ontombare drang om door te dringen tot de uiterste grenzen van al wat bestaat sluit nuchteren werkelijkheidszin niet uit, maar veeleer in. Daarbij heeft hij het besef van alleen te staan onder de menschen van zijn tijd. Hij tracht hen in zijn preeken wakker te schudden, te brengen tot het bewustzijn van de hoogere Werkelijkheid, die hen omringt, zonder dat ze het weten of vermoeden: „„We are not solitary, though we seem so. Few now alive may understand or sanction us; but those multitudes in the primitive time, who believed, and taught, and worshipped, as we do, still live unto God, and, in their past deeds and their present voices, cry from the Altar. They animate us by their example; they cheer us by their company; they are on our right hand and our left, Martyrs, Confessors, and the like, high and low, who used the same Creeds, and celebrated the same Mysteries, and preached the same Gospel as we do. . . . The harmonies combine and fill the temple, while discords and imperfections die away. Therefore is it good to throw ourselves into the unseen world, it is „good to be there”, and to build tabernacles for those who speak „a pure language” and „serve the Lord with one consent”; not indeed to draw them forth from their secure dwellingplaces, not superstitiously to honour them, or wilfully to rely on them. . . . but silently to contemplate them for our edification””<sup>1)</sup>).

De „habitual sense of the Divine Presence” als primaire en fundamenteele levenswerkelijkheid is de magneet, die Newman met onweerstaanbare kracht trekt uit de wereld der zien-

1) P. P. *Serm.*, III, p. 385.



lijke, en tegelijk het compas, dat hem met nimmerfalende zekerheid de richting wijst naar de wereld der onzienlijke dingen. Niet dat dit besef altijd even helder is, maar er is niets in Newmans leven, dat hem zoo onmisbaar is als dit richtsnoer. Het is zijn voortdurende angst door eigen schuld dit compas te zullen verliezen; het is zijn voortdurende bede om onafgebroken door dit Licht te mogen worden voortgeleid: „Enable me to believe as if I saw; let me have Thee always before me as if Thou wert always bodily and sensibly present.... Every breath I breathe, every thought of my mind, every good desire of my heart, is from the presence within me of the unseen God” <sup>1)</sup>, en elders: „Shed over me the sweetness of Thy Presence, lest I faint by the way; lest I find religious service wearisome, through my exceeding infirmity, and give over prayer and meditation; lest I go about my daily work in a dry spirit, or am tempted to take pleasure in it for its own sake, and not for Thee” <sup>2)</sup>.

Terloops zij hier reeds van te voren opgemerkt, dat een van de lijnen in den ontwikkelingsgang, die Newman ten slotte gebracht heeft binnen de Roomsche-Katholieke Kerk, deze is, dat zijn fundamenteele, primair-gegeven, intuïtieve besef van Gods Tegenwoordigheid een telkens concreter uitdrukkingsvorm van die Tegenwoordigheid gevonden heeft in de Openbaringswerkelijkheid van Christus. Hij ontdekt, dat God op geheel bijzondere en eenige wijze nabij is in Christus, „the Incarnate Lord”. Van hieruit heeft hij den weg gevonden tot een nog concreter vorm en wel den meest reëelen, die in het heden denkbaar is, n.l. tot dien van het mysterie van Christus' blijvende Tegenwoordigheid in het Sacrament des Altaars.

In „Loss and Gain” <sup>3)</sup> beschrijft hij deze ontdekking: „the truth flashed on him, fearfully yet sweetly(!): it was the Blessed Sacrament — it was the Lord Incarnate.... It was the Great Presence, which makes a Catholic Church different from every other place in the world(!); which makes it, as no other place can be, holy”.

In dienzelfden tijd, kort na zijn overgang, schrijft hij <sup>4)</sup> aan een vriend: „I never knew what worship was, as an objective

<sup>1)</sup> *Meditations and Devotions*, ed. Longmans, 1932, p. 64 van de „Meditations on Christian Doctrine”.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 85.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 382.

<sup>4)</sup> *Life I*, p. 140.



fact, till I entered the Catholic Church, and was partaker in its offices of devotion". En in een boekbespreking van Seeley's „Ecce Homo” (20 jaar later) lezen wij: „Is there not That in all Catholic Churches which goes beyond any written devotion, whatever its force and its pathos? Do we not believe in a Presence in the sacred Tabernacle, not a form of words, or as a notion, but as an Object as real as we are real?”<sup>1)</sup>

Het fundamentele besef van Gods Tegenwoordigheid heeft hem voortgeleid van de eene ontdekking tot de volgende. Wat hem voortdrijft is steeds de drang vanuit een verborgen Werkelijkheid. Daarom moeten wij Newman een mysticus noemen. Mystici zijn immers diegenen, die zich niet laten leiden door hun gedachten, emoties en begeerten, maar door de realiteit van een verborgen, „hoogere” wereld, die hen volkomen in haar greep heeft.

Ik kan hier echter niet uitvoerig ingaan op het wezen en de problemen van de christelijke mystiek<sup>2)</sup>. Slechts wil ik wijzen op twee definities, die te midden van de begripsverwarring ten aanzien van dit moeilijke onderwerp — naar ik meen — het eigenlijke treffen<sup>3)</sup>.

Evelyn Underhill<sup>4)</sup> zegt: „The true mystic is the person . . . in whom the transcendental consciousness can dominate the

<sup>1)</sup> Newman, *Discussions and Arguments on Various Subjects*, London, 1924, p. 388 (ed. Longmans).

<sup>2)</sup> Behalve door de lezing van de eigen werken van enkele mystici, heb ik bij het onderzoek naar de vraag of Newman een mysticus was, mij een beeld van de mystiek trachten te vormen, vooral aan de hand van de volgende werken: Dr. W. J. Aalders, *Mystiek, haar vormen, wezen, waarde*, Groningen, 1928; W. R. Inge, *Christian Mysticism*, London, 1925<sup>6</sup> (1ste ed. 1899); Fr. von Hügel, *The Mystical Element in Religion*, 2 vols, London 1927<sup>2</sup>; Evelyn Underhill, *Mysticism, A study in the nature and development of man's spiritual consciousness*, London, 1926<sup>11</sup> (1st ed. 1911); J. Maréchal, *Quelques traits distinctifs de la Mystique chrétienne*; *Revue de Philosophie* 1912 (opgenomen in Maréchal, *Etudes sur la Psychologie des Mystiques*, Paris, 1924, Tome I, pp. 180—258); Cuthbert Butler, *Western Mysticism*, London 1927; T. M. Watt, *The Intuition of God, An Introduction to the Philosophy of Mysticism*, Edinburgh, 1929; Poulain, *Les Grâces d'Oraison*, Paris 1931<sup>11</sup>; A. Mager O.S.B., *Mystik als Lehre und Leben*, Innsbrück, 1934; Fr. Heiler, *Das Gebet*, München 1921<sup>4</sup>; Bergson, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, Paris s.a.

<sup>3)</sup> Ik kan geen Nederlandsche definitie ontleenen aan het standaardwerk van Prof. Aalders, aangezien deze zich van een eigen definitie onthoudt: „Eigenlijk onttrekt de mystiek zich . . . aan een definitie. Zij ligt immers dieper dan de verschijnselen en de vatbaarheid van den menschelijken geest. Zij is boven-zinnelijk, prae-logisch, a-rationeel” (blz. 67). „Een der fraaiste” definities noemt Aalders „die van Bonaventura”: „est animi extensio in Deum per amoris desiderium” (blz. 69).

<sup>4)</sup> *Mysticism*, p. 89.

normal consciousness, and who has definitely surrendered himself to the embrace of Reality". Deze Werkelijkheid is voor den christen-mysticus niet anders dan de Openbaringswerkelijkheid, die in de Incarnatie tijd-ruimtelijken vorm heeft aangenomen: „In the Incarnation this divine character of Reality, penetrated the illusions of the sensual world.... A divine, suffering, self-sacrificing Personality was then shown as the sacred heart of a living, striving universe: and for once the Absolute was exhibited in the terms of finite existence" <sup>1)</sup>. Hiermee is de Werkelijkheid aangeduid, waarin en van waaruit Newman leefde en dacht.

De tweede definitie, waarop ik wilde wijzen, is die van Karrer-Maréchal <sup>2)</sup>: „Wenn in begnadeten Individuen ....die Seele sich innerlich berührt fühlt von dem letzten Grund des Seins und Lebens, in lebendigem Empfinden, „qu' elle communique avec un object interne, qui est l' Être infine (Dieu)": so pfllegt man von „Mystik" im Vollsinn des Wortes zu reden" <sup>3)</sup>.

Er zijn vormen van mystiek, die in het christendom niet passen, maar men mag het niet omkeeren en zeggen, dat er daarom in het christendom voor mystiek geen plaats is <sup>3)</sup>. De mystiek in de Christelijke Kerk is die fundamenteele levenservaring van de ziel, waarbij deze de Werkelijkheid Gods, die gegeven is in de Incarnatie, ontmoet, als zoodanig herkent, persoonlijk schouwt, en doorleeft, om ten slotte door een reëelen, innerlijken band ermee verbonden te worden, zooals de rank deel uitmaakt van den Wijnstok en alleen krachtens deze reëele verbondenheid werkelijk „leven" kan.

Ik moet met deze korte aanduiding van het wezen der mystiek in de Christelijke Kerk volstaan. Wat de mystiek tot

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 142.

<sup>2)</sup> Otto Karrer, *Der mystische Strom von Paulus bis Thomas von Aquin*, München 1925, S. 10.

<sup>3)</sup> Zoo stemt ook Obbink toe, dat er in het christendom wel degelijk voor dat element plaats is, dat men als het mystieke pleegt aan te merken: Dr. H. Th. Obbink, *De Godsdiens in zijn Verschijningsvormen*, Groningen 1933: „Naast de positief Christelijke mystiek (niet meer ik, maar Christus leeft in mij) van Paulus, Augustinus en Luther, staat," enz. (blz. 206). Zoo ook Van der Leeuw op tal van plaatsen in zijn *Phänomenologie*: „Man soll die Mystik nicht betrachten als eine spezifische Art der Religion und z. B. die Frage aufwerfen, ob denn Christentum und Mystik sich vereinigen lassen", § 75, S. 485, vgl. § 91. G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933. Zie ook Heller, *Der Katholizismus, Seine Idee und seine Erscheinung*, München, 1923, S. 475—555: „Der mystische Gottesumgang": „Die Mystik bildet nicht nur einen Einschlag im paulinischen und johanneïschen Christentum, sondern steht in seinem Zentrum" (S. 478).



mystiek maakt is de verbinding van realiteit en verborgenheid. Het geldt hier een verbondenheid met en een waarachtig leven vanuit een verborgen wereld, die niettemin reële en concrete levenswerkelijkheid is, zóó reëel en concreet, dat de oppervlakkige, zintuigelijk-waarneembare wereld „van elken dag”, waarop het „normaal bewustzijn” gericht is, er door op den achtergrond geraakt.

Nog eens: dit is de eigenlijke levenswerkelijkheid van Newman, en daarom rekenen wij hem tot de mystici <sup>1)</sup>. Daarom ook zijn de geloofsformuleeringen bij hem altijd secundair. Hij komt niet van een „geloofswaarheid” tot het aanvaarden van een geloofswerkelijkheid, maar vanuit de Openbaringswerkelijkheid komt hij tot geloof, en vanuit het geloof tot de aanvaarding der „geloofswaarheden” in den zin van „geloofsformuleeringen”. Wij raken hiermee de diepste gronden van zijn persoonlijkheid en denkwijze. Deze laatste uitvoerig te beschrijven zou een nauwkeurige analyse vereischen van zijn z.g. „philosofische” geschriften. Dit zou ons van ons eigenlijke onderwerp afvoeren. Wij keeren daarom terug tot onze aanduiding van de gronden, waaruit zijn denkwijze verstaan moet worden.

Het besef van Gods Tegenwoordigheid is dus bij Newman niet een algemeen en onbestemd besef, maar een, dat zijn concreten vorm gevonden heeft in de Openbaringswereld, die in Christus als een nieuwe Werkelijkheid in deze wereld van ruimte en tijd is doorgebroken. In dit ononderbroken besef wortelt die merkwaardige, intuïtieve speurzinn, die, voortdurend zich afwendend van de zinnelijk waarneembare werkelijkheid dezer wereld, den weg vindt tot en rondtast in de wereld der onzienlijke dingen, die dé eigenlijke Werkelijkheid is. Dat er „Werkelijkheid” (Reality) is, weet Newman op grond van het „voortdurend besef van de Goddelijke Tegenwoordigheid”. Ware dit een droom of een fictie, dan zou dit tevens voor hem inhouden, dat aan al het bestaande, en in het bijzonder ook aan zijn eigen leven en denken, zijn eigen doen en laten, alle zin en realiteit ontbrak. Wij hebben hier de spil, waar bij hem alles om draait. Wij raken hier zijn fundamenteele levenservaring, die ten grondslag ligt aan zijn levens-

<sup>1)</sup> Er staat een noot in Ward's *Life* I, p. 31, waarin hij zegt: „The feeling referred to (viz. Newman's keen sense of God's presence in the conscience) ... is akin to that found in such great mystics as St. John of the Cross and St. Teresa”.



ontdekkingen. Newmans volstreekte onafhankelijkheid van de meeningen van anderen, zijn zelfstandigheid in oordeelen en onderzoeken, hangt eveneens hiermee samen, dat hij „mysticus” is: dat hij de werkelijkheid met eigen oogen moet aanschouwen. Het is nimmer zoo, dat hij slechts navertelt en tracht na te leven, wat hij bij anderen heeft gevonden. Zijn beteekenis ligt juist hierin, dat wij bij hem te maken hebben met een volkomen zelfstandig getuigenis aangaande een persoonlijk ervaren Werkelijkheid, waarvan zijn geschriften de gebrekkige uitbeelding zijn.

Met het feit, dat Newman een mysticus is, hangt zijn sterk uitgesproken werkelijkheidszin ten nauwste samen.

Hij is onophoudelijk bezig met de onderscheiding werkelijk-onwerkelijk. Er zijn weinig woorden, die men zoo veelvuldig in zijn geschriften aantreft, als de woorden „to realise”, „reality”, „real” en „unreal”. De norm voor deze onderscheiding ligt in die Eenig-wezenlijke Werkelijkheid, die zich voortdurend aandient in dat fundamenteele besef van de „Divine Presence”. Wat de toets met deze Werkelijkheid niet kan doorstaan, heeft voor Newman geen waarde: het is ijdelheid en leugen en boezemt hem een hartgrondigen afkeer in. Wat voor de meeste menschen om hem heen in elk geval nog een betrekkelijke en voorloopige waarde heeft en hen vermag te bevredigen, te boeien en hun motieven voor een groot deel of zelfs geheel blijkt te bepalen, mist allen vat op hem. Hier ligt de grond van het veelvuldig misverstand, waaronder hij voortdurend te lijden heeft gehad, van de miskenning van zijn werkelijke motieven, van den raadselachtigen indruk, dien hij op zoovele biografen, critici en tijdgenooten heeft gemaakt. De grond hiervoor ligt in de geheel eigen aard van zijn werkelijkheidszin en in de ongewone intensiteit en diepte, waarmee deze zich telkens doet gelden.

Uit de brieven vóór zijn overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk blijkt, dat zijn drang naar werkelijkheid voor een groot deel heeft bijgedragen tot zijn steeds toenemenden afkeer van de mentaliteit in de Anglikaansche Kerk zijner dagen en van die welke heerschte in het universitaire leven van het Oxford van dien tijd.

Reeds in 1826 schrijft hij <sup>1)</sup> in een brief aan Rickards, naar aanleiding van een discussie over de oude, reformatorische

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 125.

theologen van de Kerk van Engeland: „I begin by assuming that the old worthies of our Church are neither Orthodox nor Evangelical, but intractable persons, suspicious characters, neither one thing nor the other”.

Eind 1838 schrijft hij aan Rogers over de theologen in Cambridge: „What a set they are! They cannot make religion a reality; nothing more than a literature” <sup>1)</sup>. Dit zijn slechts enkele sporadische uitingen, die echter duidelijk aan het licht brengen, wat Newman het meest heeft gehinderd, voordat hij den weg naar de Roomsch-Katholieke Kerk op ging: hij kon in het kerkelijk leven van zijn Oxford-omgeving geen werkelijkheid ontdekken en blijkbaar was er niemand, die zijn hunkeren naar echtheid en realiteit vermocht te verstaan. Dit schemert ook duidelijk door in „Loss and Gain”:

„White and Bateman (Oxford-studenten) were cases in point: they were very good fellows, but he (Charles Reding = Newman) could not endure their unreal way of talking, though they dit not feel it to be unreal themselves” <sup>2)</sup>. Newman doelt hier op dat ijdel gebruik van woorden, waarbij over de ernstigste aangelegenheden gediscussieerd wordt niet om werkelijk tot nieuwe waarheid door te dringen, maar enkel om interessante dingen te zeggen tot aangenaam tijdverdrijf. Ieder scheen het vanzelfsprekend te vinden; alleen Newman doorzag, hoe hol, onwaarachtig en leugenachtig zulk ijdel gepraat is. Het sloeg een kloof tusschen hem en zijn vrienden.

Met Newmans Anglikanisme was het feitelijk reeds gedaan op hetzelfde oogeblik, toen hij (ongeveer zes jaar voor zijn overgang) ontdekte, dat aan de officiële formulieren, ceremoniën en leeringen van de Anglikaansche Kerk geen werkelijkheid, maar een willekeurig compromis ten grondslag lag: „He saw that the profession of faith contained in the Articles was but a patchwork of bits of orthodoxy, Lutheranism, Calvinism and Zwinglism; and that too (dat was het ontstellende) *on no principle*” <sup>3)</sup>.

„I hear so many different opinions in conversation; then I go to church, and one preacher deals his blows at another; lastly, I betake myself to the Articles, and really I cannot make out what they would teach me” <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 246.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 113.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 117.



Bateman, die in „Loss and Gain” de publieke opinie vertegenwoordigt, merkt op, wanneer het gaat over de onder-teekening van de 39 Artikelen door de a.s. geestelijken: „Great authorities, such as Laud or Bramhall, seem to have considered that we only sign the Articles as articles of peace; not as really holding them, but as not opposing them” <sup>1)</sup>. Newman was toentertijd vrijwel de eenige, die beseftte, dat een kerk, die niet ten volle meent, wat zij zegt, een kerk, die een dergelijk transigeeren toelaat met wat zij als werkelijkheid heet te verkondigen, onmogelijk deel kan hebben aan die Kerk, die het Lichaam van Christus, het Orgaan van Christus’ voortgezette Openbaringswerkzaamheid is. Immers indien ergens ter wereld, dan gaat het toch zeker in de Kerk om laatste en volstreckte Werkelijkheid <sup>2)</sup>. Hier treedt een van de fundamenteele problemen aan den dag, waarmee Newman tot aan zijn overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk heeft geworsteld en het is van belang erop te letten, dat dit probleem ten nauwste samenhangt met een van de voornaamste trekken in zijn persoonlijkheid: zijn drang naar werkelijkheid en zijn vrees voor schijn, waar het betreft de zekerheid aangaande God.

Aan het sterfbed van zijn vader beseft Charles Reding (en ook hier beschrijft Newman een eigen levenservaring), dat menschenlijke meeningen, vermoedens, theorieën, ook al dragen ze den naam van theologie, ijdel blijken, zoodra ze geconfronteerd worden met de werkelijkheid van den dood. Ten onrechte heeft men uit een passage als de volgende afgeleid, dat Newman een scepticus zou geweest zijn: Het sterven van zijn vader „was the first great grief poor Charles had now had, and he felt it to be real. . . . He then understood the difference between what was real and what was not. All the doubts, inquiries, surmises, views, which had of late haunted him on theological subjects, seemed like so many shams, which flitted before him in sunbright hours, but had no root in his inward nature, and fell from him, like the helpless December leaves, in the hour of affliction. . . . What is called the pursuit of truth, seemed an idle dream. He had great tangible duties,

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 119.

<sup>2)</sup> Zie: Guitton, *l.c.*, pp. XXVII—XXX, in aansluiting aan de belangrijke passage: „The multitude of men indeed are not consistent, logical, or thorough; they obey no law in the course of their religious views, etc.” in de aantekening (Note II), door Newman in 1880 toegevoegd aan zijn: „*Grammar of Assent*”, ed. Longmans, 1930, p. 499.

to his father's memory, to his mother and sisters, to his position; he felt sick of all theories, as if they had taken him in; and he secretly resolved never more to have anything to do with them" <sup>1)</sup>. Hier beseft hij voor het eerst, hoe alle theorie te kort schiet, zoovaak het er in het leven werkelijk op aankomt; geleidelijk dringt het tot hem door, dat dit heel in het bijzonder geldt ten aanzien van de nieuwe Werkelijkheid, de Levens-werkelijkheid, die in Christus openbaar is geworden. Indien ergens, dan gaat het hier niet om het hooren, aanvaarden en overdenken, maar om het zien en beleven.

Hoe zeer Newmans denkwijze in conflict was met de gangbare meeningen en levenshouding, die men zeer gewoon en vanzelfsprekend pleegt te vinden, blijkt uit een conversatie van Charles Reding met zijn vrienden over het celibaat:

„Charles said that there was one thing which could not help surprising him, namely, that when White first came up, he was so strong in his advocacy of clerical celibacy (een opmerking naar aanleiding van White's verloving). Carlton and Sheffield (vrienden van Charles) laughed. „And do you think”, said the former, „that a youth of eighteen can have an opinion on such a subject, or knows himself well enough to make a resolution in his own case?” . . . „He had read some ultra-book or other”, said Sheffield, „or seen some beautiful nun sculptured on a chancel-screen, and was carried away by romance as others have been and are”. „Don't you suppose”, said Carlton, „that those good fellows, who now are so full of „sacerdotal purity”, „angelical blessedness”, and so on, will one and all be married by this time ten years?” . . . En nu het verschil tusschen Charles en zijn vrienden, dat niet anders is dan een typeering van wat Newman zelf altijd onderscheiden heeft van de menschen om hem heen, die hem zoo moeilijk konden verstaan: „Do you really think”, said Charles, „that people mean so little what they say?” „You take matters too seriously, Reding”, answered Carlton; „who does not change his opinions between twenty and thirty” <sup>2)</sup>. Alsof een besluit, dat gegrond is op geschouwde Werkelijkheid en onmiskkenbare Levensroeping enkel maar een „opinion” zou zijn! Ook Newman had zijn „opinions”, maar hij gaf deze prijs, zoodra de Werkelijkheid dit eischte. De publieke opinie beschouwt echter juist zulke „opinions” als onaantastbaar, ook

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 142.

<sup>2)</sup> *Loss and Gain*, p. 170. Zie boven: blz. 30, noot <sup>2)</sup>.



als er geen Werkelijkheid aan ten grondslag ligt. Juist deze taaie gehechtheid aan gangbare opinies was voor Newman het bewijs, dat het de meeste menschen niet om Waarheid en Werkelijkheid te doen is. Dit is opnieuw een factor, dien men in het oog moet houden bij de beoordeeling van zijn overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk. Hij begon zijn omgeving te wantrouwen, toen hij bemerkte, dat de dingen, die er het meest toe doen, het minst „au serieux” werden genomen:

„Then they sit over their wine, and talk about this or that friend who has „seceded” (die overgegaan is tot de Roomsche Kerk) and condemn him, and — glancing at the newspaper on the table — assign motives for his conduct. Yet after all, which is the more likely to be right: he who has given years, perhaps, to the search of truth, who has habitually prayed for guidance, and has taken all the means in his power to secure it; or they, the gentlemen of England who sit at home at ease? No, no, they may talk of seeking the truth, of private judgment as a duty, but they have never sought, they have never judged; they are where they are”<sup>1)</sup>. Newman heeft het godsdienstig liberalisme van zijn dagen tot op den bodem doorzien. Hij bevindt zich hier in conflict met den geest van den tijd. Zijn tijdgenooten beweren de waarheid niet te kennen: zij heeten op zoek te zijn naar waarheid, maar zij zoeken niet werkelijk; integendeel: zij klemmen zich angstvallig vast aan z.g. principia, die echter niet anders zijn dan de gangbare meeningen van den dag. Deze onaantastbaar gewaande „principia” moeten er voor zorgen, dat het zoeken naar Waarheid toch vooral geen werkelijke consequenties voor het leven met zich zou kunnen meebrengen. En dat ongemotiveerde „blijven waar men is” heet dan beginselvastheid tegenover de „wis-pelturigheid” van een Newman, die telkens van het eene standpunt voortschrijdt tot het volgende op zijn weg naar laatste werkelijkheid en zekerheid.

Newman doorziet, dat hier de eigenlijke grond ligt van alle schijnzekerheid en schijnvastheid, die het scepticisme van de velen moet verbloemen. Men ontloopt de Waarheid met een beroep op den plicht en het recht van een eigen meening en in-middels veroordeelt men iemand, die den moed heeft van een eigen meening, welke in conflict is met de gangbare opinies van den dag. De zekerheid van Newman tracht men te brand-

<sup>1)</sup> *Loss and Gain*, p. 328.

merken als scepticisme en beginselloosheid, omdat deze er hem toe brengt om — trouw aan de geschouwde Werkelijkheid en aan het Licht, dat hem voortleidt — de eene opinie na de andere te wijzigen of prijs te geven, juist omdat ze in den grond toch slechts menschelijke opinies zijn.

In dit verband is het noodig om ook iets te zeggen over een ander moment, dat met Newmans besef van de „Divine Presence” gegeven is, n.l. het moment van „guidance”. Het geheele leven van Newman staat van het begin tot het eind onder een hoogere leiding, die zoowel zijn denken als zijn doen — soms zelfs met den dwang van een ijzeren noodzaak — bepaalt. Vandaar de vele ingrijpende veranderingen in zijn denken en in zijn levensloop. Deze volstreekte overgave aan de leiding van de „Divine Presence”, de wolkkolom, die hem voorgaat, sluit als vanzelfsprekend tweeërlei in: ten eerste, dat Newman ten volle blind is voor de toekomst; hij neemt geen besluiten op langen termijn, maakt hoogstens slechts voorloopige plannen; hij laat zich leiden, ook al weet hij niet waarheen; ten tweede, dat hij ook inderdaad telkens geleid wordt op wegen, die hij zelf nimmer zou hebben gekozen. Telkens wordt hij anders geleid, dan hij had verwacht, en geeft hij zijn eigen meeningen en voornemens als vanzelfsprekend op. De menschen uit zijn omgeving verstaan dit niet, want zij meenden te kunnen bouwen op die meeningen en voornemens. Vasthoudendheid verwarren zij met beginselvastheid, terwijl zij de „leiding”, waarvan Newman spreekt, beschouwen als iets „onwerkelijks”. Zoo moeten zij immers wel telkens falen in hun oordeel over hem en komen zij er ten slotte zelfs toe om hem te verdenken van valsche motieven, van zelfzucht en zelfingenomenheid, sluwe berekening, onoprechtheid en geveinsdheid, altemaal karaktertrekken, die nu juist bij de persoonlijkheid van Newman allerminst passen.

Er is bij Newman sprake geweest van een „struggle of soul which was noble in its loyalty to an unseen guide” <sup>1)</sup>.

„Guidance” vooronderstelt aan de zijde van den mensch eenerzijds de zekerheid, dat God een zeer bepaald en concreet doel aan het leven van elk mensch heeft gesteld, een doel, dat voor ieder een bijzondere roeping insluit, anderzijds bereidheid tot een volkomen overgave aan de roeping en de leiding Gods, ook al blijft het einddoel nog verborgen:

<sup>1)</sup> „Preface” to Anne Mozley’s editie van Newmans „*Letters and Correspondance*”.



„Lead, kindly Light, amid the encircling gloom,  
 Lead Thou me on;  
 The night is dark, and I am far from home,  
 Lead Thou me on.  
 Keep Thou my feet; I do not ask to see  
 The distant scene; one step enough for me” <sup>1)</sup>.

Dit is het lied, dat Newman gedicht heeft op de terugreis na zijn verblijf op Sicilië in 1833, nadat een ernstige ziekte zijn leven bedreigd had. In dien tijd had het besef van roeping en leiding zich met onweerstaanbare kracht aan hem opgedrongen. Reeds voor zijn ziekte op Sicilië had hij uitdrukking gegeven aan dit besef in een gesprek met Dr. Wiseman in Rome <sup>2)</sup>, maar het was tijdens zijn ziekte, dat zijn leven voor goed en bewust in een nieuwe richting werd geleid: „He. . . . plainly always looked on the fever in all its features as a crisis in his life, partly judgment on past self-will, partly a sign of special electing and directing favour” <sup>3)</sup>. In een autobiografische aantekening uit het jaar 1834 vinden we deze woorden: „„The fever was most dangerous; for a week my attendants gave me up, and people were dying of it on all sides; yet all through I had a confident feeling I should recover. I told my servant so, and gave as a reason. . . . that „I thought God had some work for me”. These, I believe, were exactly my words, and when, after the fever, I was on the road to Palermo. . . . I sat on the bed on the morning of May 26 or May 27 profusely weeping, and only able to say that I could not help thinking God had something for me to do at home. . . . Now it certainly is remarkable that a new and larger sphere of action had opened upon me from the very moment I returned”” <sup>4)</sup>.

Sindsdien geeft Newman telkens uitdrukking aan zijn besef van door God geleid te worden naar een nog onbekend einddoel. Zoo schrijft hij in 1836: „I think I am conscious to myself that, whatever are my faults, I wish to live and die to His glory — to surrender wholly to Him as His instrument, to whatever work and at whatever personal sacrifice, though I cannot duly realize my own words when I say so” <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *Lyra Apostolica*, edited by H. C. Beeching, Methuen, London, p. 23 (de eerste editie is van het jaar 1836). Vgl. boven: blz. 148, noot <sup>1)</sup>.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 376.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 362.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 363, cp. *Ap.*, p. 135.

<sup>5)</sup> *Lett.* II, p. 152.

Dit laatste „though I cannot duly realize my own words” is weer typisch voor Newman. Hij heeft ten allen tijde het besef, dat woorden slechts „woorden” zijn, nimmer een adaequate uitdrukking van de werkelijkheid, waarop ze doelen. Eerst dringt zich een nieuw stuk werkelijkheid aan zijn bewustzijn op en dan volgt vaak een lange periode van zoeken en tasten om de woorden te vinden en de gedachtenconstructies, die eenigszins bij benadering uitdrukking geven aan de werkelijkheid, die boven allen twijfel verheven is. Twijfel ontstaat bij Newman wel ten aanzien van de juistheid der uitdrukkingsvormen, nimmer ten aanzien van de werkelijkheid zelve.

Het vinden van nieuwe werkelijkheid en ten slotte van de daarmee corresponderende gedachten ervaart Newman eveneens als een leiding, die buiten den eigen wil omgaat. Ook zijn denken en gelooven wordt door God geleid naar een nog onbekend einddoel. Hij ontdekt dat vaak eerst achteraf.

„Conviction is the eye-sight of the mind, not a conclusion from premisses; God works it, and His works are slow” <sup>1)</sup>.

Hij illustreert dit aan een voorbeeld: „„What a mystery is the soul of man! Here was Charles (het geldt hier weer een eigen levenservaring), busy in Aristotle and Euripides, Thucydides and Lucretius, yet all the while growing towards the Church, „to the measure of the stature of the fulness of Christ”” <sup>2)</sup>.

Met deze overgave aan Gods leiding houdt noodzakelijk verband, dat Newman hoe langer hoe minder rekening gaat houden met de wenschen en de meeningen van zijn omgeving. Wat door velen wordt beschouwd als een deugd, neemt in zijn oogen het karakter aan van oneerlijkheid. Volstreekte eerlijkheid houdt geen rekening met eigen en anderer wenschen, maar is tot in het kleinste gebonden door trouw aan de Leiding Gods tot in de uiterste consequenties. Zoo schrijft hij in 1840 aan een onbekenden correspondent: „I am more and more convinced that the business of all of us is to be honest, and to court no one and to leave the course of things to itself, or rather to higher guidance” <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Loss and Gain*, p. 261.

<sup>2)</sup> *Loss and Gain*, p. 184.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 64; cp. p. 270: „I think you should be very much on your guard against self-will. You should not be *αὐτόνομος*, your own master. I have a right to say this, for I very seldom act of myself; verder: *Corr. K.*, p. 300: „What I wish is, not to go by my own judgment, but by something external, like the pillar of the cloud in the desert”.



Als Newman enkele jaren later, in 1845, op het punt staat om over te gaan tot de Roomsche Kerk, dan is er tegenover al de pogingen van familieleden, vrienden, theologen, om hem daarvan te weerhouden en twijfel bij hem op te wekken aan de juistheid van dien stap, maar één ding, dat hem vasthoudt:

„God calls me, and I must follow at the risk of my soul” <sup>1)</sup>.

„I am going (schrijft hij aan zijn zuster) to those whom I do not know, and of whom I expect very little. I am making myself an outcast, and that at my age”. Het is dus geen zelfgekozen stap; het is een stap, waarvan hij uit wereldsch oogpunt voor zichzelf weinig verwacht. „Oh, what can it be but a stern necessity which causes this” <sup>2)</sup>.

Newman geeft zich blindelings over aan Gods Roeping en Leiding. Hier wordt echter zulk een nooit verwachte stap, zulk een bovenmenselijk offer van hem geëischt, dat hem een oogenblik de verzoeking overvalt om aan Gods Leiding te vertwijfelen en deze te houden voor zelfmisleiding:

„Of course the human heart is mysterious. I may have some deep evil in me which I cannot fathom. . . . but may not one humbly trust that the earnest prayers of many good people will be heard for me? . . . . May one not hope and believe, though one does not see it, that God's hand is in the deed, if a deed there is to be; that He has a purpose, and will bring it to good, and will show us that it is good, in His own time?” <sup>3)</sup>.

In een anderen brief schrijft hij:

„I say to myself, if I am under a delusion, what have I done, what grave sin have I committed, to bring such a judgment on me? O that it may be revealed to me, and the delusion broken! But I go on month after month, year after year, without change of feeling except in one direction; not floating up and down, but driving one way” <sup>4)</sup>.

Inderdaad, er is in Newmans gang vanuit een gematigd Calvinisme door het Liberalisme en het Anglikanisme heen tot in de Roomsche-Katholieke Kerk iets van dien vasten koers, waarmee een oceaanstoomer in snelle en doelbewuste vaart al de verschillende klimaatzônes van de aarde doorkruist. Het is geen op en neerzwalken van een losgeslagen visschersbootje bij storm op zee. Ondanks de „passing clouds” staat de koers

<sup>1)</sup> *Loss and Gain*, p. 327.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 411.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 412.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 415, cp. *Corr. K.*, p. 314.

vast en deze is geen zelfgekozen koers, maar een, die van het begin tot het eind bepaald wordt door „loyalty to an unseen guide”.

„What in the world am I doing this for, except that I think I am called to do so?” <sup>1)</sup>

Het is onbegrijpelijk, dat zulk een klaar getuigenis de critici niet voorzichtiger gemaakt heeft in hun oordeel, onbegrijpelijk ook, dat zelfs een Roomsch-Katholiek als Shane Leslie <sup>2)</sup> in haar levensschets van Newman meent, dat het wel nooit mogelijk zal zijn om uit te maken, wat Newman tot zijn (voor hem dan zoo „fatale”) stap bewogen heeft. En dat, terwijl hij het in tal van brieven zoo duidelijk heeft gezegd:

„My motive simply is that I believe the Roman Church to be true, and that I have come to this belief without any assignable fault on my part” <sup>3)</sup>.

Welke reden is er voor, om Newman niet te houden aan zijn eigen woord en getuigenis, zooals hij dat ook geeft aan het slot van zijn laatste Anglikaansche werk, onmiddellijk voor zijn overgang beëindigd:

„Seduce not yourself with the imagination that it comes of disappointment, or disgust, or restlessness, or wounded feeling, or undue sensibility or other weakness (altemaal vermoedens, waarmee men zonder eenigen redelijken grond hem van alle zijden kwam bestoken). Wrap not yourself round in the associations of years past, nor determine that to be truth which you wish to be so, nor make an idol of cherished anticipations. Time is short, eternity is long” <sup>4)</sup>.

Als fundamenteele grondtrekken in Newmans persoonlijkheid werden tot dusverre genoemd: zijn voortdurend besef van de Tegenwoordigheid Gods, zijn drang naar laatste Werkelijkheid; zijn volstreckte overgave aan de bewust ervaren Leiding Gods en zijn onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de Roeping, waarmee hij zich van Godswege geroepen wist, dit alles samenvallend in het eene, altoos levende en presente besef, dat er in den grond slechts tweeërlei Werkelijkheid is: God en de ziel.

Hieruit is verstaanbaar zijn openheid naar de zijde van God en de Wereld der Onzienlijke Dingen, zijn geslotenheid naar

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 411.

<sup>2)</sup> In „*Studies in Sublime Failure*”, pp. 11—57.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 403.

<sup>4)</sup> *Ess. Dev.*, p. 445.



de zijde van de menschen en de wereld der zinnen. Hiermee hangen ten slotte ook de overige markante trekken in zijn persoonlijkheid samen: zijn diepe ernst, zijn angstvallige voorzichtigheid en grondigheid in het vormen van een oordeel of besluit, zijn kinderlijke oprechtheid en volstreckte eerlijkheid, zijn zelfstandigheid in denken en optreden, zijn bescheidenheid en eenvoud en gevoel van eigen kleinheid en onwaardigheid, zijn eenzaamheid onder de menschen, zijn scherpe critische zin, die zich niet laat verblinden door eigenbelang en op aardsch genot gerichte hartstochten.

Wie in Newmans dagen had het ooit gemerkt, dat de praktijk van het geestelijk en godsdienstig leven in de Universiteitscolleges een voortdurende miskenning was van „the awfulness of the Holy Communion” <sup>1)</sup>? Newman was toch immers de eenige, die voortdurend verbijsterd stond over het gevaarlijke spel, dat onafgebroken met het heiligste en mitsdien met de eigen ziel gespeeld werd.

Als hij na zijn „ordination” met zijn moeder correspondeert over zijn eerste preeken, schrijft hij: „I shall certainly always strive in every pulpit so to preach the Christian doctrines as at the same time to warn people that it is quite idle to pretend to faith and holiness, unless they show forth their inward principles by a pure disinterested upright line of conduct” <sup>2)</sup>. Hoezeer het hem hiermee ernst geweest is, kan ieder constateeren, die een paar van zijn preekenbundels leest.

De volgende aanteekening vinden we in een dagboek <sup>3)</sup> uit den tijd van zijn eerste huisbezoeken: „I spoke very strongly on our being sinful and corrupt till death; on the necessity of sin being found a burden always, on the fear of self-deception and of falling away even after the most vivid feelings <sup>4)</sup>; and on the awful state („awful” is een van Newmans karakteristieke woorden) of those who, having left religion for their death-bed, could give no evidence (Newmans nuchtere en

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 33.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 78.

<sup>3)</sup> Geciteerd uit *Lett.* I, p. 81.

<sup>4)</sup> Newman heeft altijd elke godsdienstige zekerheid, die haar grond zoekt in het oppervlakkig spel der emoties, gewantrouwd. Een afwijzing van de mystiek als die van Dr. Korff, *Op Weg naar een nieuwe Levenszinnelijkheid*, Amsterdam 1931, blz. 130—135, is niet op Newman en toch eigenlijk op geen der groote christelijke mystici toepasselijk. De christelijke mysticus zoekt niet een aanraking met de godheid, maar hij weet zich onder het onontkoombare beslag van de Werkelijkheid Gods. Het fundament van zijn zekerheid is de realiteit der Incarnatie.

critische werkelijkheidszin!) of their sincerity”.

Met hoeveel ernst en nauwgezetheid hij zijn pastoralen arbeid aanvatte, blijkt uit een brief aan zijn moeder: „About ten days ago I began my visitation of the whole parish going from house to house <sup>1)</sup>, asking the names, numbers, trades, where they went to church, etc. I have got through, as yet, a third (and the most respectable third) of the population” <sup>2)</sup>. In denzelfden brief merkt hij het volgende op over zijn preeken: „The sermons I send you were not intended for compositions: you will find them full of inaccuracies. I am aware they contain truths which are unpalatable to the generality of mankind; but the doctrine of Christ crucified is the only spring of real virtue and piety, and the only foundation of peace and comfort” <sup>3)</sup>. Hier hebben we eigenlijk in kort bestek den geheelen Newman met zijn zelfcritiek en tevens zijn vastheid van overtuiging, met zijn bescheidenheid en tevens met zijn durf om „onaangename dingen” te zeggen, met zijn ernst en tevens zijn volheid van vrede en geluk. Maar „geluk” („comfort”) is niet het onderwerp van zijn preeken: „Those who make comfort the great subject of their preaching seem to mistake the end of their ministry. *Holiness* is the great end” <sup>4)</sup>.

Aan zijn vader schrijft hij: „I am more convinced than ever of the necessity of frequently visiting the poorer classes”. „I have not tried to bring over any regular dissenters. Indeed. I have told them all „I shall make no difference between you and church-goers. I count you all my flock, and shall be most happy to do you a service out of church if I cannot within it.” A good dissenter is, of course, incomparably better than a bad churchman, but a good churchman I think better than a good dissenter” <sup>5)</sup>. Gezien tegen den achtergrond van de toenmalige verhoudingen tusschen de kerk, de armen, de dissenters, en van de toenmalige gedragslijn van verreweg de meeste „zielzorgers” treft hier weer de geheel origineele wijze, waarop Newman zijn taak opvat. Tevens komt hierin die ruime oecumenische gezindheid tot uiting, die bij volkomen openheid voor de nooden van alle menschen zonder onderscheid en bij volslagen eerbied voor elke openbaring van waarachtig gods-

1) Toen ter tijd een unicum in de „Kerk van Engeland”.

2) *Lett.* I, p. 75.

3) *Lett.* I, p. 76.

4) *Lett.* I, p. 76.

5) *Lett.* I, p. 77.



dienstig leven buiten de Kerk, toch ook vasthoudt aan de geheel eenige waarde en beteekenis van deze laatste in het heilsplan van Christus. Deze oecumenische gezindheid heeft hem nimmer verlaten, ook niet na zijn overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk. Het heeft nimmer aan Newman gelegen, wanneer deze stap, waartoe hij zich in zijn geweten verplicht achtte, scheiding veroorzaakte tusschen hem en zijn Anglikaansche vrienden. Na zijn overgang schrijft hij: „All this is quite consistent with believing, as I firmly do, that individuals in the English Church are invisibly knit into that True Body of which they are not outwardly members; and consistent, too, with thinking it highly injudicious, indiscreet, wanton, to interfere with them in particular cases” <sup>1)</sup>. Als er één ding was, waar Newman volkomen vrij van was, dan was het fanatisme, die ziekte van den geest, die het symptoom is van gebrek aan geloofsverzekerdheid en die zoo vaak ten onrechte voor zekerheid van overtuiging en vastheid van beginsel wordt aangezien. Het waren veeleer Newmans bestrijders, die — blind als ze waren voor de grootheid van zijn karakter en de verborgen diepten van zijn wezen — zich door fanatisme lieten leiden bij hun verdachtmaking van zijn persoon en motieven.

Aan zijn vriend Bowden schrijft hij: „If you say: Why edit books at all? <sup>2)</sup> I answer I have great fears of being superficial. Nothing is a greater temptation in writing such a book as the „Arians” than to take facts and Fathers at second hand; and I wish to withdraw myself as much as possible from it” <sup>3)</sup>.

Wanneer hij bezig is aan zijn „Lectures on Justification” in 1838, schrijft hij (een uiting, die ook uit ander oogpunt vermeldenswaard is): „Then about my own work (on Justification) I am a good deal fussed. It is the first voyage I have yet made proprio Marte, with sun, stars, compass, and a sounding line, but with very insufficient charts. It is a terra incognita in our Church, and I am so afraid, not of saying things wrong so much as.... of misunderstanding other writers. For really the Lutherans, etc., as divines, are so shallow and inconsequent, that I can hardly believe my own impressions about them” <sup>4)</sup>. Dit is Newmans ontmoeting met de

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 419.

<sup>2)</sup> Het gaat hier over de uitgave van de geschriften der kerkvaders.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 54.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 222.

Duitsche theologie van zijn dagen. Hij wantrouwt zijn eerste indrukken en is bevreesd een oordeel uit te spreken, dat mogelijk berust op een verkeerd verstaan. Het is een houding, die men geenszins vanzelfsprekend mag achten, die integendeel slechts sporadisch voorkomt.

Dezelfde ernst en grondigheid, waarmee hij zich wijdt aan zijn pastorale taak, betoont hij eveneens in zijn wetenschappelijken arbeid. Nimmer schrijft hij enkel om te schrijven, nog minder om zich een wetenschappelijke reputatie te verwerven of ook maar om de wetenschap om haar zelfs wil te dienen. Hij schrijft alleen, wanneer hem een nieuwe visie is geopenbaard; hij is — afgezien van den invloed, dien hij „toevallig” van den een of anderen filosoof of theoloog heeft ondergaan — volkomen zelfstandig in zijn arbeid; hij uit zich nooit over schrijvers, tenzij hij deze volledig uit de bronnen heeft leeren kennen; de schrijvers (met name de kerkvaders en onder de Engelsche filosofen Joseph Butler), die hij kent, kent hij grondig en uit de eerste hand; over anderen wil hij zich niet uitlaten. Zoo schrijft hij in 1854: „As to Berkeley, I do not know enough to talk. . . . As to Reid, I used to know something of him some twelve years since, when I was preparing for standing at Oriel. . . . I have no business to talk of writers I have not studied” <sup>1)</sup>. Intusschen kan men er dan zeker van zijn, dat hij zulke schrijvers toch in elk geval beter kende dan zijn tijdgenooten, die hun oordeel gereed hadden. Deze terughoudendheid, zelfbeperking, bescheidenheid, is karakteristiek voor Newman.

Het is onmogelijk om zich een juist oordeel te vormen over zijn overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk, zonder dat men zijn brieven leest uit de periode, die daaraan onmiddellijk voorafgaat (1838—1845). Het eerste, wat daarbij telkens treft, is de openhartigheid en de ernstige wil, waarmee hij tot elken prijs zijn positie zuiver tracht te houden; het tweede is de ernst, waarmee hij „waakt en bidt” (ten slotte drie jaar lang in de afzondering van „Littlemore”) en de grondigheid, waarmee hij onderzoekt en nadenkt, voordat hij het waagt om het besluit te nemen tot den overgang.

Reeds in 1838 schrijft hij aan een van zijn meest intieme vrienden (Bowden): „To suffer my Bishop to breathe a word against me would be to put myself in a false position. Depend

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 36.



upon it our strength (as of every thing or person, political, religious, philosophical) is consistency. If we show we are not afraid of carrying out our principles in whatever direction, humanly speaking, nothing can hurt us, and it seems the most likely way to obtain a blessing" <sup>1)</sup>). Deze uitslating duidt reeds aan de impasse, waarin Newman zich meer dan vijf jaar lang heeft bevonden: eenerzijds de ernstige wil om in volkomen openhartigheid een zuivere positie te bewaren; anderzijds de afkeer van elke poging om te transigeeren met wat zich als waarheid en werkelijkheid aan hem opdringt.

Aan Keble schrijft hij in hetzelfde jaar: „People really should put themselves into my place, and consider how the appearance of suspicion, jealousy, and discontent is likely to affect one who is most conscious that everything he does is imperfect, and therefore soon begins so to suspect everything he does as to have no heart and little power to do anything at all. . . . This I feel, that if I am met with loud remonstrances before gentle hints are tried, and if suspicions go before proofs(!), I shall very soon be silenced whether persons wish it or no" <sup>2)</sup>). Dit is Newman „achter de schermen", toen ter tijd de meest „gevierde" prediker van Engeland en de meest invloedrijke man van Oxford: hoe geheel anders dan de verdachtmakingen van zijn tegenstanders het wilden doen voorkomen. In een anderen brief schrijft hij: „I had much rather say nothing, and had I my own wish I certainly should say nothing and write nothing more. I mean, I distrust my judgment, and am getting afraid to speak. It is just like walking on treacherous ice" <sup>3)</sup>). In dit verband dient ook gewezen te worden op een passage in de „Apologie", die betrekking heeft op het jaar 1839: „In the spring of 1839 my position in the Anglican Church was at its height. . . . Conscious as I was that my opinions in religion were not gained, as the world said, from Roman sources(!), but were, on the contrary, the birth of my own mind(!) and of the circumstances in which I had been placed, I had a scorn of the imputations which were heaped upon me" <sup>4)</sup>).

Hoe onhoudbaar de bewering is, dat Newman in de Anglikaansche Kerk van zijn invloedrijke positie gebruik gemaakt

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 36.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 240.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 243.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 192.

zou hebben tot „propaganda voor Rome”, blijkt uit talloze brieven uit dien tijd <sup>1)</sup>. Reeds in 1839 denkt hij erover om zich uit zijn werkkring terug te trekken: „I should not wonder if the Bishop got uneasy, in which case I suppose I should resign the living”. Newman schiep niet een onzuivere positie, integendeel: hij was vrijwel de eenige, die begon te beseffen, dat hij en zijn vrienden zich in een onzuivere positie bevonden en dat dit niet zoo kon blijven. Het was juist zijn diepe behoefte aan volkomen zuivere verhoudingen op elk gebied, die hem voortdreef: „Our Church is not at one with itself, there is no denying it. . . . I do really trust, if it may be said without presumption, that we are brought forward for a purpose and we may leave the matter to Him who directs all things well. One thing seems plain. . . . that temporal prospects we (personally) have none. I could fancy things going so far as to make me resign even my fellowship” <sup>2)</sup>.

Als het onder Newmans aandacht gebracht wordt, dat zijn „curate” aan een Roomschen dienst heeft deelgenomen, schrijft hij naar aanleiding hiervan aan de Rev. W. Dodsworth: „Of course this is a very unpleasant occurrence. . . . I suppose the case is simply this, that we have raised desires (in de „Oxford Movement”), of which our Church does not supply the objects, and that they have not the patience, or humility, or discretion to keep from seeking those objects where they are supplied. I have from the first thought that nothing but a quasi miracle, would carry us through the trial with no proselytes whatever to Rome” <sup>3)</sup>.

Persoonlijk had Newman toen nog weinig of geen sympathie voor de Roomsche Kerk. Begin 1840 schrijft hij aan Bowden: „your account of the Southern Churches, makes one almost feel as if a formal union would do no good” <sup>4)</sup> en in een volgen-

<sup>1)</sup> In dit verband zij ook gewezen op een verklaring van Newman uit het jaar 1833, afgedrukt in *V.M.* II, p. 433, ter weerlegging van een bewering van Palmer: „If this means that Hurrell Froude and I thought of being received into the Catholic Church while we still remained outwardly professing the doctrine and the communion of the Church of England, I utterly deny and protest against so calumnious a statement. Such an idea never entered into our heads”. Ondanks deze klare tegenspraak worden deze en dergelijke beschuldigingen zelfs tegenwoordig nog verspreid om de integriteit van Newmans karakter in de oogen van het publiek verdacht te maken.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 262.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 41.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, p. 52.



den brief: „I fear too that some persons will turn Roman Catholics, up and down the country; indeed how is this possibly to be helped as things are? they will be right in their major and wrong only in their minor — right in their principles, wrong in their fact(!) — they seek the true Church, but do not recognise the Church in us” <sup>1)</sup>.

Als onwaarschijnlijk veroordeelt hij de poging van de Roomschen om in samenwerking met de Dissenters de positie van de Anglikaansche Kerk te verzwakken. Zijn verontwaardiging brengt hem er zelfs toe om te weigeren met een Roomschen priester te dineeren en hij schrijft daarover aan Bowden (Febr. 1840):

„I was told that Mr. Spencer expressed himself quite puzzled why I would not dine with him; so I wrote him a letter... which he has not answered, perhaps for fear of getting into controversy. I merely said, that it was useless for them to attempt amicable intercourse between themselves and us, while their acts were contrary, while they allied themselves to Dissenters and Infidels, and were plotting our ruin” <sup>2)</sup>.

Nog in 1841 schrijft Newman aan iemand met „Roomsche neigingen”: „I am not surprised at any one being drawn to the Roman Church under your feelings, wrong as I think it. . . . So great a matter as a change of religion ought not to be thought of without years (I may say) of prayer and meditation. Nor do I think it God's way, generally speaking, for individuals to leave one religion for another — it is so much like an exercise of private judgment” <sup>3)</sup>. Behalve dat hieruit blijkt, hoezeer „private judgment” iets totaal anders is als gehoorzaamheid aan Gods Leiding, ook al zou men bij deze laatste geheel alleen komen te staan, bewijst reeds één zulk een uiting voldoende de ongerijmdheid van de veronderstelling, als zou Newman van zijn positie in de Anglikaansche Kerk gebruik gemaakt hebben om propaganda te voeren voor de Roomschen. Enkele maanden later schrijft hij: „Be the English Church what you fear it is, yet surely it is good enough for you, surely it has excellences and graces, it has saints, it has gifts, it has lessons, which are above you and me. . . . I will never say such a thing as that the Church of Rome is

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 53.

<sup>2)</sup> *Lett. II*, p. 267.

<sup>3)</sup> *Lett. II*, p. 310.

apostate; but still I am sure you have seen but the fair side of that Church as yet" <sup>1)</sup>).

Er is geen sprake van, dat Newman zich door een soort ongemotiveerde sympathie tot de Roomsche Kerk aangetrokken gevoelde. Eerder had hij tot vlak voor het moment van zijn overgang een zekeren tegenzin te overwinnen. Het karakteristieke in hem was echter dit, dat hij zich in laatste instantie nimmer door sympathie of antipathie liet leiden; immers hij stond onder een leiding, die hem verlost had uit den greep van welke hartstochten ook. Juist deze vrijheid van emotioneele invloeden heeft hem meer dan eens de beschuldiging van koudheid en onverschilligheid jegens zijn medemenschen bezorgd. Zoo draait men voortdurend om hem heen zonder den grond en de motieven van zijn handelen daar te zoeken, waar ze uitsluitend gelegen zijn, n.l. in zijn onvoorwaardelijke gebondenheid en overgave aan God.

Het is bekend, hoe met name de publicatie van Tract 90 over de „39 Artikelen” (begin 1841) de oorzaak geweest is van felle bestrijding en ongemotiveerde verdachtmaking. Slechts één citaat in verband hiermee. Het is uit een brief van Newman aan de redactie van de „Times”: „I would rather be judged by my own words than by Mr. Maurice's interpretation of them. I distinctly repudiate his accusation that I maintained either in Tract 90 or elsewhere, the right of a man's subscribing to the Thirty-nine Articles in a non-natural sense. . . . I maintained in Tract 90 that the Thirty-nine Articles ought to be subscribed in their literal and grammatical sense (dat eischte immers juist zijn eerlijkheid; weinigen namen het zoo nauw met de onderteekening van de 39 Art. als juist Newman); but I maintained also that they were so drawn up as to admit, in that grammatical sense, of subscription on the part of persons who differed very much from each other in the judgment which they formed of Catholic (niet uitsluitend „Roomsche”) doctrine” <sup>2)</sup>).

Als er dus van tweeslachtigheid sprake was, dan lag deze niet bij Newman, maar bij de 39 Artikelen als tweeslachtige basis van de Anglikaansche Kerk. De behoefte aan „consistency”, aan volstreckte oprechtheid en klaarheid, aan werkelijkheid, de afkeer van allen schijn, gegrond in de eerlijkheid van zijn karakter, brachten Newman er toe de dubbelzinnigheid van de 39 Artikelen zoo lang mogelijk te ontkennen. Toen

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 312.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 109.



hem dat ten slotte toch niet mogelijk bleek, trok hij zich onmiddellijk uit allen praktischen arbeid terug, en het is een bewijsbaar feit, dat hij tot aan zijn overgang volkomen eerlijk en zuiver gebleven is in zijn houding tegenover de Anglikaansche Kerk.

Eind 1841 schrijft Newman aan Rickards: „For two years and more I have been in a state of great uneasiness as to my position here, owing to the consciousness I felt, that my opinions went far beyond what had been customary in the English Church. Not that I felt it any personal trouble, for I thought and think(!) that such opinions were allowed in our Church fully” <sup>1)</sup>).

Enkele maanden later geeft hij een uitleg aan zijn bisschop. „It is now a whole year since I have been the subject of incessant misrepresentation.... For many years, at least thirteen, I have wished to give myself to a life of greater religious regularity (naar een orderegel) than I have hitherto led; but it is very unpleasant to confess such a wish even to my Bishop, because it seems arrogant, and because it is committing me to a profession which may come to nothing” <sup>2)</sup>). Hier blijkt, hoe het niet anders dan bescheidenheid en een gevoel van eigen zwakheid zijn, die er hem toe brengen het diepste van zijn motieven en begeeren verborgen te houden voor de menschen. Over het algemeen heeft hij trouwens een groote voorkeur voor stilzwijgen en het is veelal tegen wil en dank, dat hij bij allerlei betrokken wordt:

„If I consulted my own feelings and habits, I should do what I have so often done when I was exposed to obloquy on the part of others, keep silence” <sup>3)</sup>). Een soortgelijke uiting citeerde ik reeds uit een brief aan Bowden: „I had much rather say nothing, and had I my own wish I certainly should say nothing and write nothing more” <sup>4)</sup>). In een brief aan Keble (in 1838) lezen wij: „To read and otherwise employ myself with the Fathers; without venturing anything of my own, is what would give me most peace of conscience” <sup>5)</sup>). Hij zoekt gaarne de eenzaamheid: „You know I can be very earnest in entreating to be left alone” <sup>6)</sup>). Eenzaamheid hoort bij zijn gansche wezen: „Now I have not explained why I have said

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 332.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 351.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 19.

<sup>4)</sup> Zie boven: blz. 53. Het citaat is te vinden *Lett.* II, p. 243.

<sup>5)</sup> *Lett.* II, p. 245.

<sup>6)</sup> *Lett.* I, p. 332.

all this: for this reason, that you might not think me lonely. I am not more lonely than I have been a long while. God intends me to be lonely; He has so framed my mind that I am in a great measure beyond the sympathies of other people and thrown upon Himself. . . . God I trust will support me in following whither he leads" <sup>1)</sup>). Men ziet, hoe nauw het alles samenhangt: de behoefte aan eenzaamheid en de overgave aan leiding; de teruggetrokkenheid met haar noodzakelijken tegenhanger: misverstaan te worden door de menschen, soms zelfs door de naaste omgeving. Ten slotte moet het alles herleid worden tot de fundamenteele grondtrekken van Newmans persoonlijkheid, aan den aanvang van dit hoofdstuk beschreven. „We are not solitary, though we seem so" <sup>2)</sup>). Drie lange jaren wacht hij biddend in de afzondering van „Littlemore" op de duidelijke teekenen van Gods Leiding. Uit Littlemore schrijft hij aan zijn zuster, Mrs Mozley: „Everything that one does honestly, sincerely, with prayer, with advice, must turn to good. In what am I not likely to be as good a judge as another? In the consequences? True, but is not this what I have been ever protesting against: the going by expedience, not by principle" <sup>3)</sup>)?

Hoe zeer het hem hiermee ernst is, blijkt wel hieruit, dat hij afstand doet van zijn „living" (het vicarisschap van St. Mary's, Oxford), zoodra hij bemerkt, dat hij in de Engelsche Kerk niet op zijn plaats is. Aan Mozley schrijft hij op 1 September 1843: „The truth then is, I am not a good son enough of the Church of England to feel I can in conscience hold preferment under her. I love the Church of Rome too well" <sup>4)</sup>). In een anderen brief (eind September) lezen we: „I do so despair of the Church of England, and am so evidently cast off by her, and, on the other hand, I am so drawn to the Church of Rome, that I think it safer, as a matter of honesty, not to keep my living. This is a very different thing from having any intention (die bestond zelfs toen nog niet!) of joining the Church of Rome. . . . All I know is, that I could not without hypocrisy profess myself any longer a teacher and a champion for our Church" <sup>5)</sup>).

Als het geleidelijk tot hem begint door te dringen tot welk

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 176, cp. letter on p. 175.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.* III, p. 385.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 377.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 379.

<sup>5)</sup> *Lett.* II, p. 380.



een laster en verdachtmaking de publieke opinie in staat is, ontzinken hem alle vooroordeelen, die hem nog op een afstand houden van de Roomsche Kerk: „I confess the atrocious lies — I can call them nothing else — which are circulated against myself have led me to feel how very false the popular impression may be about the Jesuits, etc.”<sup>1)</sup> Aan den anderen kant weet Newman zulke onbillijke reacties zelfs nog tot op zekere hoogte te waardeeren. „I do not wonder at anyone's first impression being, when he hears of the change of religion of another, that he is influenced by some wrong motive. It is the necessary consequence of his thinking himself right. . . . Now I am far from saying I can find in myself good motives — I have not any confidence whatever that I am acting from faith and love (besef van eigen kleinheid en zwakheid); but what I say is that I cannot detect bad motives, and I seem to realise to myself most completely St. Paul's words: „I am concious of nothing to myself, yet I am not hereby justified — but he that judgeth is the Lord” ”<sup>2)</sup>.

Een rehabilitatie van Newman is tegenwoordig niet meer noodig. Toch meende ik uitvoerig bij zijn karakter te moeten stilstaan, omdat de blijvende waarde en beteekenis van zijn geschriften voor een groot deel bepaald wordt niet slechts door den feitelijken inhoud, maar vooral door den persoon, die er achter staat.

Newman heeft zijn strijd uitgestreden met God alleen en in volkomen onafhankelijkheid van menschen, zelfs (om een getuigenis van hemzelf aan te halen): „with no aid from Anglican, and no knowledge of Catholic theologians”<sup>3)</sup>!

Ik ben mij klaar bewust hiermee nog geen volledig en alzijdig beeld gegeven te hebben van Newmans karakter, persoonlijkheid en denkwijze. Het gaat hier noch om een biografie, noch om een filosofische monografie. Ik hoop er echter in geslaagd te zijn op grond van een voldoende hoeveelheid bewijsmateriaal uit eerstehands bronnen dat vertrouwen gewekt te hebben in den persoon van Newman, dat noodzakelijk is voor een juiste waardeering van zijn overgang en van de beteekenis daarvan voor de geschiedenis van heel de Kerk.

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 402.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 403.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. Sermon.*, p. IX (preface to the 3d ed., 1871).

## II.

### VÓÓR DE „OXFORD-MOVEMENT”.

De kerkelijke en godsdienstige invloeden, die Newman in zijn jeugd heeft ondergaan, waren niet bijzonder geschikt om hem tot het bewustzijn te brengen van zin, doel en beteekenis van de Kerk. Wel is waar groeide hij op in de Anglikaansche „Church of England”, maar deze kerk was in die dagen niet veel meer dan een door volkstraditie en staatssteun kunstmatig op de been gehouden, uitwendig min of meer imposant steigerwerk, dat echter nauwelijks den ineengestorten bouwval van het kerkelijk-godsdienstig leven daarachter vermocht te maskeeren <sup>1)</sup>. In de voorafgegane eeuwen toch had dit leven zich goeddeels een uitweg gezocht naar de kerkelijke gemeenschappen der Nonconformisten, die op Engelschen bodem de dragers zijn van het Calvinistisch-reformatorisch besef.

Organisatorisch bezat de „Church of England” weliswaar het driedelig ambt van diaken, priester, bisschop, maar de beteekenis van het „Ambt” in de Kerk van Christus werd niet meer verstaan. In de liturgie hield men zich aan den tekst en de rubrieken van het „Book of Common Prayer” naar de her-

<sup>1)</sup> Zie: Wakeman-Ollard, *An Introduction to the History of the Church of England*, Londen 1927<sup>14</sup>, pp. 412 sqq.; Carpenter, *Church and People, 1789—1889*, Londen 1933, pp. 1—109. Zie voor het „geestelijk” klimaat van de Engelsche Kerk vóór de „Oxford Movement”: More-Cross, *Anglicanism, The Thought and Practice of the Church of England, illustrated from the Religious Literature of the Seventeenth Century*, Londen 1935. Creed-Smith, *Religious Thought in the Eighteenth Century*, Cambridge 1934. Norman Sikes, *Church and State in England in the XVIIIth Century*, Cambridge 1934. Voorts vindt men de situatie in de eerste helft van de 19de eeuw geschetst in de vele werken over de „Oxford Movement”, o.a. in: R. W. Church, *The Oxford Movement 1813—1845*, Londen 1922<sup>3</sup> (1st ed. 1891). Y. Brillioth, *The Anglican Revival, Studies in the Oxford Movement*, Londen 1925. C. P. S. Clarke, *The Oxford Movement and After*, Londen 1932. Vgl. blz. 95, noot <sup>3)</sup>.



ziening van 1662 <sup>1)</sup>, maar men wist niet meer wat „Liturgie” eigenlijk is. Men zorgde ervoor, dat de kinderen vóór hun „confirmation” den beknopten catechismus, die deel uitmaakt van het Prayer Book, van buiten hadden geleerd, en men beschouwde de bij het Prayer Book ingebonden „Articles of Religion” (de z.g. 39 Artikelen) als de officiële afbakening van de leer der Kerk, zonder dat men evenwel werkelijk leefde vanuit het katholieke en het reformatorische geloof, dat oorspronkelijk beide aan deze documenten ten grondslag had gelegen.

Het werkelijke leven van de Engelsche Kerk van die dagen was eenerzijds sterk rationalistisch-deïstisch, anderzijds methodistisch-evangelisch beïnvloed. Newmans vader behoorde tot het rationalistisch-deïstische type. Newmans moeder bracht in haar leven in praktijk die verstandige, ondogmatische, evangelische en bij uitstek aan de figuren van den Bijbel georiënteerde vroomheid, die zoo kenmerkend was voor de van alle excessen afkeerige en sterk uit de traditie levende „normale” Anglikanen. In deze sfeer werden de vormen van kerkinrichting en liturgie beschouwd als „adiaphora”. Men hield zich aan den overgeleverden vorm zonder daarmee een oordeel te vellen over de daarvan afwijkende vormen in de kerken op het vasteland. Men leefde in een sfeer van piëtistische, gematigde orthodoxie met het nuchtere praktische accent aan de Engelschen eigen.

Hiermee is Newmans huiselijke omgeving in kerkelijk-godsdienstig opzicht voldoende getypeerd. „I was brought up from a child to take great delight in reading the Bible”, zegt

<sup>1)</sup> Het „*Book of Common Prayer*” bevat de orde van het Morgen- en Avondgebed en die van de „*Holy Communion*” en daarmee een samenvatting van die liturgische bestanddeelen uit het *Breviarium* en *Missale*, die bij de Reformatie overgegaan zijn in de liturgie van de Engelsche Kerk. Verder komen er in voor de diensten voor Doop, Confirmatie, Huwelijk, Ziekenbezoek, Uitvaart en enkele andere, terwijl tusschen de Doop- en Confirmatieliturgie de Catechismus is opgenomen. Achter in het „*Prayer Book*” vindt men het Engelsch „*Pontificale*”, de liturgie voor de wijding van diakenen, priesters (presbyters) en bisschoppen en daarna ten slotte de „*Articles of Religion*” (de z.g. 39 Artikelen). Het eerste en tweede *Prayer-Book* dateeren uit 1549 en 1552; herzieningen hebben plaats gehad in 1558 en 1662. Rechtsgeldigheid heeft tegenwoordig alleen het *Prayer-Book* van 1662, maar de bisschoppen hebben op grond van hun „*jus-liturgicum*” het gebruik van het door het Lagerhuis verworpen *Prayer-Book* van 1928 gesanctioneerd. Naast het *Prayer-Book* is voor de kennis van de Engelsche Kerk van belang het kerkelijk wetboek: „*Constitutions and Canons Ecclesiastical, 1604*”, opnieuw uitgegeven door H. A. Wilson, Clarendon Press, Oxford 1923.

Newman in zijn Apologie, „but I had no formed religious convictions till I was fifteen” <sup>1)</sup>. Deze tegenstelling is typeerend. De godsdienstige gevoelens en voorstellingen, die hij dankte aan de opvoeding in zijn ouderlijk huis, waren gebaseerd op „imagination”, op fantasie, ook al putte hij deze voornamelijk uit de verhalen en gegevens van den Bijbel; het waren geen „formed religious convictions”. Deze laatste heeft hij volgens eigen getuigenis te danken aan invloeden, die hij gedurende zijn laatste schooljaren onderging op de kostschool in Ealing, die hij van zijn achtste tot zijn zestiende jaar bezocht. Hier leefde — zij het in Anglikaansche gedaante — het bewuste, dogmatisch-gefundeerde Calvinisme nog voort met name in de figuur van de Rev. Walter Mayer <sup>2)</sup>. Aan dit Calvinisme had Newman zijn eigenlijke godsdienstige ontwakings te danken. Hij beschrijft het in zijn Apologie als een ontwakings uit een droomwereld <sup>3)</sup> van „imagination” en „superstition” tot de werkelijkheid <sup>4)</sup> van een „definite Creed” <sup>5)</sup>.

Het is voor het verstaan van het vervolg van belang om op het karakter van deze „bekeering” te letten. In elk geval was het een bekeering van zeer ingrijpenden aard. Nog een halve eeuw later schrijft Newman in zijn Apologie: „Of the inward conversion of which I speak I am still (d.w.z. als Rooms-Katholiek) more certain than that I have hands and feet” <sup>6)</sup>. De realiteit en beteekenis ervan heeft hij nimmer geloochend. Tegen het eind van zijn leven schrijft hij (als kardinaal dus) in een brief: „I should say that it is difficult to realise or imagine the identity of the boy before and after August 1816. . . . I can look back at the end of seventy years as if on another person” <sup>7)</sup>.

Zowel in zijn Apologie van 1864 als in een „autobiographical memoir” van 1874 verklaart hij nadrukkelijk, dat hij deze algeheele omkeer te danken had aan invloeden van specifiek Calvinistischen aard, niet alleen aan de gesprekken en preeken van „the excellent man, long dead” (n.l. Walter Mayers) „who was the human means of this beginning of divine faith (bedoeld in tegenstelling met „menschelijke verbeelding”) in

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 105.

<sup>2)</sup> In de Apologie luidt de naam „Mayers”, in de Brieven „Mayer”.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 106.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 107.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 32.

<sup>6)</sup> *Ap.*, p. 108.

<sup>7)</sup> *Lett.* I, p. 19.



me", maar ook aan „books which he put into my hands, all of the school of Calvin" <sup>1)</sup>. Onder deze boeken waren er van de Rev. Thomas Scott, „who made a deeper impression on my mind than any other, and to whom (humanly speaking) I almost owe my soul" (!) <sup>2)</sup>.

In genoemd autobiografisch memoir van 1874 spreekt Newman van „deep religious impressions, at the time Calvinistic in character, which were to him (n.l. Newman) the beginning of a new life" <sup>3)</sup>.

Waarin die „impressions" bestonden zegt hij in zijn Apologie: „I fell under the influences of a definite Creed, and received into my intellect impressions of dogma (men lette op de formuleering: het dogma werd niet door het „intellect" voortgebracht, maar liet in het „intellect" indrukken achter), which, through God's mercy, have never been effaced or obscured" <sup>4)</sup>. Het is van belang om hier te letten op het onderscheid tusschen „dogma" en „doctrine". Nimmer heeft Newman (ook niet als Rooms-Katholiek) de realiteit van zijn „bekeering" en de beteekenis van het „dogma", dat aan die bekeering ten grondslag lag, verloochend. „Dogma" immers is Openbaringswerkelijkheid, is daarom eeuwig en onveranderlijk; „doctrine" is menschelijke bezinning op deze Openbaringswerkelijkheid en daarom noodzakelijk afhankelijk van en aangepast aan veranderlijke tijdsomstandigheden. Het „dogma", of een „stuk dogma", kan ontdekt worden, maar eenmaal ontdekt, kan het niet meer verloochend worden; „doctrines" kan men prijsgeven en door „betere" vervangen.

Zoo noemt Newman de leer van de volharding der heiligen in zijn Apologie „a detestable doctrine" <sup>5)</sup>, een leer, die hij na zijn 21ste jaar weer heeft laten varen. Wat echter bleef, was de indruk van het „feit", dat er achter ligt: „the fact of heaven and hell, divine favour and divine wrath, of the justified and the unjustified" <sup>6)</sup>. Deze eerste ingrijpende bekeering is dus geweest een innerlijke omkeer, die veroorzaakt werd door de ontdekking van een feit, een werkelijkheid, een stuk Openbaringswerkelijkheid, een „dogma".

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 107.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 108.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 23.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 107.

<sup>5)</sup> *Ap.*, p. 108.

<sup>6)</sup> *Ap.*, p. 109.

Elders in de Apologie zegt Newman: „From the age of fifteen, dogma has been the fundamental principle of my religion: I know no other religion;... religion as a mere sentiment, is to me a dream and a mockery. As well can there be filial love without the fact of a father, as a devotion without the fact of a supreme Being” <sup>1)</sup>.

Het betreft hier nog niet de ontdekking van het feit, de werkelijkheid, het „dogma” van de Kerk, maar het betreft hier wel een eerste stap in deze richting. Gemeten aan het Anglikanisme van die dagen en aan dat van heden, voor zoover het nog niet toe is aan de erkenning van en de bezinning op het dogma als Openbaringswerkelijkheid, staan het Calvinisme en het Katholicisme op één gemeenschappelijke basis tegenover het Anglikanisme. Het is volkomen juist, wat Christopher Dawson opmerkt: „Calvinism to-day is almost completely terra incognita to the ordinary educated Englishman. We see the mark that it has left on history, but we no longer understand its spirit.... Nevertheless Calvinism has much more in common with the religion of Newman, and indeed with Catholicism itself, than the Erastian conservatism of the old High Church tradition. It has a far higher and clearer sense of the supernatural order and of its transcendent character” <sup>2)</sup>.

Het eigenlijke onderscheid tusschen Newman en de Anglikaansch gebleven leiders van de „Oxford Movement”, Keble en Pusey, was niet, zooals Hebert <sup>3)</sup> meent, hierin gelegen, dat Keble en Pusey rasechte Anglikenen waren, Newman daarentegen nooit werkelijk Anglikaan zou geweest zijn. Newman is in een Anglikaansch gezin geboren en opgegroeid, heeft een Anglikaansche school bezocht en daarna meer dan 25 jaar lang in de uitsluitend Anglikaansche sfeer van Oxford geleefd en gewerkt. Waarom zou hij niet een even goed Anglikaan geweest zijn als de anderen?

Het onderscheid is veeleer dit, dat Newman als Anglikaan door zijn aanraking met de Calvinistische geloofswereld wak-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 150. Deze „bekeering” verschafte aan Newmans godsdienstig leven en denken voor goed een werkelijkheidsbasis. Daarom was ze ook effectief. Ze sloeg in en gaf aan zijn leven voor goed een anderen koers. Zij was zijn „mystische geboorte”: de omkeer van een gericht zijn op de wereld der geschapen dingen tot een gericht zijn uitsluitend op God.

<sup>2)</sup> Christopher Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*, Londen 1934<sup>3</sup>, p. 28.

<sup>3)</sup> A. G. Hebert, *Liturgy and Society*, Londen 1935, p. 176.



ker geschud was uit zijn religieuze droomen en idealen door de ontdekking van de harde, onverzettelijke, eeuwig-onveranderlijke werkelijkheid van het „dogma”, dat telkens noodzaakt tot bewuste en besliste aanvaarding of verwerping. In dit opzicht is het Calvinisme, zooals Dawson terecht opmerkt, wezensverwant aan het Katholicisme.

De mannen van de „Oxford Movement”, zoowel Keble en Pusey als Newman, hadden oog gekregen voor den rijkdom van het liturgische, mystische en ascetische leven van de Katholieke Kerk. Zij wilden dezen rijkdom weer binnen het bereik brengen van de Anglikaansche. Daarbij achtten Keble en Pusey alles bruikbaar, mits het maar bevorderlijk was aan den uitbouw en de verrijking van het kerkelijk-godsdienstig leven, mits men het kon aanmerken als „helpful”. Sedert zijn „Calvinistische” bekeering in 1816 was voor Newman zulk een maatstaf uitgesloten. Ook hij werd in 1833 door de idealen van de „Oxford Movement” gegrepen en was weldra de eigenlijke ziel van de beweging, maar (en dit is het groote verschil) voor hem kwam het er op aan of en in hoeverre heel die rijkdom aan liturgische, mystische en ascetische vormen een adaequate uitdrukking was van de Openbaringswerkelijkheid van Christus, m. a. w. of en in hoeverre deze vormen dogmatisch verantwoord waren. Oogenshijnlijk „ijverde” Newman voor dezelfde dingen als Keble en Pusey, maar in den grond was dit het groote verschil, dat het Newman daarbij uitsluitend om laatste dogmatische zekerheid ging.

Dat de „Oxford Movement” voor Newman in tegenstelling met Keble en Pusey ten slotte is uitgelopen op de aanvaarding van de Roomsche-Katholieke Kerk, hangt inderdaad hiermee samen, dat liturgie voor hem sedert zijn bekeering een Werkelijkheid was, die hij volkomen ernstig nam: niet enkel „something to take a great delight in”, maar iets, dat gebaseerd was op „formed religious convictions”, op „a definite Creed”, beter nog op de concrete Openbaringswerkelijkheid.

Men kan bij Newman een tweevoudigen en parallel loopenden, maar in verschillend vlak gelegen ontwikkelingsgang onderscheiden: men kan nagaan, welke ontdekkingen hij achtereenvolgens gedaan heeft op het terrein van de gegeven Openbaringswerkelijkheid; men kan ook nagaan, welke „opinions” en „doctrines” achtereenvolgens de zijne geweest zijn. Dit laatste heeft hij zelf beproefd in zijn Apologie, die hij immers genoemd heeft „a history of my religious opinions”.

Dat hij zich hier nadrukkelijk beperkte tot zijn „opinions”, vindt zijn voornaamsten grond in de omstandigheid, dat hij zich richtte tot lezers, die alleen maar van „opinions” wisten en met „opinions” rekenden. Bij Newman waren de elkaar opvolgende „opinions” echter symptomen van telkens nieuwe ontdekkingen van wezenlijke bestanddeelen van het „dogma”, die — eenmaal ontdekt — niet meer verloochend konden worden. Zoo wisselden de „opinions” elkaar af, terwijl de kennis (niet in intellectualistischen zin te verstaan) van het „dogma”, d.w.z. van de Openbaringswerkelijkheid van Christus, groeide en zich over steeds wijder terrein uitstreckte.

Tot het jaar 1843 was Newmans houding ten opzichte van de Kerk van Rome een beslist afwijzende. Hij schrijft dit o.a. toe aan een boek, dat hij op 15-jarigen leeftijd gelezen had en dat hem een diep ingewortelden afkeer van het pausdom had bijgebracht, zoo zelfs, dat hij tot het jaar 1843 de overtuiging onmogelijk van zich kon afzetten „that the Pope was the Antichrist predicted by Daniel, St. Paul and St. John” <sup>1)</sup>. Tot vlak voor zijn overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk bleef deze gedachte zich telkens aan hem opdringen „as a sort of false conscience”. Wij hebben hier een van de voornaamste negatieve invloeden voor ons, die Newman jarenlang geremd hebben bij zijn gang naar Rome.

Tijdens zijn studie jaren in Oxford (1816—1824) deden zich nauwelijks invloeden gelden, die hem drevén in de richting van een dieper kerkbesef, of het zou een incidenteel gesprek moeten geweest zijn met de Rev. William James, „who, about the year 1823, taught me the doctrine of Apostolical Succession, in the course of a walk, I think, round Christ Church meadow: I recollect being somewhat impatient on the subject at the time” <sup>2)</sup>. Het schijnt, dat Newman hier moeilijkheden gehad heeft met deze leer, die min of meer duidelijk opgesloten ligt in het Anglikaansche formulier voor de „making, ordaining and consecrating of bishops, priests and deacons”, dat deel uitmaakt van het „Book of Common Prayer” <sup>3)</sup>.

Overigens waren de invloeden, die hij in deze periode onderging, van geheel anderen aard. In zijn „autobiographical memoir” van 1874 schrijft Newman: „Fifty or sixty years

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 110. Bedoeld is een boek van den theoloog Newton (1725—1807) „on the Prophecies”.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 113.

<sup>3)</sup> Zie boven: blz. 61, noot 1).



ago the intellectual antagonist and alternative of the Evangelical Creed <sup>1)</sup> was Arminianism. The Catholic Faith, Anglo-Catholicism, Irvingism, Infidelity were as yet unknown to the religious inquirer. A cold Arminian doctrine, the first stage of Liberalism, was the characteristic aspect for the high-and-dry Anglicans of that day" <sup>2)</sup>).

In deze sfeer bracht Newman zijn studentenjaren door. In 1822 onderging hij voor het eerst (na 1825 bij vernieuwing, intensiever en voor langer tijd) den invloed van Dr. Whately, een typisch vertegenwoordiger van het Arminiaansch getinte „latitudinarianism" en die behoorde tot den kring van de „Noetics".

Mede onder deze en dergelijke invloeden verloren sedert 1821 — zooals reeds werd opgemerkt — de specifiek-Calvinistische leerstukken van de praedestinatatie, de electie en de volharding der heiligen hun vat op het godsdienstig leven en denken van Newman.

De nawerking van het Calvinisme blijft echter duidelijk bespeurbaar in zijn algemeene geestesgesteldheid, naar sommigen meenen zelfs tot aan het eind van zijn leven.

Op zijn 23sten verjaardag, bij het bereiken van den leeftijd, die hem de mogelijkheid opende „to enter the Church", d.w.z. om zich te laten bevestigen (wijden) tot „deacon" (waarop in de Anglikaansche Kerk gewoonlijk een jaar later de bevestiging of wijding volgt tot „priest") schrijft Newman: „I quite tremble to think the age is now come, when, as far as years go, the ministry is open to me. Is it possible? have twenty three years gone over my head? The days and months fly past me, and I seem as if I would cling hold of them and hinder them from escaping. There they lie, entombed in the grave of Time, buried with faults and failings and deeds of all sorts, never to appear till the sounding of the last trump. . . . Keep me from squandering time; it is irrevocable" <sup>3)</sup>. Een voor het Oxford van die dagen zeer ongewoon geluid!

In Juni 1824 werd Newman inderdaad door den bisschop van Oxford tot „deacon" en ongeveer een jaar later tot „priest" gewijd. Zijn pastoralen arbeid begon hij in de „parish

<sup>1)</sup> Onder deze „Evangelical Creed" wordt verstaan de gematigd-Calvinistische, gedeeltelijk ook aan Luther en Melancton georiënteerde leer, die aan het „Book of Common Prayer" en het Anglikanisme in het algemeen sedert de Reformatie ten grondslag ligt.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 111.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 72.

of St Clements, Oxford", ofschoon hij als Fellow of Oriel College tevens aan de universiteit verbonden bleef.

De ernst, waarmee hij zijn arbeid aanvatte, blijkt uit de in de Anglikaansche Kerk ongewone aandacht, die hij besteedde aan het huisbezoek en aan den inhoud van zijn preeken <sup>1)</sup>.

Naar aanleiding van zijn eerste preeken schrijft hij in een brief aan zijn moeder: „I am aware they contain truths which are unpalatable to the generality of mankind; but the doctrine of Christ crucified is the only spring of real virtue and piety, and the only foundation of peace and comfort” <sup>2)</sup>.

Er is nog altijd bij Newman (en dit heeft hem ook later nooit verlaten) het overweldigend besef van Gods heiligheid en van de verschrikkende realiteit der zonde en de dringende noodzaak van verlossing. Maar er is toch iets bij hem veranderd. Hij is zich bewust geworden van de ijdelheid ook van de strengste godsdienstige overtuigingen, leeringen en getuigenissen, indien daaraan niet beantwoordt een werkelijke verlossing, die zich duidelijk openbaart in het praktische leven van elken dag, in „a pure disinterested upright line of conduct” <sup>3)</sup>.

Het hoofddoel valt niet meer op de praedestinatie en verkiezing, maar op de heiligmaking. De vraag, die hem in het eerste jaar van zijn pastoralen arbeid geen rust laat, is de vraag naar de mogelijkheid van een heiligen levenswandel als vrucht van een daadwerkelijke verlossing. „Those who make comfort the great subject of their preaching seem to mistake the end of their ministry. Holiness is the great end” (September 1824) <sup>4)</sup>.

Hier bespeuren we voor het eerst den invloed van Dr. Hawkins, die in Oxford de positie bekleedde van universiteitsprediker en vicar of St. Mary's, een positie, die later aan Newman zelf te beurt zou vallen, en waarin deze zich door zijn „Parochial en Plain Sermons” een ongekende vermaardheid zou verwerven.

Nu zijn we echter nog in de jaren 1824 en 1825, de eerste jaren van zijn pastoralen arbeid. Al de moeilijkheden, die hij daarbij ondervond, alsmede de eerste preeken, die hij maakte, onderwierp hij aan het oordeel van Hawkins. Het was

<sup>1)</sup> Zie boven: blz. 49 vg.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 76.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 78.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 76.



Hawkins, die hem Sumner's „Apostolical Preaching” in handen gaf, en mede hierdoor, als ook door zijn persoonlijken invloed, de laatste fundamenten van het Calvinisme in Newmans leven wist te ondermijnen. Sumners boek verwierp de reformatorische leer aangaande bekeering en wedergeboorte en verdedigde de leer van de „Baptismal Regeneration” <sup>1)</sup>. Een oogenblik aarzelde Newman en — wat voor zijn behoefte aan volstreekte zuiverheid van positie typeerend is — dacht hij er zelfs aan om de Anglikaansche Kerk te verlaten, omdat hij deze leer uit Evangelisch oogpunt onaannemelijk achtte. Hij schetst de situatie in een „Private Journal” onder den datum van 24 Augustus 1824:

„Sumner's book threatens to drive me into either Calvinism or Baptismal Regeneration, and I wish to steer clear of both, at least in preaching. I am always slow in deciding a question; and last night I was so distressed and low about it that the thought even struck me I must leave the Church <sup>2)</sup>. I have been praying about it before I rose this morning, and I do not know what will be the end of it. I think I really desire the truth, and would embrace it wherever I found it” <sup>3)</sup>.

Voorloopig vond Newman een uitweg in deze richting, dat hij allen nadruk legde op de noodzakelijkheid van een werkelijke innerlijke verandering, een werkelijke wedergeboorte, maar daarbij in het midden liet, of deze wedergeboorte al of niet met den Doop moest worden verbonden. Onder 13 Januari 1825 schreef hij in zijn dagboek: „All who confess the natural corruption of the heart, and the necessity of a change (whether they connect regeneration with baptism or not) should unite against those who make regeneration a mere opening of new prospects, when the old score of offences is wiped away, and a person is for the second time put, as it were, on his good behaviour” <sup>4)</sup>. In 1874 teekent Newman hierbij aan: „Here he had, in fact, got hold of the Catholic doctrine

<sup>1)</sup> Deze leer ligt inderdaad in de Anglikaansche Doopliturgie opgesloten. Na den Doop richt de „priest” zich tot de gemeente met de woorden: „Seeing now, dearly beloved brethren, that this Child is regenerate, and grafted into the body of Christ's Church, etc.”

<sup>2)</sup> Deze crisis in Newmans leven ziet men veelal over het hoofd. Newman wil blijkbaar de kwestie, waarom het hier gaat, „open” houden. Hij is er zich echter tevens van bewust, dat hij een beslissende keuze zal moeten doen tusschen „Calvinism” en „Baptismal Regeneration” (= voor-reformatorisch Katholicisme, waarvan een rest is overgebleven in het Anglikanisme).

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 106.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 106.

that forgiveness of sin is conveyed to us, not simply by imputation (verwerping van Luther en de Reformatie), but by the implanting of a habit of grace" (Katholicisme)<sup>1)</sup>.

Zoo beteekenen de jaren 1824—'25 een belangrijk keerpunt in het leven van Newman. Moge het al waar zijn, dat in de Anglikaansche Kerk als zoodanig de Reformatie nooit ten volle heeft doorgewerkt, er is geen sprake van of Newman heeft hierop in eigen persoon een uitzondering gevormd en juist hierdoor heeft hij zich altijd van zijn Anglikaansche omgeving onderscheiden<sup>2)</sup>. Aan de Kerk als zoodanig schonk hij aanvankelijk weinig aandacht, maar toen hij ontdekte, dat de Anglikaansche Kerk aan het sacrament van den Doop de beteekenis toekende van een werkelijke „Baptismal Regeneration" dreigde het eerste conflict met de Kerk. Newman besefte intuïtief, dat het hier in den grond ging om een beslissende keuze tusschen Calvinisme en Catholicisme. Hij deinsde voor een beslissing terug, was daar trouwens niet rijp voor en bleef voorloopig in de Kerk van Engeland.

Een oogenblik scheen het, alsof hij een uitweg zou vinden in het liberale Anglikanisme. De omstandigheden vindt men vermeld in de Apologie. Newman kwam eenige jaren in nauw contact met Whately en onderging opnieuw diens invloed. Aarzelend toefde hij aan de grens van het veldwinnende Liberalisme, maar (zooals hij zegt in zijn „memoir" van 1874): „the ancient Fathers saved him from the danger that threatened him"<sup>3)</sup>, de kerkvaders, met wier geregelde cursorische lezing hij in 1828 een aanvang maakte<sup>4)</sup>.

Dat zijn sympathieën aan het eind van 1827 nog den kant van het liberalisme uitgingen, blijkt uit het feit, dat hij, toen een nieuwe provoost van Oriel College gekozen moest worden, zijn stem uitbracht op Hawkins en niet op Keble, die eveneens als candidaat genoemd werd. In een brief aan dezen

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 106.

<sup>2)</sup> Hiermee wordt niet bedoeld, dat Newman later als theoloog de reformatoren even grondig uit de bronnen zou bestudeerd hebben, als hij dat de kerkvaders heeft gedaan. Via de genoemde invloeden is de geloofswereld van het Calvinisme echter wel degelijk een tijd lang zijn persoonlijk „geestelijk milieu", zelfs zijn persoonlijk „eigendom" geweest. Deze Calvinistische factor heeft in zijn ontwikkeling een beslissende rol gespeeld. Het is ook de eigenlijke factor geweest, waardoor hij zich van de anderen onderscheidde. Zelf spreekt hij van „that real isolation of thought and spiritual solitariness which was the result of his Calvinistic beliefs" (*Lett.* I, p. 92). Op den tweeklomp tusschen Calvinisme en Catholicisme ging het om al of niet aanvaarding van de leer (liever: realiteit) van de „Baptismal Regeneration".

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 111.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 112.



laatste rechtvaardigt Newman zijn voorkeur als volgt: „I have lived more with Hawkins than with any other Fellow, and have thus had opportunities for understanding him more than others. His general views so agree with my own, his practical notions, religious opinions and habits of thinking, that I feel vividly and powerfully the advantages the College would gain when governed by one who, pursuing ends which I cordially approve, would bring to the work powers of mind to which I have long looked up with great admiration” <sup>1)</sup>. Daar stelt hij dan tegenover, dat Keble naar alle waarschijnlijkheid weinig sympathie zou toonen voor „opinions, objects, and measures to which my own turn of mind has led me to assent”. Hier blijkt het duidelijk, dat Newman zich door Hawkins had laten winnen voor de grondbeginselen van het liberalisme.

Plotseling schijnt hij echter uit dezen „droom” te zijn opgeschrikt door de concrete werkelijkheid van het leven: de ziekte en dood van zijn zuster Mary. „The truth is, I was beginning to prefer intellectual excellence to moral: I was drifting in the direction of liberalism. I was rudely awakened from my dream at the end of 1827 by two great blows: illness and bereavement” <sup>2)</sup>. Ongeveer een jaar later, in het begin van 1828, leidde deze zwenking tot een definiteve breuk met Dr. Whately <sup>3)</sup>.

Hoe Newman in zijn liberale periode stond tegenover de Roomsch-Katholieke Kerk, blijkt duidelijk uit een brief in 1827 aan een van zijn zusters naar aanleiding van de „Roman Catholic Emancipation Bill”:

„As to Mr. W.'s absurd question about my opinion on the Catholic question, tell him that I am old enough to see that I am not old enough to know anything about it”. Deze houding is karakteristiek voor Newman. Zelfs in een incidenteel briefje durft hij zich niet over een kwestie uit te laten, tenzij hij persoonlijk de bronnen geraadpleegd heeft. In geen enkel opzicht volgt Newman blindelings de publieke opinie of de gangbare meeningen in zijn naaste omgeving: „In my mind he is no wise man who attempts, without a knowledge of history, to talk about it (n.l. over de Roomsche Emancipatie). If it were a religious question I might think it necessary to form a judgment; as it is not, it would be a waste of time” <sup>4)</sup>. Intusschen

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 153.

<sup>2)</sup> *Ap.*, pp. 116 sq.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 117.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 142.

verbergt Newman zijn oordeel over de Roomschen niet: „At the same time I must express my belief that nothing will satisfy the Roman Catholics. If this (n.l. emancipatie) be granted, unquestionably they will ask more” <sup>1)</sup>.

Niemand, die zich verdiept in de brieven en dagboekfragmenten van Newman kan aan den indruk ontkomen, dat zijn leven reeds vanaf 1824—'25, dus twintig jaar vóór zijn overgang tot de Kerk van Rome, één voortdurende worsteling geweest is. Het was een strijd, waarin hij bij velen uit zijn omgeving om raad vroeg, maar waarin hij door weinigen werd verstaan. In werkelijkheid liggen in de periode van 1824—1833 de eigenlijke beslissingen, de kiemen van heel zijn verdere ontwikkeling.

Dat Newman, zoals hij in deze periode was, zoo weinig bekend is, moet hieraan worden toegeschreven, dat vrijwel geen van zijn preeken uit dezen tijd zijn uitgegeven. Hij begint eerst de aandacht te trekken in verband met de „Oxford Movement” (1833—1845). Uit dien tijd dateeren trouwens ook al zijn Anglikaansche werken. Feitelijk waren toen de principieele beslissingen echter reeds gevallen. De heele „Oxford Movement” is voor hem niet anders geweest dan een pogen om met deze gegeven beslissingen toch nog binnen de Anglikaansche Kerk te kunnen blijven. Aanvankelijk achtte hij de mogelijkheid hiervan zelfs boven allen twijfel verheven en eerst zeer geleidelijk werd hij zich van de werkelijke situatie en de eenig mogelijke consequenties daarvan bewust. Dit is een feit, waaraan men te weinig aandacht heeft besteed, een feit van groot belang voor een juist verstaan van Newman, voor een juist oordeel ook over de „Oxford Movement” en voor een juist inzicht in de huidige situatie van de Anglikaansche Kerk en de mogelijkheden, die deze o.a. ook in oecumenisch opzicht voor de toekomst biedt.

In de periode 1824—1833 onderging Newman naast de genoemde tevens de eerste positieve invloeden, die hem op het spoor brachten van de Kerk als integreerend deel van de Openbaringswerkelijkheid van Christus. Zelfs van mannen

<sup>1)</sup> De Emancipatie van de Roomsche-Katholieken in Engeland werd een voldongen feit in 1829; in 1850 volgde het herstel van de hierarchie met Wiseman als eerste Kardinaal-Aartsbisschop van Westminster. Literatuur: Bishop Bernard Ward, *Dawn of the Catholic Revival*, 1909; *Eve of Catholic Emancipation*, 1911; Paul Thureau-Dangin, *Le Catholicisme en Angleterre au XIXe Siècle*, Paris 1909. Denis Gwynn, *A. Hundred Years of Catholic Emancipation 1829—1929*, London 1929.



als Hawkins en Whately gingen eerste stooten uit in deze richting, die echter tevens de eerste oorzaken vormden van de steeds toenemende verwijdering tusschen henzelf en Newman. Hawkins en Whately toch bleven volharden bij hun „opinions”, Newman daarentegen drong steeds verder door in de Werkelijkheid, waarvan deze „opinions” slechts een eerste en gedeeltelijk ontoereikende aanduiding waren.

Aan Hawkins dankte Newman zijn bekendheid met Sumner's „Apostolical Preaching” en daarmee o.a. ook met de leer van de „Baptismal Regeneration”. Daarnaast was het vooral Hawkins' opvatting van de waarde der traditie, die een blijvenden indruk achterliet: „He lays down a proposition, self-evident as soon as stated, to those who have at all examined the structure of Scripture, viz. that the sacred text was never intended to téach doctrine, but only to próve it, and that, if we would learn doctrine, we must have recourse to the formularies of the Church; for instance to the Catechism, and to the Creeds. He considers, that after learning from them the doctrines of Christianity, the inquirer must verify them by Scripture” <sup>1)</sup>. Whately was van dezelfde opinie. Voor Newman kon het echter niet bij deze opinie blijven: „This view, most true in its outline, most fruitful in its consequences opened upon me a large field of thought” <sup>2)</sup>.

Aan Whately dankte Newman een ander „momentous truth of Revelation” <sup>3)</sup> and that was the idea of the Christian Church as a Divine appointment and as a substantive visible body, independent of the State, and endowed with rights, prerogatives and powers of its own” <sup>4)</sup>.

Behalve Sumner's „Apostolical Preaching” las Newman ongeveer in denzelfden tijd ( $\pm$  1825) Butler's „Analogy of Religion”, een werk, dat ook in filosofisch opzicht een blijvenden indruk op hem heeft gemaakt. Tevens werd hij echter

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 112.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 113.

<sup>3)</sup> Uit den geheelen „habitus” van Newman, uit heel het verband van zijn woorden en denken, moet men afleiden, dat hij onder „truth” en „idea” meer een werkelijkheid, dan een abstracte waarheid verstaat. „A momentous truth of Revelation” beteekent „een stuk dogma of Openbarings-werkelijkheid”. Zijn gebruik van het woord „idea” wordt duidelijk uit het verband: „the idea of the Christian Church as a Divine appointment, etc.”: Het gaat voortdurend om iets concreets.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 96.

getroffen <sup>1)</sup> door den grooten nadruk, dien Butler <sup>2)</sup> legt op de zichtbare Kerk als „the oracle of truth and pattern of sanctity“, op „the duties of external religion“, en op „the historical character of Revelation“, drie nieuwe gegevens die voor Newman niet enkel de beteekenis hadden van „opinions“, van abstracte gedachten of theorieën, maar integendeel van zeer concrete elementen in de Werkelijkheid van de Kerk, die hij bezig was te ontdekken.

Deze groeiende zin voor de beteekenis van de Kerk was er verre vandaan Newmans blik te verengen, integendeel: nergens was hij verder van verwijderd dan van een bekrompen kerkisme. Aan zijn vader schrijft hij (Aug. 1824): „I have not tried to bring over any regular dissenters. Indeed, I have told them all, I shall make no difference between you and church-goers. I count you all my flock, and shall be most happy to do you a service out of church, if I cannot within it. A good dissenter is, of course, incomparably better than a bad churchman, but a good churchman I think better than a good dissenter“ <sup>3)</sup>.

De invloed van mannen als Hawkins en Whately, wier rationalistische mentaliteit hem slechts kort had kunnen bevredigen <sup>4)</sup>, begint reeds in 1826 plaats te maken voor dien van anderen. In 1826 valt de eerste ontmoeting met Richard Hurrell Froude, de „alter genius“, dien men sindsdien telkens ver-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 113.

<sup>2)</sup> Joseph Butler, *The Analogy of Religion natural and revealed to the Constitution and Course of Nature* (1st ed. 1736), edited by Gladstone, Oxford 1897. Natuur en Openbaring zijn analoog. Er is een scheppingsplan en er is een heilsplan. Beide plannen is God voortdurend bezig op analoge wijze ten uitvoer te brengen (pp. 203—207): „There is a plan of things beforehand laid out, which, from the nature of it, requires various systems of means, as well as length of time, in order to carrying on its several parts into execution. Thus, in the daily course of natural providence, God operates in the same manner, as in the dispensation of Christianity: making one thing subservient to another: this to somewhat further; and so on, through a progressive series of means, which extend, both backward and forward, beyond our utmost view. Of this manner of operation, every thing we see in the course of nature is as much an instance, as any part of the Christian dispensation“ (p. 207). Dit is een merkwaardige passage, die wel de kiem in zich bevat van Newmans latere „theory of development“. God werkt zijn heilsplan („economy“) uit door middelen. In de huidige be-deeling is dat middel de Kerk, die met haar inzettingen een integreerend deel uitmaakt van de heilseconomie (Chapter V, § 16, p. 220).

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 77.

<sup>4)</sup> Zie boven: biz. 69—71, 73.



moedt achter Newmans woorden en daden. Dawson merkt op met het oog op de latere „Tracts”: „The voice may be Newman's or Keble's or Bowden's, but the spirit is the spirit of Froude, and the flame of his selfless enthusiasm burned no less brightly for being transmitted through other minds” <sup>1)</sup>. Inderdaad: in den grond der zaak is het Froude geweest, die den brand van de „Oxford Movement” heeft ontstoken en telkens opnieuw heeft aangewakkerd; Keble, Pusey en de andere „Tractarians” brachten de brandstof aan en Newman was degene, die het geheel tot een eenheid arrangeerde en tevens trachtte den brand binnen de perken en in zijn macht te houden.

Blijkens een uiting in Froude's „Remains” beschouwde deze het als de voornaamste daad van zijn leven, dat hij (omstreeks 1828) Newman en John Keble tot elkaar had gebracht <sup>2)</sup>.

Reeds voordat Newman persoonlijk met Keble bekend was, had deze (in 1827) een bundel gedichten doen verschijnen onder den titel „The Christian Year” <sup>3)</sup>. Men beschouwt dezen bundel terecht als een van de voornaamste voorloopers van de „Oxford Movement”, omdat hierin de volheid van Christus tot uitbeelding gebracht wordt in een specifiek-kerkelijken vorm, namelijk in dien van het Kerkelijk Jaar.

Wat Butler langs filosofischen weg gedaan had, bereikte Keble langs den weg van de liturgie; beiden wekten in Newman het besef van de beteekenis van het „Sacrament” als Openbaringsvorm, of in de woorden van Newmans Apologie de beteekenis van „the doctrine that material phenomena are both the types and instruments (let op dit „both”) of real things unseen, — a doctrine, which embraces in its fulness, not only what Anglicans, as well as Catholics, believe about Sacraments properly so called; but also the article of „the Communion of Saints”; and likewise the Mysteries of the faith” <sup>4)</sup>.

Hurrell Froude overtrof in zooverre als leerling van Keble zijn leermeester, dat hij zijn aandacht niet uitsluitend beperkte tot het kerkelijk-liturgisch leven van de kerk, waartoe hij behoorde, maar deze — wat voor een Anglikaan van die dagen

<sup>1)</sup> Dawson, *op. cit.*, p. 84.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 120.

<sup>3)</sup> Opnieuw uitgegeven o.a. in Methuen's „The Library of Devotion”: John Keble, *The Christian Year*, London 1898 (sindsdien vele malen herdrukt).

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 120.

iets zeer ongewoons was — ook uitstrekke over dat van de Kerk van Rome. Newman geeft in zijn Apologie <sup>1)</sup> een lange opsomming van Froude's „paapsche stoutigheden”, waarmee hij het in dien tijd volstrekt niet altijd eens was, maar die hem toch reeds vanaf de eerste kennismaking met Froude ongemerkt hebben beïnvloed. De gevolgen daarvan vat hij zelf aldus samen: „He made me look with admiration towards the Church of Rome, and in the same degree to dislike the Reformation. He fixed deep in me the idea of devotion to the Blessed Virgin, and he led me gradually to believe in the Real Presence” <sup>2)</sup>. Ook dit speelde zich af reeds vóór het begin van de „Oxford Movement”. Intusschen bleef nog langen tijd de overtuiging bij Newman hangen, dat de Roomsche Kerk, ofschoon wel deel van de ware Kerk, toch ook in dienst stond van den Antichrist. Het is, zooals Dawson terecht opmerkt, de jarenlange intieme omgang met Froude geweest, die hem er eindelijk toe gebracht heeft deze gedachte voor goed uit zijn bewustzijn te bannen. „This strange imagination, dark with the accumulated hatred and suspicion of centuries of religious warfare, had an extraordinary hold on Newman, and it was the last and not the least of Hurrell Froude's services to the Oxford Movement that he helped to free the mind of his friend from this obsession” <sup>3)</sup>.

Zoover zijn wij echter nog niet in de jaren van Newmans eerste kennismaking met Froude. Men kan alleen zeggen, dat er in de brieven sedert 1828 hoe langer hoe meer passages voorkomen, die erop wijzen, dat het vraagstuk van de Kerk meer en meer beslag ging leggen op Newmans denken. Zoo schrijft hij in Februari 1829: „I was much struck with this evening's first lesson <sup>4)</sup>. It seemed to apply to the Church. You know I have no opinion about the Catholic Question (de kwestie van de Emancipatie), and now it is settled <sup>5)</sup>” I shall perhaps never have one (een merkwaardige zin uit de pen van een toekomstig kardinaal!); but still, its passing is one of the signs of the times, of the encroachment of Philosophism

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 125 sq.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 126 sq.

<sup>3)</sup> Dawson, *op cit.*, p. 109.

<sup>4)</sup> In den dienst van „Morning” en „Evening Prayer” worden volgens kerkelijk vastgesteld rooster elken dag twee „lessen” gelezen: een uit het Oude en een uit het Nieuwe Testament. De hier bedoelde les moet volgens de „lectionary” geweest zijn uit Jes. 64.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 72.



and Indifferentism in the Church (n.l. in de Kerk van Engeland)" <sup>1)</sup>.

Newmans bezwaar was dus niet in de eerste plaats gericht tegen de emancipatie als zoodanig, maar tegen de mentaliteit en de motieven, waaruit deze aan de zijde van den Staat en de Kerk geboren was. Dat het de beginselen van het liberalisme waren, die tot de emancipatie hadden geleid: daartegen had Newman bezwaar. „Christianity is of faith, modesty, lowliness, subordination; but the spirit at work against it is one of latitudinarianism, indifferentism, and schism; a spirit which tends to overthrow doctrine as if the fruit of bigotry and discipline — as if the instrument of priestcraft" <sup>2)</sup>. Hier liggen Newmans sympathieën aan de zijde van het Katholicisme tegenover het Anglikaansch liberalisme. De Calvinistische invloeden, in vroeger jaren ondergaan, beginnen zich te vermengen met den invloed van Froude: „It is no reply to say that the majesty of truth will triumph", — zoo gaat hij verder in denzelfden brief — „for man's nature is corrupt; also, even should it triumph, still this will only be ultimately, and the meanwhile may last for centuries. Yet I do still think there is a promise of preservation to the Church; and in its Sacraments . . . there are such means of Heavenly grace, that I do not doubt it will live on in the most irreligious and atheistical times". Hier ontmoeten we voor het eerst bij Newman de Kerk (voor hem in Engeland de „Church of England") als bolwerk tegen liberalisme en ongelooft.

Een paar dagen later neemt hij in een anderen brief hetzelfde onderwerp op. Met het oog op Newmans lateren overgang tot de Kerk van Rome is het van belang ook uit dezen brief een citaat te geven: „I look upon the granting of the Catholic claims not so much in itself as in the principle and sentiments of which it is an indication. It is carried by indifference and by hostility to the Church . . . and though I am used to think the country has not much to dread from Romanistic opinions (the danger seeming to be on the side of infidelity) yet there is a general impression . . . that infidelity and Romanism are compatible, or rather connected with each other" <sup>3)</sup>. Newman ziet hier dus verband tusschen het ongelooft in specifiek Roomsche landen en het wezen van het Roomsche

<sup>1)</sup> *Lett. I*, p. 174. sq.

<sup>2)</sup> *Lett. I*, p. 179.

<sup>3)</sup> *Lett. I*, p. 180 sq.

Katholicisme. Zijn conclusie is: „All these things being considered, I am clearly in principle an anti-Catholic; and if I do not oppose the Emancipation, it is only because I do not think it expedient, perhaps possible, so to do”.

Niet alleen in de brieven, maar ook in de preeken uit de jaren 1828 en daarna duikt het onderwerp van de Kerk en de Sacramenten op. Uit de periode vóór 1833 zijn slechts enkele preeken over, die opgenomen zijn in de 8 deelen der „Parochial and Plain Sermons”. De oudste daarvan dateert uit Juni 1828 en handelt over den kinderdoop <sup>1)</sup>. Newman geeft toe, dat de Schrift niet uitdrukkelijk zegt, dat kinderen behooren gedoopt te worden. De Bijbel is niet een boek, waarin alles reeds van te voren en eens en voor goed is vastgelegd: „No; Scripture has not undertaken to *tell* us every thing but merely to give us the means of *finding* everything” <sup>2)</sup>. Dergelijke onderscheidingen zijn typeerend voor Newmans denken. Deze gawe om in de Schrift te ontdekken, wat er implicite in opgesloten ligt, komt niet toe aan den enkeling „for and by himself”. Wanneer de Schrift voorzegt (Jes. 54<sup>18</sup>), dat de tijden van het Evangelie tijden zullen zijn van licht en vrede voor „al uwe zonen”, dan vraagt Newman: „wiens of wier zonen” en antwoordt: „die van de Kerk”: „Surely it is a time of light, if we come to the Church for information; for she has ever spoken most clearly on the subject” <sup>3)</sup> (in casu: den kinderdoop). Hij is hier dus reeds zoover gevorderd, dat hij den maatstaf voor schrift-exegese niet meer ontleent aan eigen oordeel, maar aan dat van „de Kerk”.

Een tweede overtuiging, die in denzelfden preek tot uiting komt, is deze, dat het bij het Sacrament niet enkel gaat om een uitwendig teeken van iets, dat ook buiten en onafhankelijk van het Sacrament bestaat, maar om een zeer reële gawe, die in en door het Sacrament wordt geschonken: „Christ's religion has no fellowship with bare forms, and nowhere encourages mere outward observances” <sup>4)</sup>. Ware dit zoo, dan zou de kinderdoop geen zin hebben en zou men alleen diegenen behooren te doopen, die zelve den zin en beteekenis van de symbolische handeling verstaan; wat alleen voor volwassenen kan gelden. Zoo is het echter met den Doop niet gesteld: „We are

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, Vol. VII, pp. 219 sqq. Vgl. boven: blz. 69.

<sup>2)</sup> P. P. *Serm.*, VII, p. 221.

<sup>3)</sup> P. P. *Serm.*, VII, p. 221.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 228.



miserably fallen creatures, we are by nature corrupt, — we dare not talk even of children being naturally pleasing in God's sight. And if we wait till children are in a condition to bring something to God in payment (so to say) of His mercy to them, till they have faith and repentance, they never will be baptized; for they will never attain to that condition" <sup>1)</sup>. Er is hier tweecërlei gevaar: of, dat de Doop telkens wordt uitgesteld, omdat men nog geen voldoende geloof en berouw bij zich bespeurt, of, dat men — wat erger is — geloof en berouw finzeert om gedoopt te kunnen worden. Newman heeft hier doorzien het gevaar van het subjectieve element, dat velen ten onrechte aanzien voor een bewijs van echte vroomheid. Hij heeft ontdekt, dat het in den Doop gaat om een genadedaad van Godswege, een daad van vernieuwing en wedergeboorte, die genezend ingrijpt onmiddellijk aan den aanvang van den aardschen loopbaan van iederen mensch: „To defer Baptism till persons actually have repentance and faith is refusing to give medicine till a patient begins to get well" <sup>2)</sup>.

Van de preeken over de Kerk dateeren er twee uit het eind van 1828: een over „de eenheid van de Kerk" <sup>3)</sup> en een over „onderwerping onder het gezag van de Kerk" <sup>4)</sup>. Ten slotte is er uit deze periode nog een preek over „de ceremoniën van de Kerk" <sup>5)</sup>, gehouden op 1 Januari 1831 in verband met de viering van de „Besnijdenis des Heeren" op den achtsten dag na Kerstmis.

De gedachten over de Kerk, die reeds in deze preeken tot uitdrukking komen, kan men als volgt samenvatten:

1. De Kerk is het Koninkrijk van Christus op aarde; de leden der Kerk zijn de onderdanen van den Christus-Koning <sup>6)</sup>.

2. Christus wil de zijnen op aarde door een zichtbaren band tot Eén Lichaam vereenigen; afscheiding van de Kerk beteekent derhalve ongehoorzaamheid aan den wil van Christus <sup>7)</sup>.

3. De eenheid van de aardsche, zichtbare Kerk heeft Christus zelve vastgelegd in den naam van Petrus: „In St. Peter, who is there (n.l. in Mt. 16<sup>18</sup>) made the rock on which the

<sup>1)</sup> P. P. Serm., VII, p. 224.

<sup>2)</sup> Op. cit., p. 224.

<sup>3)</sup> P. P. Serm., Vol. VII, pp. 230 sqq.

<sup>4)</sup> P. P. Serm., Vol. III, pp. 190 sqq.

<sup>5)</sup> P. P. Serm., Vol. II, pp. 69 sqq.

<sup>6)</sup> P. P. Serm., VII, p. 230.

<sup>7)</sup> Op. cit., VII, p. 230.

Church is founded, we see, as in a type, its unity, stability, and permanence. (Men lette op dit „as in a type”). It is set up in one name, not in many, to show that it is one; and that name is Peter, to show that it will last” <sup>1)</sup>.

4. De eenheid van de christenen dreigt een schijneenheid te worden, tenzij „as far as may be, Christians should live together in a visible society here on earth, not as a confused unconnected multitude, but united and organized one with another, by an established order, so as evidently to appear and to act as one” <sup>2)</sup>. De formuleering bewijst, dat deze van Newman zelf is; dat het hier betreft een eigen persoonlijk verworven grondovertuiging lijnrecht tegen de evidente werkelijkheid in. Het betreft hier niet een van de Kerk op gezag overgenomen leerstuk, maar een overtuiging, die onmiddellijk gebaseerd is op de gedachtenwereld van de Schrift: „the very earnestness with which Scripture (!) insists upon a spiritual unseen unity at present, and a future unity in heaven, of itself directs a pious mind to the imitation of that unity visible on earth; for why should it be so continually mentioned in Scripture (!) unless the thought of it were intended to sink deep into our minds, and direct our conduct here” <sup>3)</sup>. Hier openbaart zich opnieuw Newmans afkeer van woorden, die niet ten volle een werkelijkheid dekken. Als de Schrift het over eenheid heeft, dan bedoelt ze een daadwerkelijke eenheid, die hier op aarde het praktisch gedrag der christenen dient te bepalen. Geen eenheidsbelijdenis bij daadwerkelijke tweedracht en gescheidenheid. Van Roomschen invloed kan hier geen sprake zijn; het is uitsluitend de Schrift, die, gegeven de nuchtere werkelijkheidszin en de volstrekte ernst van Newman, hem tot deze overtuiging heeft geleid.

5. De noodzakelijkheid van Christelijke Eenheid is onmiddellijk gegeven met het door Christus zelve ingestelde Sacrament van den Doop: „Baptism is a visible rite confessedly; and St. Paul tells us that, by it, individuals are incorporated into an already existing body” <sup>4)</sup>. Het zijn in het bijzonder de woorden van 1 Cor. 12<sup>13</sup>, die Newman tot deze overtuiging brengen. De Schrift dwingt hem.

6. Christus heeft de eenheid van Zijn Kerk gewaarborgd

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 231. Blijkbaar volgt Newman hier Cyprianus, *De catholicae ecclesiae unitate*, Cap. 4.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 234.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 234.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 235.



door de opzettelijke en doelbewuste schepping van „het Ambt”, d.w.z. door „the appointment of rulers and ministers, entrusted with the gifts of grace, and these in succession. The ministerial orders (ambtsbedieningen) are the ties which bind together the whole body of Christians in one; they are its organs, and they are moreover its moving principle” <sup>1)</sup>. Newman tracht dit uitvoerig aan te toonen ook al weer uitsluitend uit de Schrift. Zonder continuïteit van het Ambt geen continuïteit van de Kerk door de eeuwen heen, geen eenheid, die alle landen en tijden omvat: „If a ministry be a necessary part of the Gospel Dispensation, so must also a ministerial succession be” <sup>2)</sup>. De kiem van latere moeilijkheden ligt onmiskenbaar in het hier nog naïef aanvaarde feit: „the fact, that to this day the ministers of the Church universal are descended from the very Apostles. Amid all the changes of this world, the Church built upon St. Peter and the rest has continued until now in the unbroken line of the ministry” <sup>3)</sup>.

7) Eenheid en gemeenschap zijn ondenkbaar zonder regel, orde en tucht. „Obedience to the rule of order is everywhere enjoined in Scripture; obedience to it is an act of faith” <sup>4)</sup>. Dit organisme, waarin regel, orde en tucht heerschen, is de Kerk op aarde: een objectief gegeven Werkelijkheid, wier ontstaan en bestaan gegrond zijn in den wil, het woord, den daad van Christus. Daarom is de Kerk tegelijk object en toetssteen van geloof, afgezien nog hiervan, dat het ook de Kerk zelve is, waarin en waardoor het geloof wordt gewekt. Of iemands geloof werkelijk „geloof” is, blijkt hieruit of hij al dan niet de Kerk hoort en gehoorzaamt, de Kerk, wier regel, orde en tucht uit Christus is: „Were there ten thousand objections to it, yet, supposing unity were clearly and expressly enjoined by Christ, faith would obey in spite of them” <sup>5)</sup>.

Duidelijker formuleert Newman het verband tusschen geloof en Kerk in een andere preek uit dezelfde maand: „Submission to Church Authority”. De vraag of ambt, successie, sacrament, ritus en ceremonieel dan niet enkel uitwendige

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 237 sq.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 239 sq.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 240. Hier verstaat Newman onder „the Church built upon St. Peter” natuurlijk niet uitsluitend de Roomsche Kerk. Men lette bovendien op de toevoeging: „St. Peter and the rest”.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 240.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 240.

vormen zijn, beantwoordt hij als volgt: „We call it a form, only so long as we refuse to walk by faith, which dispenses with things visible. Faith sees things not to be forms, if commanded, which seem like forms; it realizes consequences” <sup>1)</sup>). Hier ligt juist de eigenlijke oorzaak van de verscheurdheid van de Kerk, niet dat er te weinig geloof is, genomen in den buitenkerkelijken, individualistischen zin, maar, dat voor louter vorm wordt aangezien, wat in werkelijkheid een groot mysterie is van onvergankelijke beteekenis: „Now multitudes both in and without the Church, have set it up on high as a great discovery, and glory in it as a great principle, that forms are worth nothing. They allow themselves to wander about from one communion to another, or from church to meeting-house, and make it a boast that they belong to no party and are above all parties” <sup>2)</sup>). Hier legt Newman reeds den vinger op de wonde plek van een valsche oecumeniciteit, die niet terugvoert naar de werkelijke Eenheid van de Kerk, maar die integendeel den weg baant tot een steeds verder voortwoekerende zelfontbinding.

Newmans nuchtere werkelijkheidszin maakt het hem onmogelijk om een abstracte schijneenheid begripmatig te construeeren en om te doen, alsof de Kerk werkelijk Eén is, terwijl de verdeeldheid zich dagelijks op zoo tastbare wijze aan hem opdringt. Vroeger moge de Kerk werkelijk Eén geweest zijn: „„But now all this beauty of Jerusalem is miserably defaced. That vast Catholic body, „the Holy Church throughout all the world” <sup>3)</sup> is broken into many fragments by the power of the Devil. . . . Some portions of it are altogether gone, and those that remain are separated from each other. We are the English Catholics; abroad are the Roman Catholics, . . . elsewhere are the Greek Catholics, and so on” <sup>4)</sup>).

Op hetzelfde oogenblik als Newman de werkelijkheid van de Kerk ontdekt en de vreugde over deze ontdekking ons nog uit de eerste „kerkpreeken” tegenstraalt, ontdekt hij haar als een gevallen werkelijkheid. Soms worden beide kanten als in één adem genoemd:

„When men split the one Church of Christ into fragments, they are doing their part to destroy it altogether”.

<sup>1)</sup> *P. P. Sermon*, III, p. 195.

<sup>2)</sup> *P. P. Sermon*, VII, p. 240. Cp. *Loss and Gain*, p. 354.

<sup>3)</sup> Een citaat uit den Engelschen (Prayer Book) tekst van het „Te Deum”.

<sup>4)</sup> *P. P. Sermon*, III, p. 191.



„The Church of Christ. . . . is not an institution of man, not a mere political establishment, not a creature of the state, depending on the state's breath, made and unmade at its will, but it is a Divine society, a great work of God, a true relic of Christ and his Apostles. . . . a bequest which He has left us, and which we must keep for His sake; a holy treasure which. . . . looks like a thing of earth, and is exposed to the ill-usage and contempt of the world, but which. . . . displays to-day and to-morrow, and the third day, its miracles, as of mercy so of judgment” <sup>1)</sup>. Dit is geloof in de Kerk ondanks de nuchtere werkelijkheid, maar tevens zóó, dat berusting in deze laatste is uitgesloten, zóó, dat op de een of andere wijze een spoedigen uitweg móét worden gevonden.

Men bemerkt, hoe weinig het bij Newman gaat om abstracte begrippen, om een „kerkbegrip”, hoezeer het hem te doen is om concrete, tastbare Werkelijkheid. Het is merkwaardig, dat niet reeds deze preeken het vuur van de „Oxford Movement”, de beweging van de wederontdekking en wederopbouw van de Kerk en in het bijzonder van het protest tegen de algemeen gangbare opvatting van de Kerk van Engeland als Staatsinstelling <sup>2)</sup>, heeft doen ontbranden, maar dat de eerste stoot tot een gemeenschappelijke actie eerst uitging van Keble's „Assize Sermon” in 1833.

Wanneer ten aanzien van de zichtbare eenheid van de Kerk wordt opgemerkt, dat zulk een eenheid slechts formeel is, antwoordt Newman reeds in 1829: „to say that Church-union is a form, is no disparagement of it; forms are the very food of faith” <sup>3)</sup>. Wanneer gevraagd wordt: „What are forms, so that our hearts are one”, dan doorziet Newman het ongerijmde van de vooronderstelling, dat zoiets mogelijk zou zijn, immers „there cannot be a like heart and spirit, from the very nature of the case, between us and them” <sup>4)</sup>, for obedience to the Church is one part of our spirit. Those who think much of submission to her authority, as we do, plainly do differ in spirit from those who think little of it” <sup>5)</sup>. Men lette op dit „plainly”, dat op-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 242.

<sup>2)</sup> De z.g. „Establishment”: „the Church as established by Law”.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 195. Er kan niet met genoeg nadruk gewezen worden op dezen voor Newman zoo karakteristieken samenhang tusschen geloof en vorm. De „vorm” is bij hem veel meer dan enkel vorm.

<sup>4)</sup> „Between us and them”, n.l. tusschen hen, die tot de Kerk behoren en de „dissenters”, die er buiten staan.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 196.

nieuw de uitdrukking is van dien nuchteren werkelijkheidszin, die aan alle eenheidsillusie den bodem inslaat.

Wat ligt ten slotte aan de onmisbaarheid van de Kerk met haar autoritatieve Ambten en Sacramenten anders ten grondslag dan de noodzakelijkheid van een onfeilbare waarborg inzake de Geloofsopenbaring. Ook dit was reeds in 1829 een element in Newmans overtuiging ten aanzien van de Kerk: „If individual teachers were infallible, there would be no need of order and rule at all” <sup>1)</sup>. Orde, regel en tucht in de Kerk dienen als grondslag voor een onfeilbare overlevering en interpretatie van de volle Openbaringswerkelijkheid. „If we had a living Head upon earth, such as once our Saviour was with His disciples, teaching and directing us in all things, the visible Church might so far be dispensed with” <sup>2)</sup>. Nu is er echter een andere wijze nodig „of securing the stability (hier wordt nog niet gesproken van „infallibility”) of sacred Truth. The whole body of Christians thus becomes the trustees of it, and (ziehier het beginsel der traditie) in fact, have, thus age after age transmitted it down to ourselves” <sup>3)</sup>.

Zelfs het eigenlijke doel, waarmee Newman in 1870 zijn „Grammar of Assent” heeft geschreven, n.l. om aan te toonen, hoe zekerheid van geloof, hoe een werkelijke instemming met het geloof der Kerk mogelijk is voor de eenvoudige, ongelletterde menschen, die over generlei capaciteiten beschikken om de gronden van hun geloof filosofisch en wetenschappelijk te onderzoeken, zelfs dit doel kondigt zich reeds aan in 1829, als Newman zegt: „Let us be less selfish than to think of ourselves only. Let us look out upon the whole community, the poor, the ignorant, the wayward, and the mistaken” <sup>4)</sup>. Het gaat in de Christusopenbaring niet om iets, dat voor enkele bevoorrechte elieten bestemd is, die geoeffend zijn in filosofisch denken, maar het gaat om een kennis, waarvan voor ieder mensch het leven afhangt, een kennis, waarvan ieder mensch dus volstrekt zeker moet kunnen zijn, wil ze werkelijke beteekenis hebben. Het gaat om een Werkelijkheid, die niet langs den weg van langdurige en moeitevolle studie bereikt kan worden, maar die op een geheel andere, een geheel bijzondere wijze tot de menschheid van alle eeuwen en plaat-

1) *P. P. Serm.*, III, p. 198.

2) *Op. cit.*, p. 198.

3) *Op. cit.*, p. 199.

4) *P. P. Serm.*, III, p. 199.



sen gebracht wordt, n.l. door middel van de Kerk. Deze is zelve een inhaerent bestanddeel van die Openbaringswerkelijkheid van Christus, waarvan zij het door Christus geschapen Openbaringsorgaan is. Daarom geen geloofskennis (hier wordt niet gedacht aan dat Godsvertrouwen der profeten en godsdienststichters, zooals dat ook buiten het Christendom is te vinden) zonder onderwerping aan het gezag, waarmee de Openbaring door middel van de Kerk tot ons komt. Ook dit was reeds Newmans overtuiging in 1829.

Newman heeft zich dus reeds vroeg bezig gehouden met het onderwerp van de eenheid en met dat van het gezag van de Kerk. Een derde onderwerp, dat hem reeds in dezen tijd bezighield, was dat van de noodzakelijkheid van ceremoniën. Ook hier baseert hij zijn overtuiging uitsluitend op de Schrift. Hij gaat tot in bijzonderheden na, hoe Jezus en zijn discipelen, en later Paulus en de andere Apostelen zich gedroegen ten opzichte van ceremonieele handelingen en voorschriften en komt tot de conclusie: „Now from this obedience to the Jewish Law, enjoined and displayed by our Blessed Lord and His Apostles, we learn the great importance of retaining those religious forms to which we are accustomed, even though they are in themselves indifferent” <sup>1)</sup>.

Het is echter niet voldoende te weten, dat ceremonieele vormen noodzakelijk zijn, men moet ook weten op grond waarvan en waartoe. Het gaat in den godsdienst, zegt Newman, over drieërlei zaken: „matters of faith”, „matters of moral duty” en „matters of form” <sup>2)</sup>. De eerste worden ons geopenbaard door goddelijke inspiratie, de tweede door het geweten, de derde door traditie. Ook in dit derde geval betreft het een stuk Openbaringswerkelijkheid, ofschoon deze (Newman voegt het er uitdrukkelijk aan toe) niet uit de Schrift kan worden gekend: „Matters of form He (God) reveals to us by tradition and long usage, which bind us to the observance of them, though they are not enjoined by Scripture” <sup>3)</sup>. Er kan hier van Roomschen invloed nog geen sprake zijn. Newman is tot al deze fundamenteele overtuigingen gekomen direct vanuit de Schrift zelve. De Schrift impliceert de noodzakelijkheid van de Kerk,

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 71.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 73.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 73. Ook hierin ligt een heenwijzing naar Newmans latere „theory of development”. Achter de traditie ligt de Openbaringswerkzaamheid Gods. Traditie is de vorm, waaronder de Eeuwige Werkelijkheid zich „omzet” in vormen van den tijd. Zie ook *Ap.* 128.

immers: „Scripture tells us *what* to believe, and *what* to aim at and maintain, but it does not tell us *how* to do it <sup>1)</sup>. Hij geeft voorbeelden ervan, hoe de Kerk er móét zijn om aan te vullen dat, wat de Schrift slechts in algemeenen zin gebiedt. B.v. „Our Lord has instituted two Sacraments, Baptism and the Lord's Supper; but has not told us, except generally, with what forms we are to administer them” <sup>2)</sup>. Hieruit trekt hij niet de conclusie, dat deze vormen derhalve slechts tot de adiaphora zouden behooren; neen, deze vormen zijn organen, die voor het functioneeren van het „Openbaringsleven” niet slechts noodzakelijk zijn, maar ook spontaan van uit dit leven gevormd zijn en wel in innerlijken samenhang daarmee en onderlingen samenhang met elkaar en met heel het organisme van de Kerk, waarvan zij de afzonderlijke organen zijn. Ook dit aannemen van een vasten vorm, deze uitgroei tot vollen wasdom, is niet menschenwerk, maar „Openbaring”, die Openbaring, waarvan de Kerk zelve het Openbaringsorgaan is. Ook de vormen zijn niet „toevallig”; zij hangen ten nauwste samen met de innerlijke zijde der Openbaring.

Dit verband drukt Newman als volgt uit: „The Bible then may be said to give us the *spirit* of religion; but the Church must provide the *body* in which that spirit is to be lodged” <sup>3)</sup>. Zoo ook in het bijzonder, wat betreft het liturgisch leven en het gebedsleven in gemeenschap met de Kerk: „Scripture gives the spirit, and the Church the body to our worship” <sup>4)</sup>. Wie de vormen, de door de traditie geschonken en geheiligde concrete handelingen, veronachtzaamt, eindigt weldra bij veronachtzaming van den godsdienst zelve. Want „Religion must be realized in particular acts, in order to its continuing alive. . . . There is no such thing as abstract religion” <sup>5)</sup>. Hier blijkt weer, hoe zeer Newman oog heeft voor de beteekenis van het reële, liever „gerealiseerde”, voor het concrete, waarin het abstracte zich moet kunnen verwerkelijken. De consequentie is, dat „no one can really respect religion, and insult its forms. Granting that the forms are not immédiately from God, still long use has made them divine to us; for the spirit of religion has so penetrated and quickened them, that to destroy them is, in

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 73.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 74.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 74.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 74.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 74.



respect to the multitude of men, to unsettle and dislodge the religious principle itself <sup>1)</sup>).

Omgekeerd ligt hier ook de oorzaak van de aanvallen, die de Kerk zoowel van de zijde van de wereld als van de zijde van een hypergeestelijke schijnvroomheid, die echter de Werkelijkheid der Openbaring met haar concrete consequenties tracht te ontloopen, onafgebroken te verduren heeft. Indien men in de Kerk werkelijk een dooden vorm zag, zou men haar eenvoudig negeeren, maar integendeel: „this is why the Church itself is attacked, because it is the living form, the visible body of religion; and shrewd men know that when it goes, religion will go too.... Rites which the Church has appointed, and with reason — for the Church's authority is from Christ, — being long used, cannot be disused without harm to our souls” <sup>2)</sup>).

Na deze analyse van Newmans eerste preeken over de Kerk zij nog gewezen op één invloed van beteekenis in de periode vóór de „Oxford Movement”. In 1830 vatte Newman het plan op tot het schrijven van een werk over de eerste oecumenische concilies. Zijn voorstudies brachten hem in aanraking met de oud-christelijke theologie van Alexandrië: „The broad philosophy of Clement and Origen carried me away.... Some portions of their teaching, magnificent in themselves, came like music to my inward ear, as if the response to ideas, which, with little external to encourage them, I had cherished so long” <sup>3)</sup>. Hier spreekt Newman duidelijk uit, dat de invloeden van buiten af eerst naderhand steun gaven aan wat hij uit eigen aandrang reeds ontdekt had. De Kerk is de sacramenteele openbaringsvorm van een hogere Werkelijkheid: „Holy Church in her sacraments and her hierarchical appointments, will remain, even to the end of the world, only a symbol of those heavenly facts which fill eternity. Her mysteries are but the expressions in human language of truths to which the human mind is unequal” <sup>4)</sup>. De woorden „only” en „but” in deze zinnen duiden de grens aan, waaraan Kerk en Sacrament als tijdruimtelijke en slechts voorloopig voor deze wereld gegeven vormen gebonden zijn.

De jaren 1828—1832 maakten voor goed een eind aan elke

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 75. (Newman denkt altijd aan „the multitude of men”).

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 77.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 128.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 128 sq.

neiging om de beginselen van het opkomend liberalisme ook maar voor het geringste deel te aanvaarden. Integendeel: Newman voorzag een strijd op leven en dood tusschen het Liberalisme en de Kerk. Uitdrukkelijk verklaart hij in zijn Apologie, dat hij er reeds in 1832 ten volle van overtuigd was, dat in dezen komenden strijd (zoo geheel verschillend in karakter van iets ook maar, dat de reformatoren hadden kunnen voorzien) de reformatorische beginselen niet meer bij machte zouden blijken om de Kerk te redden: „I felt affection for my own Church, but not tenderness; I felt dismay at her prospects, anger and scorn at her do nothing perplexity. . . . As to leaving her, the thought never crossed my imagination; still I ever kept before me that there was something greater than the Established Church, and that that was the Church Catholic and Apostolic, set up from the beginning, of which she (de Engelse Kerk) was but the local presence and the organ. She was nothing, unless she was this. She must be dealt with strongly, or she would be lost. There was need of a second Reformation” <sup>1)</sup>.

Het is duidelijk, dat wij hier aan het eind zijn gekomen van de eerste ontwikkelingsphase in het kerkelijk-godsdienstig leven en denken van Newman. Het was noodig om deze phase nauwkeurig te analyseeren, ten eerste omdat ze de kiemen in zich bevat van de verdere ontwikkeling en ten tweede, omdat gewoonlijk aan deze phase — die gelegen is vóór Newmans openbaar optreden en vóór de publicatie van zijn eerste geschriften — weinig aandacht wordt besteed.

Voortaan zou de vraag naar de Kerk in het centrum staan van zijn denken en doen. Dit was reeds in 1832, dus vóór het begin van de „Oxford Movement” een uitgemaakte zaak en wij hebben tot nu toe gezien, hoe en onder welke invloeden het hiertoe is gekomen.

Tegen het eind van 1832 vergezelde Newman Hurrell Froude en diens vader op een reis naar het Middellandsche Zeegebied: Malta, de eilanden voor de Westkust van Griekenland, Sicilië, Napels, Rome. Terwijl de Froudes hun reis voortzetten via Zwitserland terug naar Engeland, zonderde Newman zich af om opnieuw naar Sicilië te gaan, daartoe gedreven door dien onweerstaanbaren drang naar eenzaamheid, die hem van tijd tot tijd plotseling kon overvallen. Reeds vanuit Rome had hij aan zijn moeder geschreven: „I had suffered much from

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 132.



being so much with strangers for five or six weeks, and I wished to be left alone, as the only remedy of my indisposition". Eenzaamheid <sup>1)</sup> behoorde tot de noodzakelijke levensbehoefden van Newman; het was zijn voornaamste geneesmiddel: „all I wanted in order to recruit myself was perfect solitude" en hij voegt eraan toe: „You know I can be very earnest in entreating to be left alone". <sup>2)</sup>

Zoo onttrok hij zich dan ook enkele weken later aan het gezelschap van zijn vrienden tot een eenzaam verblijf op Sicilië in de maanden April en Mei 1833. Dit is de tweede periode in Newmans leven, waarin hij zich overmeesterd voelde door een hogere Werkelijkheid: een ervaring, die voor goed een levensperiode afsloot en hem tegen wil en dank in een nieuwe richting dreef. Het geldt hier een specifiek mystieke ervaring, hierdoor gekenmerkt, dat ze onverwacht komt en zich met onweerstaanbare kracht aan het bewustzijn opdringt om daarin een activiteit te ontladen, die alle uitwendige moeilijkheden overwint en zich vastberaden blijft richten op de vervulling van de taak, die zij zich gesteld ziet <sup>3)</sup>. Het gold hier bij Newman een innerlijke crisis en doorbraak, zooals hij reeds eenmaal beleefd had in 1816, maar die ditmaal samenviel (en ook dit is voor mystici veelal kenmerkend) met een ernstige ziekte. Zijn genezing beteekende tegelijk de aanvang van een nieuwe levensphase met een nieuwe van God opgelegde levenstaak.

Wat ons echter in verband met ons onderwerp het meest interesseert, is de indruk, dien de Roomsche Kerk in haar Zuid-Europeesche gedaante op Newman gemaakt heeft. In zijn Apologie zegt hij weinig hierover: „We kept clear of Catholics throughout our tour" <sup>4)</sup>. Alleen vermeldt hij een incidenteel gesprek met den deken van Malta en met een abt in Rome en een kort bezoek aan Wiseman, die toen nog rector was van het Engelsche „College". Slechts eenmaal woonde hij een dienst

<sup>1)</sup> Zie boven: blz. 57, 58.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 332.

<sup>3)</sup> De maatstaf, die bepaalt, of men in een gegeven geval met „mystiek" of met een gevoelsstemming te maken heeft, is hierin gelegen, of de nawerking duurzaam is. Vgl. Paulus' mystieke ervaring op den weg naar Damaskus en zijn getuigenis voor Agrippa (Hand. 9<sup>3-6</sup>, Hand. 26<sup>12-19</sup>). Terwijl stemmingen veelal berusten op schijn en in elk geval slechts verband houden met de buitenste lagen van het bewustzijn, ligt aan alle echte mystiek een „bovennatuurlijke" Werkelijkheid ten grondslag, die — veelal met geweld — doordringt tot in de diepste diepte van het bewustzijn en daar een blijvenden omkeer teweegbrengt.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 133.

bij om, zooals hij zegt, het Miserere te hooren zingen in de Donkere Metten in de week voor Paschen. Zijn indrukken waren overigens van oppervlakkigen aard: „I saw nothing but what was external; of the hidden life of Catholics I knew nothing” <sup>1)</sup>).

Toch moet de Kerk van Rome en de vraag naar de mogelijkheid van hereeniging hem sterker hebben bezig gehouden, dan men uit zijn Apologie zou afleiden. Dit blijkt overtuigend uit het omvangrijke brievenmateriaal <sup>2)</sup>, dat betrekking heeft op de Middellandsche Zee-reis, alsook uit de beschouwingen, die hij begin 1836 in de „British Magazine” publiceerde onder den titel van „Home Thoughts Abroad” <sup>3)</sup> en die men moet beschouwen als de neerslag van de indrukken in Rome ontvangen.

Gezien het feit van Newmans lateren overgang tot de Kerk van Rome, is het van belang om na te gaan van welken aard deze indrukken geweest zijn. Over het algemeen gaven ze hem zulk een somberen kijk op het peil van het kerkelijk-gods-dienstig leven, dat hem de vrees overviel, dat het met het christendom wel eens spoedig gedaan kon zijn: „I am impressed with a sad presentiment, as if the gift of truth when once lost was lost for ever. And so the Christian world is gradually becoming barren and effete, as land which has been worked out and has become sand. We have lasted longer than the South, but we too are going, as it would seem” <sup>4)</sup>).

Wat ons bij de lezing van de bedoelde brieven en nabetrachtingen het meest treft, is de objectiviteit, waarmee Newman de kerkelijke wereld van het Zuiden heeft waargenomen en beschreven, de volstrekte afwezigheid van elke neiging om uit sympathie den toestand te idealiseeren of uit antipathie en vooroordeel uitsluitend de donkere trekken te teekenen. Hier als altijd legt hij die combinatie van openheid, waarheidszin en omzichtigheid aan den dag, die de noodzakelijke voorwaarde is voor elke vordering op den weg tot een onpartijdig en juist oordeel. Zijn brieven geven uitdrukking aan de gevoelens, die de „nuchtere werkelijkheid” bij hem opwekte, maar parallel daarmee loopt de vraag, waarvoor hij zich door de Kerk van

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 134.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, pp. 248—378.

<sup>3)</sup> Later onder het opschrift „How to accomplish it”, ondergebracht in Newmans „*Discussions and Arguments on various subjects*”, ed. Longmans, London 1924, pp. 1 sqq.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 295.



Rome gesteld zag: de vraag naar de legitimatiebewijzen van de Kerk van Engeland als zelfstandig deel van de Kerk van Christus. Het zal — zooals Dawson <sup>1)</sup> opmerkt — Froude geweest zijn, die in Rome deze vraag bij Newman heeft wakker geroepen en hem ertoe bewogen heeft om met Wiseman te gaan spreken over een eventueele mogelijkheid van hereeniging. Dit onderhoud heeft bij Newman een zeer ongunstigen indruk achtergelaten, bij Wiseman daarentegen hoopvolle verwachtingen gewekt <sup>2)</sup>.

Tegenover Froude's verlangen naar eenheid stelde Newman de prioriteit van de waarheid: „The Church is founded on a doctrine — the gospel of *Truth*; it is a means to an end. Perish the Church Catholic itself, (though, blessed be the promise, this cannot be) yet let it perish rather than the Truth should fail. Purity of faith is more precious to the Christian than unity itself” <sup>3)</sup>.

Met scherpen blik heeft Newman op zijn reis het godsdienstig leven van de volksmassa gadeslagen; immers niet de godsdienst van de uitgelezen intellectueelen, maar die van de groote massa interesseerde hem het meest. Slechts enkele citaten om zijn indrukken weer te geven:

„This morning we saw a poor fellow in the Lazaret (op Malta) close to us, cut off from the ordinances of his Church, saying his prayers with his face to the house of God in his sight over the water; and it is a confusion of face to me that the humblest Romanist testifies to his Saviour as I, a minister, do not” <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Dawson, *op. cit.*, p. 54, cp. p. 105.

<sup>2)</sup> Zie Froude's *Remains*, pp. 306—308 en Wisemans *Essays on Various Subjects*, II, p. 93, waarnaar Dawson verwijst op p. 54 van zijn boek. Zie ook Ward, *The Life and Times of Cardinal Wiseman*, London 1897, Vol. I, pp. 117 sqq.: „„He (Wiseman) was truck by the truly Catholic temper of mind of the two men, and by their utter sincerity” (p. 118). „From this year dates the rise of a new hopefulness in Wiseman. „From the day of Newman and Froude's visit to me”, he wrote in 1847, „never for an instant did I waver in my conviction that a new era had commenced in England”” (p. 119).

<sup>3)</sup> *Discussions and Arguments*, p. 5, vgl. het citaat uit een van de eerste Tracts, waarmee Newman zijn „retractation” van 1845 aanvangt: „Considering the high gifts, and the strong claims of the Church of Rome and its dependencies on our admiration, reverence, love, and gratitude, how could we withstand it, as we do; how could we refrain from being melted into tenderness, and rushing into communion with it, but the words of Truth itself, which bid us prefer it (the Truth) to the whole world”. V. M. II, p. 427).

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 272.

Op Malta bezocht hij Sir John Stodart, Chief Justice, om zich o.a. door dezen te laten voorlichten omtrent de positie van de Roomsche Kerk op een eiland onder Engelsch bewind. Hier vond hij, wat hij zoo vurig wenschte voor de Kerk in zijn eigen land: onafhankelijkheid van den Staat: „For a Catholic to violate the rights of the Church is a mortal sin, from which not even the Bishop — no one but the Pope — can release him. . . . This exemplifies the admirable system of the Papacy as an instrument of power” <sup>1)</sup>).

Daar staat tegenover, dat hij zich volkomen bewust bleef van de lichtzijden van zijn eigen Kerk tegenover de schaduwzijden der Roomsche. Evencens van Malta schrijft hij: „It is Sunday morning. I think of St. Mary's and Littlemore. We do not know how great our privileges are. All the quiet and calm connected with our services is so beautiful in memory, and soothing, after the sight of that most exciting religion which is around me — statues of the Madonna and the Saints in the streets, etc. etc. . . .” <sup>2)</sup>).

Newman blijft al den tijd evenwichtig in zijn oordeel; hij ziet licht- en schaduwzijden. Ziehier zijn indruk van Rome als een „place of religion”: „here what mingled feelings come upon one — you are in the place of martyrdom and burial of apostles and saints; you have about you the buildings and the sights they saw, and you are in the city to which England owes the blessing of the Gospel. But then, on the other hand, the superstitions, or rather, what is worse, the solemn reception of them as an essential part of Christianity. But then again, the extreme beauty and costliness of the churches: and then, on the contrary, the knowledge that the most famous was built (in part) by the sale of indulgencies. Really this is a cruel place. There is more to be seen and thought of daily. It is a mine of all sorts of excellences” <sup>3)</sup>. Eén zulk een citaat is voldoende om de legende te weerleggen, als zou Newman gebrek gehad hebben aan kritischen zin en objectiviteit; als zou het hem ontbroken hebben aan nuchteren werkelijkheidszin. Hij bezat deze juist in zeer sterke mate; hij zag de dingen precies, zooals zij waren, maar hij vermocht ook door de oppervlakte heen te zien; hij zag beide: „superstitions” en „excellencies”.

Daarbij was Newman ook volkomen vrij van de neiging om

<sup>1)</sup> *Lett. I*, p. 293.

<sup>2)</sup> *Lett. I*, p. 297.

<sup>3)</sup> *Lett. I*, p. 325.



de donkere zijden te vergoelijken: „I cannot quite divest myself of the notion that Rome Christian is somehow under a special shade as Rome Pagan certainly was. . . . Not that one can tolerate for an instant the wretched perversion of the truth which is sanctioned here; but I do see my way enough to say that there is anything peculiar to the condition of Rome; and the clergy, though sleepy, are said to be a decorous set of men”<sup>1)</sup>.

„As to Greece, it does not teach Purgatory and the Mass — two chief practical delusions of Romanism. Its worst error is its Saints - worship, which is demoralising in the same sense Polytheism was; but this is not the Church's act (though it sanctions it in fact) but the people's corruption of what is good — the honour due to Saints; whereas the doctrines of the Mass and Purgatory are not perversions, but inventions”<sup>2)</sup>.

Newman onderscheidt zorgvuldig het Roomsche van het Katholieke element: As to the *Roman* Catholic system, I have ever detested it so much that I cannot detest it more by seeing it; but to the Catholic system I am more attached than ever, and quite love the little monks [seminarists] of Rome. . . . I fear there are very grave and far-spreading scandals among the Italian priesthood, and there is mummery in abundance; yet there is a deep substratum of Christianity”<sup>3)</sup>. Alweer het een zoowel als het ander.

Blijkens een uitvoerigen brief aan Rickards, waarin hij zijn indrukken van Rome samenvat, moest Newman telkens denken aan de gelijkenis van de tarwe en het onkruid: „Indeed, the more I have seen of Rome the more wonderful I have thought that parable, as if it had a directly prophetic character which was fulfilled in the Papacy”. „Rome is a very difficult place to speak of, from the mixture of good and evil in it. . . . the Christian system there is deplorably corrupt — yet the dust of the Apostles lies there, and the present clergy are their descendants”<sup>4)</sup>. Dit waren de eindindrukken van de Roomsche Kerk, waarmee Newman in 1833 terugkeerde naar Engeland.

Nog een enkel woord over Newmans eenheidsbemoeiingen in Rome. Hij had hier contact gezocht zoowel met Dr. Wiseman

<sup>1)</sup> *Letts*. I, p. 329.

<sup>2)</sup> *Letts*. I, p. 331.

<sup>3)</sup> *Letts*. I, p. 332.

<sup>4)</sup> *Letts*. I, pp. 340—344.

als met den Pruisischen gezant, Mr. Bunsen <sup>1)</sup>). Het schijnt, dat zijn onderhoud met dezen laatste voor het oogenblik bij Newman wijder perspectieven opende (zij het dan ook op losse gronden) dan dat met Wiseman. Hij schrijft vanuit Rome: „We have encouraging accounts about Prussia from M. Bunsen, who has received us very kindly. There is every reason for expecting that the Prussian Communion will be applying to us for ordination in no long time” <sup>2)</sup>). Het bezoek aan Wiseman daarentegen liet een zeer bitteren nasmaak achter: „Oh that Rome were not Rome! but I seem to see as clear as day that a union with her is impossible. She is the cruel Church asking of us impossibilities, excommunicating us for disobedience and now watching and exulting over our approaching overthrow” <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Zie: *Corr. K.* p. 143.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 331.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 338, cp. *V.M.* II, p. 433 (zie boven: blz. 91).



### III.

#### IN DE EERSTE JAREN VAN DE „OXFORD-MOVEMENT”. (1835—1839).

Newmans terugkeer in Engeland in de eerste dagen van Juli 1835 viel onmiddellijk vóór het begin van de „Oxford Movement”. Zelf <sup>1)</sup> heeft hij althans dit begin altijd verbonden met de preek door Keble gehouden op 14 Juli 1835 voor de leden van het Hooge Gerechtshof van Oxford (een z.g. „assize-sermon”), een preek, die later werd uitgegeven onder den titel „National Apostasy” <sup>2)</sup>. Met deze preek is de „Oxford Movement” <sup>3)</sup> gekarakteriseerd als in eersten aanleg een krachtige accentueering van de volstreckte zelfstandigheid en eigensoortigheid van de Kerk tegenover den Staat. Dit moest als vanzelf meebrengen een vernieuwde bezinning op het wezen

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 136.

<sup>2)</sup> In 1931 opnieuw uitgegeven: *Keble's Assize Sermon, Centenary Edition*, Mowbray, London.

<sup>3)</sup> Literatuur over de „Oxford Movement”: R. W. Church, *The Oxford Movement 1833—1845*, London 1922<sup>3</sup> (1st ed. 1891). Paul Thureau-Dangin, *La Renaissance Catholique en Angleterre au XIXe Siecle*, Paris (I ed. 1899); *Premiere Partie: Newman et le Mouvement d'Oxford* (Roomsche-Katholiek). W. L. Knox, *The Catholic Movement in the Church of England*, London 1923. Y. Brillioth, *The Anglican Revival; Studies in the Oxford Movement*, London 1925. (Zweedsch-Luthersch). C. C. L. Webb, *Religious Thought in the Oxford Movement*, London, 1928. H. L. Steward, *A Century of Anglo-Catholicism*, London, 1929 (Presbyteriaansch). W. J. Sparrow Simpson, *The History of the Anglo-Catholic Revival from 1845*, London 1932 (handelt over de verdere ontwikkeling na 1845). C. P. S. Clarke, *The Oxford Movement and After*, London 1932. Geoffrey Faber, *Oxford Apostles, A character study of the Oxford Movement*, London, 1933 (van psycho-analytisch standpunt). Christopher Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*, London, 1933 (Roomsche-Katholiek). Bp. E. A. Knox, *The Tractarian Movement 1833—1845*, London, 1933 (evenals het volgende boek bedoeld als een bestrijding vanuit Evangelisch-Angliaansch standpunt). W. H. Mackean, *The Eucharistic Doctrine of the Oxford Movement; A critical Survey*, London 1933. Paula Schaefer, *Die Katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche*, München 1933. C. B. Moss, *The Orthodox Revival, 1833—1933*, London 1933. Brillioth, *Evangelicalism and the Oxford Movement*, Oxford 1934.

van de Kerk, op haar bestaansgrond en bestaansrecht, op haar bestemming en de daarmee gegeven aard en wijze van haar levensuitingen.

Zoo had er enkele dagen na Keble's optreden een bijeenkomst plaats van enkele leden van de Engelsche Kerk, die een poging wilden ondernemen tot herstel van de Kerk, d.w.z. tot een vernieuwden opbouw van de „Church of England” niet als een wettelijk ingesteld staatsinstituut („Establishment”), maar als „Kerk van Christus”. Newman is niet bij deze samenkomst tegenwoordig geweest. Hij schrijft in zijn memoir: „There appears to have been some division of opinion at the meeting, but two points were agreed on: to fight for the doctrine of the Apostolical Succession and for the integrity of the Prayer Book”<sup>1)</sup>. Dat juist de leer van de Apostolische Successie der bisschoppen zoo krachtig werd geponeerd was niet de vrucht van eng kerkisme en dorre leerstellingheid, maar hing hiermee samen, dat alleen op deze wijze de fundeering van het bestaansrecht der Kerk verlegd kon worden van het terrein van den Staat naar dat van de Kerk van Christus. De positie van de bisschoppen en hun taak in de Kerk mocht niet, zooals gebruikelijk was, gebaseerd worden op een „Establishment” van staatswege, maar uitsluitend op een uitdrukkelijke opdracht („commission”) van Christuswege aan de Apostelen en hun opvolgers. Het vraagstuk van Kerk en Staat, eenmaal aan de orde gesteld, moest — gezien de situatie, waarin de Kerk van Engeland zich bevond — noodzakelijk dezen vorm aannemen.

Reeds had Rose<sup>2)</sup>, de „rector of Hadley”, in wiens pastorie de zoo even bedoelde samenkomst plaats vond, kort te voren de „British Magazine” in het leven geroepen met de uitgesproken bedoeling om daarmee een orgaan te scheppen ter verspreiding van positief kerkelijke beginselen. De Hadley-groep overwoog allerlei nieuwe plannen, o.a. de oprichting van „Societies for the Defence of the Church”. Newman schrijft hierover aan een vriend: „Our objects are to rouse the clergy, to inculcate the Apostolical Succession and to defend the Liturgy”<sup>3)</sup>.

Het ging hier om niets meer of minder dan het leven der Kerk. Had niet Dr. Arnold de overtuiging van velen vertolkt, toen hij zei: „The Church as it now stands, no human power

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 379.

<sup>2)</sup> *Church, op. cit.*, p. 94 sq., cp. *Lett.* I, 394.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, p. 394.



can save" <sup>1)</sup>). Omdat het hier niet een theoretisch probleem, maar een levenskwestie gold, daarom gaf Newman zich onmiddellijk met zijn volle enthousiasme aan het werk van den wederopbouw der Kerk. Was de stoot tot de „Oxford Movement" uitgegaan van Keble, weldra bleek Newman de eigenlijke ziel en leider van de beweging te zijn.

Besloten werd tot een geregelde publicatie van „Tracts for the Times", waaraan de beweging haar naam van „Tractarian Movement" te danken heeft. De naam „Ritualistic Movement" komt van buitenstaanders, die de ware bedoeling en beteekenis van de beweging niet konden vatten <sup>2)</sup>). Van niets was Newman verder verwijderd dan van sympathie voor ritualisme, voor uitwendige vormen als zoodanig.

De eerste tract verscheen reeds in September 1833, ofschoon Newman (dit typeert hem) tot groote voorzichtigheid en zorgvuldige voorbereiding had aangemaand. Persoonlijk had hij liever nog wat willen wachten: „We shall lose all our influence when times are worse (hij ziet meer in de toekomst), if we are prematurely violent. I heartily wish things may keep quiet for a year or two, that we may ascertain our position.... and know our duty" <sup>3)</sup>). Deze langzame maar grondige en gestadige ontwikkeling der dingen is kenmerkend voor het leven en denken van Newman en hij trachtte van het begin af aan ook aan de „Oxford Movement" dezen diepgang te verzekeren.

De eerste Tract is van zijn hand en tintelt van leven. Men moet deze in zijn geheel lezen <sup>4)</sup>). Reeds de aanhef typeert voldoende wat er gaande is: „To my brethren in the sacred Ministry, the presbyters and deacons of the Church of Christ in England, ordained thereunto by the Holy Ghost and the Imposition of Hands". Dit is de doods-klok over de Kerk van Engeland als staatskerk. Deze woorden luiden de herleving van de Kerk in: een herleving vanuit haar diepste verbondenheid met Christus. Sindsdien is het staatskerkisme niet

<sup>1)</sup> Stanley, *The Life of Thomas Arnold*, 1845, Vol. I, p. 326 (geciteerd in Church, *op. cit.*, p. 1).

<sup>2)</sup> Nog merkwaardiger is de naam „Puseyite Movement". Deze is hiervan afkomstig, dat Pusey de eenige was, die zijn „Tracts" onderteekende, juist omdat hij niet ten volle met de beweging instemde en alleen zijn eigen bijdragen voor zijn rekening wilde nemen. Overigens zijn het ook slechts enkele „tracts", die van zijn hand zijn. De meeste zijn door Newman geschreven, in het bijzonder ook de eerste en de laatste.

<sup>3)</sup> *Letf.* I, p. 387.

<sup>4)</sup> Volledig afgedrukt in Church, *op. cit.*, pp. 112—118.

meer een wezenstrek van de Kerk van Engeland geweest, doch nog slechts een uitwendig, incidenteel verschijnsel aan den buitenkant van het kerkelijk leven.

„How can we... keep that which is committed to our trust, if our influence is to depend simply on our popularity? Is it not our very duty to *oppose* the world? Can we then allow ourselves to *court* it? to preach smooth things and prophecy deceits? to make the way of life easy to the rich and indolent, and to bribe the humbler classes by excitements and strong intoxicating doctrine?... I fear we have neglected the real ground on which our authority is built — *our apostolical descent*.... „Stir up the gift of God which is in you” <sup>1)</sup>. Make much of it. Show your value of it. Keep it before your minds as an honourable badge, far higher than that secular respectability, or cultivation, or polish, or learning, or rank, which gives you a hearing with the many. Tell them of your gift. The times will soon drive you to do this, if you mean to be still anything. But wait not for the times” <sup>2)</sup>.

Hier is de visionair, de profeet, aan het woord, die als eenig wakkere te midden van de slapenden de situatie doorziet, de naderende gevaren onderkent, den eenig mogelijken uitweg wijst. „The ring of these early Tracts”, schrijft Dean Church, „was something very different from anything of the kind yet known in England. They were clear, brief, stern appeals to conscience and reason, sparing of words, utterly without rhetoric, intense in purpose” <sup>3)</sup>.

De periode vóór 1839 was die van Newmans onbeperkt vertrouwen in de Kerk van Engeland als de *Via Media* tusschen Romanisme en Protestantisme, zooals hij die zelf uiteengezet heeft in zijn „Prophetical Office of the Church” (1837) <sup>4)</sup>. Dit boek geeft Newmans *theorie* van de „*Via Media*”. Vooral voor deze periode zijn het echter de onopzettelijke uitingen ten aanzien van de Kerk, zooals wij die vinden in zijn preeken en brieven, die het ons mogelijk maken de diepere gronden te verstaan, die achter de theoretische beschouwingen gelegen zijn. Wij beginnen daarom met een analyse van de preeken

<sup>1)</sup> Church, *op. cit.*, p. 114.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 117.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 110.

<sup>4)</sup> Newman, *Lectures on the Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism*, London 1837. In de editie Longmans uitgegeven als Vol. I van „*The Via Media of the Anglican Church*” (hier voortaan geciteerd als *V.M. I*, naar den druk van 1895).



uit de jaren vóór 1839, voor zoover die direct over de Kerk en haar Ambt en Sacramenten handelen. Dit zijn er niet minder dan ongeveer twintig. Het grootste deel ervan heeft Newman geschreven tusschen September 1834 en November 1835. De onderwerpen zijn: De zichtbare Kerk een aanmoediging tot geloof; de dagelijksche eeredienst; de christelijke Ambtsbediening; de glorie van de Christelijke Kerk; het Koninkrijk der Heiligen; de strijd tusschen waarheid en leugen in de Kerk; Kinderdoop; de zichtbare en onzichtbare Kerk; de gave des Heiligen Geestes (als een gave aan en door middel van de Kerk); de Doop een werkelijke wedergeboorte.

Het is merkwaardig, dat het onderwerp daarna geleidelijk in de preeken op den achtergrond begint te raken. Uit het eind van 1836 handelen er slechts twee over aanverwante onderwerpen: Eerbied in den kerkdienst; De zichtbare Kerk is er ter wille van de uitverkorenen. Uit het jaar 1837 dateeren er drie: de Kerk en de wereld (geschreven eind 1836); de Gemeenschap der Heiligen; de Kerk een tehuis („home”) voor de eenzamen. In Mei 1838 preekte Newman tweemaal over de Tegenwoordigheid van Christus in de Kerk: de geestelijke Tegenwoordigheid van Christus; de eucharistische Tegenwoordigheid. Het is zeer opvallend, dat sedert deze laatste preek onderwerpen van kerkelijk-sacramenteelen aard twee jaar lang niet meer voorkomen. Wanneer zij dan weer voor het eerst opduiken (in Mei 1840) werpen zij reeds de schaduw vooraf van den naderenden overgang tot de Roomsche Katholieke Kerk. Het is duidelijk uit den inhoud van de preeken op te maken, dat er tusschen 1838 en 1840 een omkeer in Newman heeft plaats gegrepen.

Als er iets is, dat ons uit de preeken van vóór 1839 duidelijk wordt, dan is het wel dit, dat de Kerk voor Newman niet een begrip, maar een Werkelijkheid was en wel een Werkelijkheid uit een hogere wereld, waarmee de aardsche Kerk echter organisch en onlosmakelijk verbonden en waarvan ze de aardsche weerspiegeling is. Newman heeft als mysticus de Kerk ontdekt en niet als dogmaticus in den intellectualistischen zin van het woord. Als Newman het in dit verband over „dogma” heeft, dan bedoelt hij hiermee dan ook eigenlijk een mystieke Werkelijkheid, zelfs als hij het woord „waarheid” gebruikt. Nimmer bedoelt hij een abstracte, begripmatige waarheid. Men moege over de dingen denken en spreken, ten slotte gaat het erom, dat „God may visit us and impress us with the realities

of the subjects we are speaking upon" <sup>1)</sup>).

Christus is voor Newman zùlk een ontzaglijke, glorievolle en heilige Werkelijkheid, dat „like the blessed Apostle in the book of Revelation, we „fall at His feet like dead” ” <sup>2)</sup>). Daarom is het Christus' genade, dat Hij Zich heeft willen omgeven met een dichte wolk van getuigen, opdat het Licht, dat wij niet kunnen verdragen, als het ware getemperd tot ons zou komen, maar zóó, dat wij het vermogen te aanschouwen en het kunnen opnemen in ons eigen leven. De Christelijke Kerk is „that august assemblage which Christ had formed of all that was holy in heaven and earth” <sup>3)</sup>). Ook tot de Kerk naderen wij met grooten schroom en eerbied, omdat de majesteit van den verheerlijkten Christus er doorheen blinkt. Voor het geloofsoog is deze Werkelijkheid van de Kerk „the vision of the Saints of God, and of the Kingdom of Heaven” <sup>4)</sup>). In zekeren zin is de zichtbare Kerk zelfs primaire Werkelijkheid, want wij komen door de zichtbare tot de onzichtbare en het is tevens in de zichtbare Kerk, dat de onzichtbare geboren en gevormd wordt en tot rijpheid komt: „The Visible Church of God is that one only company which Christians know as yet; it was set up at Pentecost, with the Apostles for founders, their successors for rulers, and all professing Christian people for members. In this Visible Church the Church Invisible is gradually moulded and matured” <sup>5)</sup>).

De onzichtbare Kerk is de eeuwigheidsvrucht, die rijpt aan den stam van de zichtbare Kerk. Daarom legt de Satan het aan op de verwoesting juist van de zichtbare Kerk. Hij heeft zijn doel bereikt, zoovaak menschen hun geloof in de zichtbare Kerk verliezen en er een louter menschelijke gemeenschap in zien. De menschen, die tot de zichtbare Kerk behooren, kunnen niet zóó verdorven zijn en de toestanden niet zóó verworden, of zij blijft toch de tempel van den Heiligen Geest, de wolk, waardoor het waarachtige Licht — zij het dan ook getemperd — naar buiten schijnt: „In truth, do what he will, Satan cannot quench or darken the light of the Church. He

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 41.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 236.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 237.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 237.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 240. Men lette op het verband, dat Newman hier legt tusschen de zichtbare en de onzichtbare Kerk. Deze laatste is een eeuwige bovenaardsche Werkelijkheid, die echter bezig is zich uit te beelden, zich te ontplooiën in vormen van den tijd. Het woord „gradually” is van bijzondere betekenis.



may incrust it with his own evil creations, but even opaque bodies transmit rays, and Truth shines with its own heavenly lustre, though „under a bushel”” <sup>1)</sup>. Hoe concreet en reëel Newman dit ziet (de nadruk valt op het zien en niet op het denken) blijkt uit het vervolg van het citaat: „The Holy Spirit has vouchsafed to take up His abode in the Church, and the Church will ever bear, on its front, the visible signs of its hidden privilege”. Het is duidelijk, dat Newman hier spreekt over de zichtbare Kerk: „„Viewed at a little distance, its whole surface will be illuminated, though the light really streams from apertures which might be numbered(!). The scattered witnesses thus become, in the language of the text (Hebr. 12<sup>1</sup>), a „cloud”, like the Milky Way in the heavens””. Newman zegt dus niet, dat alleen deze duidelijk aanwijsbare getuigen de Kerk zijn, maar dat zij als het ware de vensters zijn, waardoor het Licht van de Kerk naar buiten schijnt, en dit Licht is Christus Zelf.

De zichtbare Kerk heeft sacramentele beteekenis, omdat zij bewijs en onderpand is van Gods genade; daarom kan zij niet ondergaan en kan haar uitwendig zichtbare continuïteit niet verbroken worden: „For what is that Church but a pledge and proof of God's never-dying life and power from age to age” <sup>2)</sup>. Deze continuïteit „from age to age” valt en staat voor Newman van meet af aan met de continuïteit van het door Christus tijdens zijn aardsche verschijning zoo zorgvuldig voorbereide en na zijn opstanding door de gave van den Heiligen Geest eens voor al gegrondveste Ambt, dat er reeds was voor de geboorte van de Christelijke Kerk op den eersten Pinksterdag: „He set it up (de Kerk n.l.) on the foundation of His Twelve Apostles, and promised that the gates of hell should not prevail against it; and its presence among us is a proof of His power” <sup>3)</sup>. Geen woord hier over een uitzonderingspositie, die aan Petrus zou toekomen. Petrus en Paulus stelt Newman in deze preek op één lijn met elkaar en met de andere apostelen: „Every Bishop of the Church whom we behold, is a lineal descendant of St. Peter and St. Paul after the order of a spiritual birth; — a noble thought, if we could realize it!” <sup>4)</sup>. Hieraan wordt niets tekort gedaan door het feit,

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, III, p. 243.

<sup>2)</sup> P. P. *Serm.*, III, p. 246.

<sup>3)</sup> P. P. *Serm.*, III, p. 236.

<sup>4)</sup> P. P. *Serm.*, III, p. 247.

dat vele bisschoppen zich van hun hooge positie en roeping niet bewust zijn geweest en hun heilig Ambt misbruikt hebben voor wereldsche doeleinden. Waar het op aankomt is dit, dat Christus door alle conflicten heen de zichtbare structuur van zijn Kerk in stand heeft gehouden: „He said, He would be with His Church: He has continued it alive to this day. He has continued (want dit is voor hem hetzelfde) the line of His Apostles onwards through every age and all troubles and perils of the world” <sup>1)</sup>. Hierin ligt voor Newman een werkelijke grond voor bemoediging te midden van eenzaamheid en zwakheid, de grond ook voor een zeer reëel, diep en intens lijden, wanneer hij zich in conflict ziet geraken met zijn eigen bisschop en andere bisschoppen van de Kerk. Het is tragisch te lezen, hoe ondanks de klaarheid, waarmee Newman zijn diepste gevoelens tot uitdrukking gebracht had in zijn preeken, zelfs zijn beste vrienden, Pusey o.a., maar niet konden begrijpen, waarom Newman, die anders zooveel wist te verdragen, niet bestand was zelfs tegen het geringste meeningsverschil met zijn bisschop. En toch, hoe vaak had Newman het duidelijk gezegd: „The presence of every Bishop suggests a long history of conflicts and trials, sufferings and victories, hopes and fears, through many centuries. His presence at this day is the fruit of them all. He is the living monument of those who are dead. He is the promise of a bold fight and a good confession and a cheerful martyrdom now, if needful, as was instanced in those of old time. We see their figures on our walls; and their tombs are under our feet; and we trust, nay, we are sure, that God will be to us in our day what He was to them” <sup>2)</sup>.

Niet alleen de Kerk als zoodanig en het Bisschopsambt waren voor Newman de openbaringsvormen van een boven-tijdelijke Werkelijkheid; in het bijzonder gold dit ook voor de organisch in de Kerk gegroeide liturgie: „He who comes to Church to worship God (want dit is het eerste en voornaamste doel van den kerkgang), be he high or low, enters into that heavenly world of Saints of which I have been speaking. For in the Services of worship we elicit and realize the invisible” <sup>3)</sup>. Newman contrasteert den kerkgang met het bijbellezen thuis. In dit laatste geval lezen wij over de dingen, die ons in de Kerk

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 248.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 248.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 250.



getoond worden: „When we read the Bible and religious books in private, there is great comfort; but our minds are commonly more roused and encouraged in Church, when we see those great truths displayed and represented which Scripture speaks of. There we see Jesus Christ, evidently set forth, crucified among us (in het Heilig Avondmaal). The ordinances which we behold, force the unseen truth upon our senses” <sup>1)</sup>. Hoe Newman zelfs het kerkgebouw zonder meer — ook al is er van een kerkdienst geen sprake — beleeft als een uitbeelding van een hogere Werkelijkheid, blijkt uit een getuigenis als dit: „The very disposition of the building, the subdued light, the aisles, the Altar, with its pious adornments, are figures of things unseen, and stimulate our fainting faith. We seem to see the heavenly courts, with Angels chanting, and Apostles and Prophets listening, as we read their writings in due course (n.l. binnen deze muren van de kerk) <sup>2)</sup>. Zoo is er een zeer wezenlijk verschil tusschen het lezen van den Bijbel thuis en in de kerk. „And therefore it is, that Satan’s first attempt, when he would ruin a soul, is to prevail upon him to desecrate the Lord’s Day. And if such is the effect of coming to Church once a week . . . how much more impressive and invigorating are the Services to serious men who come daily or frequently!” <sup>3)</sup>.

De Kerk nam reeds bij het begin van de „Oxford Movement” in Newmans leven een plaats in van zoo groote beteekenis, dat al het andere daardoor volkomen in de schaduw werd gesteld.

De beteekenis van den dagelijkschen kerkgang zet Newman uiteen in een preek over Hebr. 10 <sup>25</sup>, getiteld „The Daily Service”. „The first Christians set up the Church in continual prayer. (Acts 2 <sup>46, 47</sup>)” <sup>4)</sup>. Hiertegen merken velen op, dat de gebruiken van de oudste christenen voor onzen tijd niet meer passen; bovendien zijn ze niet bindend voor alle tijden. Newman weerlegt dit bezwaar door erop te wijzen, dat uit godsdienstig oogpunt „continual united prayer” nooit of te nimmer beschouwd en behandeld mag worden als „a mere usage or fashion” <sup>5)</sup>. Het geopperde bezwaar is slechts een voor-

<sup>1)</sup> *P. P. Sermon*, III, p. 251.

<sup>2)</sup> *Op cit.*, p. 251.

<sup>3)</sup> *Op cit.*, p. 251.

<sup>4)</sup> *P. P. Sermon*, III, p. 301. Alle woorden, die „duur” aangeven, zijn voor Newman karakteristiek.

<sup>5)</sup> *P. P. Sermon*, III, p. 302.

wensel; de werkelijke oorzaak, waardoor de dagelijksche kerkdienst in verval is geraakt, is deze dat „the present age loves conversing and hearing about religion, and does not like silent thought, patient waiting, recurring prayers, severe exercises” <sup>1)</sup>. Newman tracht aan te toonen, dat het met het wezen van Christus' verlossingswerk gegeven is, dat in het Nieuwe Testament het gemeenschappelijk gebed, waartoe de christenen dagelijks samenkomen, gesteld wordt boven het persoonlijk gebed in het verborgen: „united prayer, not private or secret, is principally intended in those passages of the New Testament, which speak of prayer at all” <sup>2)</sup>. Dit gemeenschappelijk gebed in de kerk (in gemeenschap met heel de Kerk) is geen last en geen plicht, maar een dagelijksch voorrecht.

Newman gaat dan na, hoe deze beginselen ten grondslag gelegen hebben aan den groei en uitbouw van de liturgie in de eerste eeuwen van de Oud-Christelijke Kerk om daarmee te bewijzen, dat de christenen de geregelde dagelijksche samenkomst nooit beschouwd hebben als een uitzonderingsgeval, dat alleen zou gegolden hebben voor de allereerste gemeente in de allereerste jaren, maar dat heel de Christelijke Kerk van vele eeuwen dit beginsel van „continual united prayer” als een vanzelfsprekend grondbeginsel van het liturgisch leven heeft aanvaard. Het wordt eerst losgelaten, wanneer gebed beschouwd wordt als tijdverlies. Dit gebeurt pas, wanneer christenen weer in de eerste plaats hun aandacht gaan wijden aan vermeerdering van aardschen welvaart en rijkdom, wanneer het „diesseitige” weer een groter plaats in het bewustzijn gaat innemen dan het „jenseitige”, wanneer de christenen slechts in naam burgers heeten van de hemelsche stad, maar in werkelijkheid hun burgerschap verlegd hebben van den hemel naar de aarde.

Ofschoon niemand in Oxford zulk een dagelijkschen kerkdienst gewoon was, ging Newman er in 1834 als vicar of St. Mary's toe over om elken morgen en avond volgens den ritus en de voorschriften van het „Book of Common Prayer” den liturgischen dienst van Morning- en Evening Prayer te houden, onverschillig of er al dan niet een gemeente aanwezig was <sup>1)</sup>. Dit is niet enkel een kwestie van methode; integendeel,

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 304.

<sup>2)</sup> *Op cit.*, p. 306.

<sup>3)</sup> Het hoofdaccent valt immers steeds op de gemeenschap van heel de Kerk in hemel en op aarde. Ofschoon het gemeenschapselement wezenlijk is voor alle liturgie, sluit dit niet uit, dat ook één mensch, één enkele



voor Newman ging het er alleen om, of het zoo in de Kerk behoorde te zijn, of niet. Eenmaal tot de overtuiging gekomen, dat het zoo moest, ging hij niet met menschen en evenmin met mogelijkheden te rade: hij deed het eenvoudig. In dezen geest deelde hij zijn voornemen ook aan zijn gemeente mee: „I determined to offer to God the Daily Service here myself, in order that all might have the opportunity of coming before Him who would come; to offer it, not waiting for a congregation, but independently of all men, as our Church sanctions; to set the example, and to save you the need of waiting for one another; and at least to give myself, with the early Christians, and St. Peter on the house-top <sup>1)</sup>, the benefit, if not of social, at least of private prayer (maar wel te verstaan in de kerk, d.w.z. in gemeenschap met de Kerk) as becomes the Christian priesthood” <sup>2)</sup>. Hier springt tevens duidelijk in het oog het onderscheid tusschen „social prayer” en „private prayer” in liturgischen zin. Gemeenschappelijk gebed beteekent niet in de eerste plaats gebed in een gebedssamenkomst, dus gebed met anderen samen, maar het beteekent liturgisch gebed in de kerk (ook al zijn er verder geen aanwezigen) in tegenstelling met persoonlijk gebed en meditatie thuis <sup>3)</sup>. Want het liturgisch gebed is gebedsgemeenschap met heel de Kerk in hemel en op aarde. Zoo had Newman voor zich persoonlijk dus weer den eigenlijken zin en beteekenis van de Christelijke Liturgie ontdekt: „Who then will dare speak of loneliness and solitude, because in man’s eyes there are few worshippers brought together in one place? or, who will urge it as a defect in our Service, even if that were the case? Who, moreover, will so speak, when even the Holy Angels are present when we pray, stand by us as guardians, sympathize in our need, and join us in our praises?” <sup>4)</sup>. Opnieuw is het de mysticus Newman, die

priester aan het Altaar bijv., in de liturgie zich met heel de Kerk kan vereenigen.

<sup>1)</sup> „St Peter on the house-top” (Hand. 10<sup>9</sup>), zoodat „de gemeenschap der heiligen”, die in de Kerk in de zichtbaarheid treedt, toch ook de individueele geloovigen, die bidden „in de binnenkamer” of „op het dak” en „in het veld” mee omvat.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 311 sq.

<sup>3)</sup> Tenzij dit laatste het persoonlijk meebidden is met de liturgie der Kerk. Zoodra de liturgie vaste vormen heeft aangenomen, zijn daarmee de grenzen van ruimte en tijd doorbroken en is kerkelijke gebedsgemeenschap mogelijk met christenen in vroegere eeuwen vergaderd of in andere landen bijeen. Zulk een gemeenschap kan niet in de zichtbaarheid treden zonder concrete vormen, die „duurzaam” zijn.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 316.

in den dagelijkschen dienst een Werkelijkheid aanschouwde en doorleefde, waarvoor de oogen van de meesten om hem heen gesloten bleven.

Wij zagen reeds, hoe Newman allen nadruk legde op de gebondenheid van den ambtsdrager, den christelijken priester, uitsluitend aan de Kerk van Christus, en mitsdien op zijn volstreckte onafhankelijkheid van een bepaalde, al of niet talrijke gemeente. Newman had zich grondig rekenschap gegeven van het eigenlijke karakter van de christelijke ambtsbediening en hij baseert ook hier zijn overtuigingen uitsluitend op de Schrift. In zijn preek voor den feestdag van Petrus (29 Juni) <sup>1)</sup> laat hij nauwelijks een Schriftplaats, die licht werpt op het karakter van het Ambt, onaangeroerd. Hij acht een preek over het wezen van het Ambt bijzonder geschikt voor dezen dag „because the Apostle Peter is taken in various parts of the Gospel, as the appropriate type and representative of the Christian Ministry” <sup>2)</sup>. Ook hier geen woord over een eventuele uitzonderingspositie van Petrus, maar evenmin — waartoe toch juist een feestdag als die van Petrus gereede aanleiding bood — ook maar eenige bestrijding van de aanspraken van den paus als opvolger op den stoel van Petrus. Het is trefend hoe Newman zich bij al zijn kerkelijken strijd in zijn preeken wist te onthouden van polemiek en controverse. Zijn prediking is zonder meer een positief getuigen van wat hij als werkelijkheid heeft ontdekt; zij is ook altijd vrij van elk ijdel woordenspel en „mooie beelden en gedachten” los van de persoonlijk geschouwde en beleefde Werkelijkheid. Ook het Ambt in de Christelijke Kerk was voor hem een stuk Openbaringswerkelijkheid, niet een louter menschelijke inzetting, die men naar believen kan wijzigen of opheffen.

„The peculiar dignity of the Christian Minister consists. . . . in this, that he is the representative of Christ” <sup>3)</sup>. Waren Mozes, Aäron, Samuel, David slechts voorafschaduwingen van den Zaligmaker: „the Minister of the Gospel is His present substitute” <sup>4)</sup>. Christus' Dood aan het Kruis is „the sole Meritorious Cause, the sole Source of spiritual blessing to our guilty race” <sup>5)</sup>. Dit Offer is onvervangbaar en algenoegzaam.

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, 300 sqq.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 300. Hij verwijst daarbij naar Matth. 16 18, 19.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 310.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 310. Voor de argumenten, die Newman altijd in groote getale aanvoert, moet naar de preeken zelf verwezen worden.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 304.



Hiervan moet gezegd worden: „His glory He does not give to another”. De vruchten van dit Offer (en men lette erop wat Newman onder deze vruchten rangschikt) n.l. „preaching, teaching, reconciling, absolving, censuring, dispensing grace, ruling, ordaining, these all are included in the Apostolical Commission, which is instrumental and representative in his absense” <sup>1)</sup>).

Zooals Christus Profeet, Priester, Koning is, zoo waren het ook de Apostelen, zoo zijn het ook hun opvolgers, de latere dragers van „Christ's Apostolical Commission”: zij prediken „as authoritatively revealing the will of God and the Gospel of Grace” <sup>2)</sup> (Luc. 10<sup>16</sup>, 1 Thess. 4<sup>8</sup>); zij ontbinden de zondenlast (Joh. 20<sup>23</sup>, 1 Cor. 4<sup>1</sup>, 2 Cor. 5<sup>20</sup>); zij besturen de Kerk (Luc. 21<sup>29,30</sup>). „According to the Apostles' rule, the Deacons were to minister the worldly matters of the Church, the Evangelists were to go among the heathen, the Bishops were to govern; but the Elders were to remain. . . . in the very bosom of the Lord's people, in the courts of His house, in the services of His worship, executing the priests office, etc.” <sup>3)</sup>. Van een priester in den christelijken zin geeft hij deze definitie: „By a priest is meant an appointed channel by which the peculiar Gospel blessings are conveyed to mankind, one who has power to apply to individuals those gifts which Christ has promised us generally as the fruit of His mediation” <sup>4)</sup>. Zoo is Newman dus tot de overtuiging gekomen, dat „Christ has interposed something between Himself and the soul; and if it is not inconsistent with the liberty of the Gospel that a Sacrament should interfere, there is no antecedent inconsistency in a keeper of the Sacrament attending upon it” <sup>5)</sup>. Zijn de Apostelen en hun opvolgers de ambtsdragere, dienaren, priestere, kortom de uitdeelerre van de genadegaven van Christus: de vorm, waarin, het middel, waardoor zij die gaven uitreiken is het Sacrament. Newman noemt dit „Scripture truth”: „I would have this Scripture truth considered attentively; viz. that Sacraments are the channels of the peculiar Christian privileges, and not merely *seals* of the covenant” <sup>6)</sup>).

Wij vinden in deze preek ook reeds de gedachte, dat „on-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, p. 304.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 303.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 323.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 305.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 310.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 310.

geloof" op dit punt de eerste stap is op den — zij het vaak ook langen — weg naar scepsis en ongeloof. Wanneer het geloof niet meer de Werkelijkheid ziet achter de van Christus gegeven vormen, dan is het geen geloof meer in den zin van het aan de Incarnatie en de Kerk gebonden Openbaringsgeloof, maar dan heeft het een stap terug gedaan naar het „voor-christelijk" stadium en ligt het gevaar voor de hand, dat het zal blijven terugwijken tot het eindelijk uitkomt bij volslagen ongeloof in de Openbaring: „After they have thus divested the divine remedies of sin, and the treatment necessary for the sinner, of their solemnity and awe, having made the whole scheme of salvation <sup>1)</sup> of as intelligible and ordinary a character as the repair of any accident in the works of man, having robbed Faith of its mysteries, the Sacraments of their virtue (kracht), the Priesthood of its commission. . . . religion, as such, is in the way to disappear from the mind altogether. . . . Such is the course and issue of unbelief, though beginning, in what the world calls trifles" <sup>2)</sup>).

Het gevaar mag een geruimen tijd verborgen blijven, het zal echter plotseling in zijn volle verschrikking aan den dag treden, wanneer er — zegt Newman — tijden aanbreken van geestelijke crisis, godsdienststrijd en vervolging. In rustige tijden kunnen velen zich mogelijk de weelde permitteeren van zich slechts aan enkele zelf gekozen waarheden en richtlijnen van het Evangelie en het christelijk geloof te houden, van eclectisch te zijn en vooral niet te consequent: „Happy indeed it is for men, that they *are* inconsistent; for then, though they lose some part of a Christian's faith, at least they keep a portion of it. This will happen in quiet times. . . . But should a time of controversy arise, then such inconsistencies become of fearful moment as regards the multitude called Christian, who have not any decided convictions to rest upon" <sup>3)</sup>). Wanneer Newman zich bewust is van de noodzakelijkheid om niet slechts het Evangelie te prediken en de hoofdwaarheden van de christelijke leer te onderwijzen, maar met even veel nadruk op te komen voor de Kerk, haar Ambt, Sacramenten en Liturgie als de van Christuswege gestelde Openbaringsvormen die men niet ongestraft kan veronachtzamen, dan is dat, door-

<sup>1)</sup> „The whole scheme of salvation" in den zin n.l. van heilsplan, heils-economie, niet in dien van een abstract leerschema.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 317.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 316.



dat hij voortdurend denkt aan de groote massa, die — vooral in tijden van geestelijke crisis en onzekerheid — alleen binnen de Kerk veilig geborgen is. Is de Kerk — of liever zijn de dienaren van de Kerk — in zulke tijden zelf niet zeker van de noodzakelijkheid, de onvervangbaarheid, de blijvende beteekenis en de verborgen, innerlijke kracht van de Kerk en haar levensvormen en levensorganen, dan zal de massa dit gebrek niet alleen niet aanvullen, maar ook nog dat deel waarheid loslaten, dat haar wel was verkondigd. Hoe het dan gaat, beschrijft Newman als volgt:

„Hence, the lamentable spectacle, so commonly seen, of men who deny the Apostolical commission proceeding to degrade the Eucharist from a Sacrament to a bare commemorative rite; or to make Baptism such a mere outward form and sign of profession, as it would be childish or fanciful to revere <sup>1)</sup>. In deze laatste woorden ligt de meening opgesloten, dat het beter is om (zooals b.v. bij de Quakers) Kerk, Sacrament en al wat daarmee samenhangt als overbodig en schadelijk af te schaffen, dan zich formeel nog wat vast te houden aan enkele overgebleven rudimenten. In elk geval — of men al dan niet aan den vorm blijft vasthouden — eenmaal op den weg van negatie gekomen, is er geen stilstand meer mogelijk: „for denying the grace of baptism, they proceed to deny the doctrine of original sin, for which that grace is a remedy. Further, denying the doctrine of original sin, they necessarily impair the doctrine of Atonement, and so prepare a way for the denial of our Lord's Divinity. Again, denying the power of the Sacraments on the ground of its mysteriousness... they naturally proceed to object to the doctrine of the Trinity as obstructing and obscuring the simplicity (as they consider it) of the Gospel. Lastly, after they have thus divested the divine remedies of sin (de Sacramenten n.l.), and the treatment necessary for the sinner, of their solemnity and awe” <sup>2)</sup> (let op dit, wat Otto genoemd heeft „numineuse karakter”), etc.: het eind is, dat de godsdienst ten slotte geheel plaats maakt voor „a mere cold wordly morality, a decent regard to the claims of society, cultivation of the benevolent affections and a gentleness and polish of external deportment” <sup>3)</sup>, kortom voor een leven, waarin alles uitwendig schijnbaar in orde is, maar

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, II, p. 316.

<sup>2)</sup> P. P. *Serm.*, II, p. 317.

<sup>3)</sup> P. P. *Serm.*, II, p. 318.

waarvan de holle voosheid onmiddellijk openbaar wordt bij het eerste wankelen van de fundamenten van het zelfgeschapen, menschelijk „cultuurleven”.

Newman heeft een voor gevoel gehad van de naderende ineenstorting van de zelfgeschapen cultuurwereld. Hij heeft gezien, dat de volle, onverkorte Openbaringswerkelijkheid van Christus zou standhouden alleen daar <sup>1)</sup>, waar en voor zoover de Kerk ten volle „Kerk” was gebleven in het onuitroeibaar bewustzijn van den goddelijken oorsprong van haar bestaan en haar autoritatieve verrichtingen. Newman zag de ondermijning van het geloof in de Kerk en haar gezag en opdracht als het groote gevaar voor de christenheid: „Beware then, O my Brethren, of entering a way which leads to death. . . . If any man come to you, bringing any scoff against the power(!) of Christ's Ministers, ask him what he holds concerning the Sacraments, or concerning the Blessed Trinity.... Be not robbed of your faith blindfold. Do what you do with a clear understanding of the consequences” <sup>2)</sup>. Ging het naar het oordeel van de overgrootste meerderheid van de kerkelijke leiders die dagen in de „Oxford Movement” slechts om vrij onbelangrijke, formeele zaken, Newman was vrijwel de eenige, die in de dreigende kerkontwrichting het groote gevaar zag voor het welzijn van heel de christenheid van komende geslachten. Hij was ervan overtuigd, dat, indien de volksmassa maar eenmaal beroofd was van het geloof in de Kerk, niets meer in staat zou zijn — ook de meest ijverige Evangelieprediking niet — om de massa in levend contact te houden met de openbaringswerkzaamheid van Christus, want deze op de groote menigte gerichte werkzaamheid behoeft vaste kanalen, vaste banen, goedfunctioneerende organen. Waar deze ontbreken of genegeerd worden, wordt het Christendom een godsdienst voor enkelingen, voor elieten. Hier raken we een van de voornaamste vragen, die ligt achter Newmans strijd om de Kerk en zijn overgang tot de Kerk van Rome.

Wanneer wij Newmans preeken in chronologische volgorde lezen <sup>3)</sup>, krijgen we den indruk, dat zulk een nieuw gewonnen

<sup>1)</sup> D.w.z. ook in de „Kerk van Engeland”, indien deze waarlijk „Kerk” zou zijn. Sedert 1845 gelooft hij alleen nog maar in het uithoudings- en weerstandsvermogen van de Rooms-Katholieke als de Eene Katholieke Kerk.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 318.

<sup>3)</sup> Zie: „Dates of Parochial and Plain Sermons” in de editie Longmans van de „*Sermons on Subjects of the Day*”, 1918, pp. 411 sqq.



overtuiging aanvankelijk weer voor een poos op den achtergrond raakte om later — vaak eerst na jaren — rijper en met versterkte kracht in zijn preeken en geschriften opnieuw naar voren te komen.

In de preeken, die gedateerd zijn „eind 1834” of „begin 1835” valt het hoofdaccent meer op het onveranderlijk karakter van het *Evangelie* dan op de onaantastbaarheid van Kerk, Ambt en Sacrament. De dienaren der Kerk worden bij voorkeur genoemd „Ministers of the Gospel”, „Ministers of Christ” <sup>1)</sup>. Het geloof is „the Faith of Christ”, „Gospel Faith” <sup>2)</sup>. De scherpe omlijning, waarmee de Kerk in Ambt en Sacrament in de zichtbaarheid treedt, is wel gebleven, maar de Kerk wordt toch bovenal gezien als „the Elect People of God, which is but the Church of Christ under another name” <sup>3)</sup>.

Opvallend is het, dat Newman het zuiverhouden van het Geloof hier niet ziet als een ambtelijke functie van de Kerk, maar als een plicht voor ieder geloovige: „All of us, high and low, in our measure are responsible for the safe-keeping of the Faith” <sup>4)</sup>. Als reden geeft hij op, dat het Geloof geen zaak is van opinie of deductie, want dan zou het inderdaad beter zijn om dit maar over te laten aan de „Ministers of the Gospel” als zijnde de best onderlegden en daarom meest bevoegden. Het *Evangelie* is echter „af”; het wordt aan de geloovigen verkondigd en geschonken als een toebetrouwd en heilig te bewaren pand; het is „a Trust committed to us” <sup>5)</sup>. „The Gospel Faith is a definite deposit, — a treasure, common to all, one and the same in every age.... We may safely leave the custody of it even in the hands of individuals; for in so doing, we are leaving nothing at all <sup>6)</sup> to private rashness and fancy, to pride, debate and strife” <sup>7)</sup>. Hier ligt ook de basis voor kerkelijke eenheid: „As all nations confess to the existence of a God, so all branches of the Church confess to the Gospel doctrine”. Het *Evangelie* blijft hetzelfde door alle eeuwen: „Blessed to God! we have not to find the Truth, it is put into

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 255.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 256.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 89.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 255.

<sup>5)</sup> De titel van Sermon XXII, *P. P. Serm.*, Vol. II, pp. 255 sqq., luidt: „The Gospel, a Trust committed to us”.

<sup>6)</sup> Dit is toch wel uitdrukkelijk bedoeld als een antwoord op Roomsche tegenwerpingen. Of polemiseert hij hier tegen zichzelf?

<sup>7)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 256.

our hands; we have but to commit it to our hearts, to preserve it inviolate, and to deliver it over to our posterity". Het is duidelijk, dat Newman hier als altijd op zoek is naar — en meent gevonden te hebben — de objectieve Werkelijkheid, die alleen als eenige grondslag voor godsdienstige zekerheid kan dienen en dat hij deze objectiviteit en zekerheidsbasis hier niet vindt in de zichtbare Kerk. Immers hij spreekt van „local heresies and temporary errors of the early Church, and its superadded corruptions, its schismatic offshoots. . . . its partial defections in later ages” <sup>1)</sup>.

De Calvinistische indrukken, die Newman in zijn jongere jaren had ondergaan, schijnen weer boven te komen en voor een oogenblik de ontwikkeling van zijn kerkelijk-sacramentele overtuigingen te onderbreken. Het is de Schrift, waarin alle artikelen te vinden zijn van het Geloof, dat aan ieder christen bij zijn Doop als een kostbaar pand wordt toebedrouwd. Het doel van de „Gospel Revelation” is niet de redding van de wereld, maar de verheerlijking Gods. Het hoofddaccent valt hier dus niet meer, zoals in vorige preeken, op het medisch karakter der openbaring. Blijkbaar heeft Newman in deze maanden weer op een tweesprong gestaan: terugkeer tot het Calvinistisch geloof der „Evangelicals” of doorgaan in de richting van het consequente Katholicisme <sup>2)</sup>. „Men are accustomed to say (en ook Newman had het gezegd <sup>3)</sup>), that it (i. e. the real final object of the Gospel Revelation) is the salvation of the world, which it certainly(!) is not. If, instead of this, we say that Christ came „to purify unto Himself a peculiar people”, then, indeed, we speak a great Truth; but. . . . Rather, as far as we are told at all, that object is the glory of God” <sup>4)</sup>. Daarom, omdat het gaat om de verheerlijking van den waarachtigen God, is de souvereine Waarheid, waar alle andere waarheid uit voortvloeit, deze: „the Faith of

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 257.

<sup>2)</sup> Wanneer hier en in het vervolg gesproken wordt van „Katholiek” en „Katholicisme” zonder de toevoeging „Roomsch”, dan wordt bedoeld dat sacramenteel-mystieke type van Christendom, dat voor-reformatorisch is en vertegenwoordigd wordt door de Oostersch-Orthodoxe zoowel als door de Roomsch-Katholieke Kerk en daarnaast door Oud-, Anglo- en Evangelisch-Katholijken.

<sup>3)</sup> Zie boven: blz. 108, waar hij spreekt van de „scheme of salvation”.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 267. Wij bevinden ons hier in zuiver Calvinistisch klimaat. Het moge waar zijn, dat ook bij Ignatius van Loyola alles moest strekken „ad maiorem Dei gloriam”, het heele verband wijst erop, dat Newman hier spreekt vanuit zijn vroegere Calvinistische geloofsovertuigingen.



Father, Son, and Holy Ghost, Three Persons, One God. This doctrine, then, at least, is necessary to be believed by every one in order to salvation: and that certain other doctrines are also necessary, is plain from other parts of Scripture" <sup>1)</sup>). Deze andere „doctrines" zijn de Incarnatie, de Zoendood en de Opstanding, leerstukken dus, waaraan concrete heilsfeiten ten grondslag liggen. Intusschen is het duidelijk, hoe bij alle zoeken naar concrete, objectieve Werkelijkheid (tegenover abstracte leerstellingen en subjectieve godsdienstige meeningen) het hoofddaccent toch anders ligt dan in enkele van de vorige preeken.

Dit geldt ook van de preek over „de glorie van de Christelijke Kerk". Het is een Epiphaniëpreek. Epiphanië <sup>2)</sup> wordt ook in de Engelsche Kerk gevierd als het feest van de manifestatie van Christus aan alle volkeren. Het is het feest van „the extension of the Church of God through all lands, whereas, before Christ's coming, it had been confined to one nation only" <sup>3)</sup>). Het is de dag bij uitstek, waarop de Kerk gevierd wordt als de „Katholieke", „which is the distinguishing title of the Christian Church, as contrasted with the Jewish" <sup>4)</sup>).

Maar evenals de Joodsche Kerk, zoo is ook de Christelijke de Kerk van het Volk Gods: „the Elect People of God, which is but the Church of Christ under another name" <sup>5)</sup>). Zoowel in de preek over „de glorie van de Christelijke Kerk" als in de beide preeken over „het Koninkrijk der Heiligen" ziet Newman de Kerk onder het aspect van Gods Voorzienigheid en Verkiezing. Het is „upon their election", dat op het Uitverkoren Volk Gods „are bestowed, as on a body, the gifts of justification, holiness and salvation" <sup>6)</sup>). Het zijn echter geen geïsoleerde enkelingen, wien deze genadegaven worden verleend: het Heil wordt geschonken aan Gods Volk „as on a body". Het geldt hier een genade „which is poured out upon the one undivided body of Christ mystical" <sup>7)</sup>).

De Kerk als „Kerk", als „Schepping Gods", is er eerder dan de enkelingen, zegt Newman, ja, ze is er vóór het begin der

<sup>1)</sup> P. P. Serm., II, p. 271.

<sup>2)</sup> Het oorspronkelijke Kerstfeest van de Oostersche Kerk, later door het Westen overgenomen. Het wordt gevierd op 6 Januari. Zie bv. Botte, *Les Origines de la Noël et de l' Epiphanie*, Louvain 1932.

<sup>3)</sup> P. P. Serm., II, p. 79.

<sup>4)</sup> P. P. Serm., II, p. 80.

<sup>5)</sup> P. P. Serm., II, p. 80.

<sup>6)</sup> P. P. Serm., II, p. 89.

<sup>7)</sup> P. P. Serm., II, p. 91.

schepping. De triumfeerende Kerk der toekomst, of liever der nieuwe bedeeing, is in principe ook een Kerk van het verleden, een Kerk van alle eeuwen, een Kerk, die in Gods gedachten kant en klaar en volkomen „af” was reeds vóór het begin van den tijd. De Kerk is een boventijdelijke Werkelijkheid, die in den tijd is ingedaald, die een geschiedenis doormaakt in den tijd, die millioenen in haar leven opneemt en die — ondanks strijd naar binnen en naar buiten — het Einddoel bereikt, waartoe God haar van eeuwigheid tot eeuwigheid heeft bestemd en verkoren. Het ongeloof ziet in de Kerk op aarde niets dan zwakheid, zonde en verval; het geloof ziet in diezelfde Kerk een Werkelijkheid van onaantastbare Hemelsche Heerlijkheid: „Viewed as one, the Church is still His (Christ's) image as at the first; pure and spotless, His spouse all glorious within, the Mother of Saints” <sup>1)</sup>. Zoo gaat de Kerk in knechtsgestalte door deze wereld tot aan het eind der dagen: „The Church then, considered as one army militant, proceeding forward from the house of bondage to Canaan, gains the victory, and accomplishes what is predicted of her (n.l. in het O. T.), though many soldiers fall in the battle” <sup>2)</sup>.

Deze laatste toevoeging illustreert het onderscheid, dat Newman maakt tusschen tweeërlei verkiezing. De verkiezing geldt niet geïsoleerde enkelingen, maar de Kerk als geheel. Vandaar, dat allen, die door den Doop in de Kerk zijn opgenomen, in zekeren zin behooren tot de uitverkorenen, die voorbestemd zijn om met heel de Kerk als het „Koninkrijk der Heiligen”, de zaligheid te beërven. Zij zijn bestemd ter zaligheid. Maar afval is mogelijk, niet alleen uitwendige afval van de Kerk, maar ook een inwendig verdorren en afsterven: er zijn doode ranken aan den wijnstok, er is onkruid onder de tarwe, er zijn bruikbare en onbruikbare visschen in het net; er zijn wijze en dwaze maagden onder de bruiloftsgangers; er zijn er, die de bruiloftszaal reeds binnen zijn, maar geen bruiloftskleed aanhebben. Eerst de laatste dag zal het openbaren, wie er behooren tot „the actually resulting fruit of that holy call” <sup>3)</sup>, wie dus in den vollen zin des woords waarlijk „uitverkorenen” zijn. Hier in deze bedeeing, waar de vrucht zich nog moet zetten en moet rijpen onder het voortdurend gevaar van on-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 91.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 91. Ook de sterke voorkeur voor Oud-Testamentische beelden als „proceeding forward from the house of bondage to Canaan” wijst op den vroegeren Calvinistischen invloed.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 90.



tijdig af te vallen en te vergaan, kan niemand noch van zichzelf, noch van iemand anders weten of hij tot die waarlijk uitverkorenen behoort. Eerst moet het werk van de Kerk op aarde, het voorloopige „Koninkrijk der Hemelen”, ten volle af zijn en eerst dan zal de Kerk zich in haar volle Heerlijkheid openbaren; eerst dan zal blijken, wie er deel hebben aan deze eeuwige Heerlijkheid.

Wij ontmoeten hier opnieuw de gedachte van de ontwikkeling van een eeuwige Werkelijkheid in den tijd, die het hoofdthema vormt van Newmans „Essay on the Development of Christian Doctrine”. In verband met het werk der verlossing, dat al de eeuwen door zijn gang gaat en zich historisch aan ons vertoont als de geboorte, de groei, de uitbreiding, de steeds verdere opbouw van de Kerk in de richting van haar voltooiing, merkt Newman op: „in His deep counsel He contemplated from everlasting the one entire work, and, having decreed it, it is but a matter of time, of sooner or later, when it will be realized” <sup>1)</sup>. In dezelfde preek zegt hij het ook nog anders. Hij spreekt van een „harmonious movement of God’s word and deed”, welke harmonieuze beweging er een is van de eeuwigheid door den tijd tot de eeuwigheid, n.l.: „His sealing up events from the first”, vervolgens „His introducing them once for all, though they are but gradually unfolded to our limited faculties and in this transitory scene” <sup>2)</sup>. Dit toegepast op de Kerk: „the Christian Church had in the day of its nativity all that fulness of holiness and peace named upon it, and sealed up to it, which beseemed it, viewed as God’s design . . . . viewed as God’s work in its tendency (!) and in its ultimate blessedness; so that the titles given it upon earth are a picture of what it will be absolutely in heaven” <sup>3)</sup>. De voorafschaduwing van de Kerk ziet Newman in talloze Oud-Testamentische profetieën <sup>4)</sup>, waar „an universality and a purity are promised to the Church, which have their fulfilment only in the course of its history, from first to last, as foreshortened and viewed as a whole” <sup>5)</sup>. Zoo begint hij later ook de léér-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 90.

<sup>2)</sup> *Op cit.*, p. 85.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 86.

<sup>4)</sup> Jes. 49 16, 18, 54 10, 13, 60 18, 62 3, 5, Ez. 34 25—26, etc.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 88. De nadruk valt weer op „course”, het verloop, niet op afzonderlijke momenten in de geschiedenis. Vandaar, dat Newman er aan toevoegt (en juist zulke toevoegingen zijn karakteristiek): „from first to last, as foreshortened and viewed as a whole”.

ontwikkeling in de Christelijke Kerk meer en meer te zien als een ontvouwing in den tijd van een Openbaringswerkelijkheid, die als geheel aan het begin staat, maar eerst aan het eind van den tijd als één volkomen en onlosmakelijk geheel gezien zal kunnen worden, wanneer haar ontwikkeling tegelijk met die van de Kerk haar vollen wasdom zal hebben bereikt. Achter dit alles bespeurt Newman als mysticus een onafgebroken bezig zijn van God met de wereld dwars tegen alle mensche-lijke tegenkanting in. Zoo begint hij zijn beide preeken over „het Koninkrijk der Heiligen”: „Doubtless, could we see the course of God's dispensations <sup>1)</sup> in this world, as the Angels see them, we should not be able to deny that it was His unseen hand that ordered them” <sup>2)</sup>. De beide polen van dit onzichtbaar werken Gods, voorzoover het in de geschiedenis openbaar wordt, zijn Profetie en Vervulling. Het Oude Testament, en in het bijzonder het profetisch gedeelte daarvan, neemt een groote plaats in Newmans preeken in. Wij zagen reeds, hoe ook de Kerk haar schaduwen voorafwerpt in de profetiën van het Oude Testament. De Vervulling van deze profetiën speelt zich af in de historische geboorte, ontwikkeling en uitbreiding van de Christelijke Kerk.

Deze Kerk is het „Koninkrijk der Heiligen”, dat de koninkrijken der wereld vergruizelt en overwint naar het visioen van Daniël in Dan. 2, waaraan de tekst van de beide preeken is ontleend (Dan. 2 <sup>35</sup>). De Kerk is de steen, die — naar Daniël's visioen — wordt tot een groote berg, die het beeld van de vier aardsche koninkrijken verplettert en ten slotte de gansche aarde bedekt. Al preekende belandt Newman ten slotte weer op het terrein van de zichtbare, aardsche Kerk.

Aan het begin van de eerste preek heet het nog: „the Kingdom of Christ, made without hands, remains, and is our blessed portion” <sup>3)</sup>. De koninkrijken dezer wereld breiden zich op zichtbare wijze uit door middel van uitwendige machtsmiddelen, „but the propagation of the Gospel (wat hier nog hetzelfde is als de uitbreiding van de Kerk) was the internal development of one and the same principle in various countries at once, and therefore may be suitably called invisible, and not of this world” <sup>4)</sup>. Een mysterieuse voorafschaduwing

<sup>1)</sup> Dispensation = heilsopenbaring.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 232.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 234, vgl. 2de preek (zie onder, blz. 117).

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 235.



van dit onzichtbaar werken Gods ziet Newman in de rotsvaste zekerheid en onverstoorbare kalmte, waarmee Jezus en zijn discipelen reeds spreken van dezen uitgroei van de Kerk tot aan de uiteinden der aarde, toen er nog slechts sprake was van een klein groepje menschen in het kleine Palestina: „In the very infancy of their Kingdom, while travelling through the cities of Israel, or tossed to and fro as outcasts among the heathen, they speak confidently, solemnly, calmly, of its destined growth and triumph” <sup>1)</sup>. Het begin van de vervulling van Daniëls profetie is aangebroken, als Jezus spreekt: „de tijd is vervuld, het Koninkrijk Gods is nabijgekomen”; „gij zijt Petrus en op deze rots zal ik mijn gemeente <sup>2)</sup> bouwen”; „Ik verordineer u een Koninkrijk, gelijk mijn Vader mij verordineerd heeft”; „Gaat uit in de geheele wereld en predik het Evangelie aan alle creaturen”; „Wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden; maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden”. Zie, hoe Newman op elk bepaald punt de Schrift a. h. w. uitput bij het zoeken naar een vasten grondslag voor zijn geloof. „What majestic simplicity, what unhesitating resolve, what commanding superiority is in His (Jesus) words” <sup>3)</sup>.

Een week later vervolgt Newman zijn onderwerp in een tweede preek over denzelfden tekst en intusschen heeft de realiteit van het nieuwe Koninkrijk hem zoo overweldigd, dat enkel de onzichtbaarheid ervan hem te ongrijpbaar, te vaag, geworden is. Het is een keiharde, ijzersterke realiteit „of an aggressive and encroaching character, an empire of conquest and aggrandizement, destroying all former powers, and itself standing for ever” <sup>4)</sup>. Het betreft hier niet enkel de uitbreiding van het Evangelie of van het „geestelijk” Koningschap van Christus over individueele menschenlevens, maar de uitbreiding van de concrete, zichtbare Kerk, die in het Oude Testament beloofd was. Newman wijst het (mogelijk in den loop van de week hem gedane) verwijt af, als zou hij het Oude Testament allegorisch en niet naar zijn wezenlijken zin en bedoeling uitleggen: „Not so; we are on the whole willing to take our stand on their literal fulfilment. Christ preached that the Kingdom of God was at hand. He founded it and made

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 239.

<sup>2)</sup> De „authorized version”, die Newman citeert, heeft „church”.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 241.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 244.

Peter and the other Apostles His Vicegerents in it after His departure, and He announced its indefinite extension, and its unlimited duration.... If the Christian Church has spread its branches high and wide over the earth, its roots are fixed as deep below the surface. The intention of Christ and His Apostles (n.l. om de Kerk te stichten en te bouwen) .... is itself but the accomplishment of ancient prophecy" <sup>1)</sup>.

Zoo is Newman dus al preekende weer aangeland op het terrein van de zichtbare Kerk en onmiddellijk — het blijkt uit het slot van de tweede preek — ziet hij zich gesteld tegenover de werkelijkheid van de Roomsche Kerk. Als de steen in Daniëls visioen, die al grooter en grooter wordt, koninkrijken vergruizelt en ten slotte heel de aarde bedekt, de Kerk is, de concrete, historisch gegeven, zichtbare Kerk: was dan de Middeleeuwsche Kerk — ondanks dwaling en bijgeloof — toch de Kerk van Christus, die de eeuwen trotseert en wat is dan de Roomsche Kerk van heden? „It may seem, before due attention has been given to the subject, as if none but members of the Roman Communion could regard them as part of the Divine Dispensation; I therefore observe as follows" <sup>2)</sup>. Dan volgt een oplossing, die Newman toen nog ten volle kon bevredigen.

Hij illustreert aan de geschiedenis van het koningschap onder Saul, David en Salomo de stelling, dat „it is possible for certain events to be in some sort a fulfilment of prophecy, without considering every part of them, the manner of their accomplishment, the circumstances, the instruments, and the like, to be approved by God" <sup>3)</sup>. Newman ziet in „the Latin ecclesiastical system of the Middle Ages" de gedeeltelijke vervulling van de Oud-Testamentische profetie en van Christus' bedoeling: „For what we know, it was intended that all the kingdoms of the earth should have been made subject to the spiritual rule of the Church" <sup>4)</sup>. Vooralsnog „the infirmity of man defeated this purpose; but it could not so far defect it, but some sort of fulfilment took place.... Had it not been for this falling away in divers times and places, surely Christendom would not be in its present miserable state of disunion and feebleness". Door de schuld der menschen is de Kerk — <sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 245.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 251.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 252.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 253.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 253.



zoolang zij verdeeld is — niet wat zij wezen moet, beantwoordt zij niet aan haar bestemming, wordt de vervulling der Profetie vertraagd.

Wat was in den grond de eigenlijke zonde, die dit onheil over de Kerk gebracht heeft? Het was dit, dat onze voorvaderen „when tired of the Christian Theocracy”, „clothed the Church with the purple robe of Caesar” <sup>1)</sup>. Men denkt hier onwillekeurig aan Sohm's stelling: „Das Wesen der Katholizismus besteht darin, dass er zwischen der Kirche im religiösen Sinn (der Kirche Christi) und der Kirche im Rechtssinn nicht unterscheidet” <sup>2)</sup>. Toch is er tusschen Newmans en Sohms diagnose van de „ziekte der Kerk” een zeer principieel verschil. Ziet Sohm de eigenlijke oorzaak van het verval der Kerk hierin, dat tegelijk met het ontstaan van een met gezag bekleed ambt en van een uitwendig aan een bepaald kerkrecht gebonden sacramentsinstituut deze zichtbare kerk vereenzelvigd werd met de onzichtbare Kerk van het Volk Gods, voor Newman waren Ambt en Sacrament de noodzakelijke uitdrukkingvormen van de Kerk van Christus op aarde. Niet het geloof, dat Kerk, Ambt en Sacrament duidelijk aanwijsbare, zichtbare organen zijn van Christus' koningschap en voortgezette verlossings- en openbaringsarbeid is volgens Newman de wortel van het kwaad, ook niet het feit, dat er een kerkrecht bestaat op zichzelf, maar dat eenerzijds ambtsdragers hun ambt voor wereldsche doeleinden misbruiken, terwijl anderzijds de wereld, de staat, de aardsche machtshebbers telkens beslag weten te leggen op de Kerk en haar invloed. Dit oordeel treft niet alleen het Katholicisme <sup>3)</sup>, maar naast Katholieke ook vele Protestantische kerken, in het bijzonder, waar deze laatste geraakt zijn in de macht van den staat of van een bepaalde politiek. Deze overtuiging is Newman heel zijn leven bijgebleven en ligt o.a. ten grondslag aan zijn latere veroordeeling van de wereldlijke macht van den paus <sup>4)</sup>. Waar het zulke fundamenteele overtuigingen betreft, is Newman inderdaad zoowel voor als na zijn overgang tot de Kerk van Rome dezelfde gebleven.

Hij ziet „in the present feebleness and blindness of the Church” „the tokens of Gods righteous judgments upon us” <sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 253.

<sup>2)</sup> Rudolf Sohm, *Wesen und Ursprung des Katholizismus*, Berlin 1912, S. 13.

<sup>3)</sup> Zie boven: blz. 112, noot <sup>2)</sup>.

<sup>4)</sup> *Life* I, pp. 520 sqq., p. 585.

<sup>5)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 254.

en vindt tevens troost in de zekere verwachting, dat eenmaal het herstel van de Kerk zal aanbreken: „He will at length, even yet, though doubtless in a way which we cannot understand, establish and make Jerusalem a praise in the earth” <sup>1)</sup>.

De Kerk is in een onafgebroken strijd gewikkeld met de wereld, maar er woedt ook een strijd in haar eigen binnenste: „de strijd tusschen waarheid en leugen in de Kerk” <sup>2)</sup>: „The warfare which Christ began between his little flock and the world should be in no long while transferred into the Church itself, and be carried on by members of that Church one with another” <sup>3)</sup>. Dit mag echter ook in het minst niet afdoen aan de goddelijke Waarheid van de heiligheid der Kerk, welke waarheid miskend is door „de uitvinding” van een onzichtbare Kerk. Newman heeft de meer spiritualistische neigingen, die zich in de preeken van een half jaar te voren vertoonden, geheel overwonnen en verwerpt nu met dubbele kracht de meening, waartoe hij zelf een oogenblik overhelde: „They have invented an Invisible Church, distinct and complete at present, and peopled by saints only (had Newman zelf niet bij voorkeur gesproken van de Kerk als het Koninkrijk der Heiligen?), — as if Scripture said one word, anywhere, of a spiritual body existing in this world separate from, and independent of, the Visible Church; and they consider the Visible Church to be nothing but a mere part of this world, an establishment, sect, or party” <sup>4)</sup>.

Het is juist Gods „mysterious appointment”, dat „the Holy Church has unholy members, that blessings are given to the unworthy, that the Kingdom of Heaven is like a net that gathers of every kind” <sup>5)</sup>. Niemand kan in deze aardsche be-  
deeling een zuivere kerkgemeenschap stichten die alleen geloovigen en bekeerden omvat. Newman verwerpt zulk een puritanisme als onuitvoerbaar: „Faith and unbelief, humbleness and pride, love and selfishness, have been from the Apostles age united in one and the same body; nor can any means of man’s device disengage the one from the other. All who are within the Church have the same privileges; they are all baptized, all admitted to the Holy Eucharist, all taught in

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, II, p. 254.

<sup>2)</sup> Titel van Sermon XV, *P. P. Serm.*, Vol. III: „Contest between Truth and Falsehood in the Church”.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 207.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 207.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 207.



the Truth, all profess the Truth" <sup>1)</sup>). Dit is de volstrekte majesteitelijke onafhankelijkheid van het doen Gods van elke gezindheid, ongeloof of boosheid van den mensch. Daarin ligt juist de waarde en beteekenis van de Kerk, dat zij zelve, ondanks zonden en ongeloof harer leden, onaantastbaar blijft, dat zij, ondanks zonde en ongeloof, toch aan allen zonder voorbehoud en onderscheid hetzelfde Heil ten volle schenkt, dat zij tot den laatsten dag van ieders leven — ondanks alles — blijft doorgaan met tegenover zonde, zwakheid, twijfel en ongeloof de volle maat van haar overvloed van heil en genade te stellen, opdat, indien het mogelijk is, de ziel behouden mocht worden. Daarom heet de Kerk op aarde de strijdende, omdat zij allen in zich durft opnemen, die zich aan haar leiding in gehoorzaamheid en vertrouwen overgeven. Met die allen bindt zij een strijd aan om het behoud der ziel. Maar daarom zullen er ook altijd twee groepen zijn „however vague and indefinite their outlines, among those who live, in one sense, as familiar friends, I mean, who eat the same spiritual Food, and profess the same Creed" <sup>2)</sup>).

Was er in vorige preeken nog een zekere weifeling ten aanzien van de verhouding tusschen de zichtbare en onzichtbare Kerk, hier begint zich duidelijk af te teekenen, in welke richting Newman een hem bevredigende oplossing zou vinden. Parallel daarmee loopt de ontwikkeling van zijn overtuigingen ten aanzien van de verhouding tusschen Kerk en wereld, in het bijzonder van die tusschen Kerk en Staat. Tienmaal beter is het (ofschoon een dwaling), dat iemand om des gewetens wil de Kerk bestrijdt of dat de Staat den strijd tegen de Kerk opneemt, dan dat een enkeling of de Staat partij voor de Kerk zou trekken louter om aardisch, hetzij persoonlijk of politiek, gewin. „I had rather the Church were levelled to the ground by a nation, really, honestly, and seriously, thinking they did God service in doing so (fearful indeed as the sin would be), than that it should be upheld by a nation on the mere ground of maintaining property, for I think this a much greater sin" <sup>3)</sup>). Het laatste, wat iemand moet doen (iets, wat hij overigens tot geen prijs ooit mag doen) is de Kerk te verlaten, omdat zij zich bevindt in den greep van den Staat of omdat zij voor een tijd te lijden heeft onder het wanbestuur van ontrouwe herders. Niet,

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 208.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 209.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 213.

dat iemand daartoe niet het recht zou hebben: „it is the attribute of all rational beings to have a right to do wrong, if they will. Yet, after all, there is but one right way, and there are a hundred wrong ways” <sup>1)</sup>. Hier ligt de grond voor den angst, dien Newman had voor elk individualistisch, subjectief, eigenwillig optreden. Immers de weg is geheel door God zelf bepaald; de mensch heeft in dien weg van Gods ordinantiën te blijven, heeft daarom ook te blijven binnen de Kerk, die de eenige concretisering is in deze wereld van den weg des Heils. Newman heeft slechts eenmaal in zijn leven ervaren, wat het is door angst te worden voortgejaagd en tevens te worden geremd. Dat was toen de twijfel bij hem rees aan de echtheid van de Kerk van Engeland als Kerk van Christus, terwijl hij zich aan den anderen kant toch nog niet met vertrouwen durfde overgeven aan de Kerk van Rome <sup>2)</sup>. In deze preek over den strijd tusschen waarheid en leugen, tusschen goed en kwaad in de Kerk vinden we de eerste gezichtspunten, die later een volle aanvaarding van de Kerk van Rome, precies zooals zij praktisch is, toch zou mogelijk maken <sup>3)</sup>.

De kwestie van de zichtbare en onzichtbare Kerk heeft Newman enkele maanden later nog eens behandeld, nu niet naar aanleiding van de gelijkenis van het vischnet, maar in een preek over 2 Tim. 2<sup>20</sup>: „In een groot huis zijn niet slechts gouden en zilveren vaten, maar ook houten en aarden vaten; en sommige ter eere, andere ter oneere”. Als volgt past hij dezen tekst toe op de Kerk:

„That Holy House which Christ formed in order to be the treasury and channel of His grace to mankind, over which His Apostles presided at first, and after them others whom they appointed, was even from their time the seat of unbelief and unholiness as well as of true religion. Even among the Apostles themselves, one was a devil” <sup>4)</sup>. Dit feit heeft velen verleid tot een onschriftuurlijke onderscheiding van zichtbare en onzichtbare Kerk: „The word Church, applied to the body of Christians in this world, means but one thing in

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 218.

<sup>2)</sup> Zie boven: blz. 47.

<sup>3)</sup> Zie voor soortgelijke uitingen in de Roomsche-Katholieke Kerk van onzen tijd: Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf 1927<sup>4</sup>, S. 228 ff.: „Der Katholizismus in seiner Erscheinung”. Vgl. Huber, *Vom Christentum zum Reiche Gottes*, Regensburg o. J.; Lippert, *Von Seele zu Seele*, Freiburg i. Br. 1925, S. 24 ff.: „Unvollkommenes Christentum”.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 220.



Scripture: a visible body invested with invisible privileges" <sup>1)</sup>). Ziehier de definitie van de Kerk in haar kortsten vorm, waartoe Newman ten slotte gekomen is: „de Kerk is een zichtbaar lichaam, toegerust met onzichtbare schenkingen". De opvatting als zouden er twee verschillende, elkaar complementeerende kerken zijn: een zichtbare en een onzichtbare, noemt hij een zeer gangbare, maar niettemin „an erroneous and a dangerous notion" <sup>2)</sup>).

Weliswaar is het in zekeren zin geoorloofd om de onderscheiding te maken, maar dan alleen „as two sides of one and the same thing, separated by our minds only, not in reality" <sup>3)</sup>). Hier als elders wijst Newman op het gevaar, dat men abstracte scheidingen, die men voor een oogenblik duidelijkheidshalve moet maken, ten slotte ook toepast op de werkelijkheid. Hier ligt de eigenlijke oorsprong van de gangbare dwaalbegrippen omtrent de Kerk. De zichtbaarheid en onzichtbaarheid der Kerk zijn slechts verschillende aspecten van een en dezelfde Werkelijkheid: „Visible, because consisting (for instance) of clergy and laity.... Invisible, because resting for its life and strength upon unseen influences and gifts from Heaven" <sup>4)</sup>). Het is van belang erop te letten, dat de onzichtbare kant bij Newman niet is de Kerk idealiter genomen als abstract begrip gevormd door den menschelijken geest. De onzichtbare invloed van de Kerk is er niet een, die van ideeën uitgaat of van een gepredikt woord. Er is hier voortdurend sprake van zeer reële, ofschoon ongeziene „influences and gifts from Heaven" <sup>5)</sup>). De onzichtbare Kerk is niet resultaat van theologische bezinning en abstractie, maar een Werkelijkheid, die ofschoon verborgen, haar reël bestaan bewijst door concrete, merkbare invloeden en gaven, die van haar uitgaan. Het is de mysticus <sup>6)</sup>), die haar bestaan als een realiteit ervaart.

Nog op andere wijze kan men — zegt Newman — onderscheidingen maken <sup>7)</sup>). Men kan spreken van de oude en de

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 221.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 221.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 221.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 222.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 222.

<sup>6)</sup> Daarom is elk „geloovige" een „mysticus"; immers zonder persoonlijke aanraking met de Openbaringswerkelijkheid (een schouwen, herkennen, aanvaarden en beleven daarvan) is geloof slechts een uitwendig „geloof van hoozen zeggen".

<sup>7)</sup> *P. P. Serm.*, III, pp. 222, 223.

hedendaagsche Kerk „merely by way of denoting difference of time”, of van de Joodsche en de Christelijke Kerk, „though really both Churches are one, only under different Dispensations”, of van de strijdende en de triumfeerende Kerk, in welke laatste „all its unsound and unfruitful members will be dropped, so that nothing but holiness will remain in it”. Ook kan men als onzichtbare Kerk beschouwen die „members of the existing Church, who are at present waiting in Gods faith and fear.... not meaning thereby that they constitute a separate body, but.... speaking of them as invisible because we do not know them, and.... because they.... are all that would remain of the Church Visible, did the Day of Judgment suddenly come”.

Uitvoerig bespreekt Newman het voornaamste bezwaar tegen de identificatie van zichtbare en onzichtbare Kerk als twee aspecten van een en dezelfde Werkelijkheid: het feit, dat er slechte leden in de Kerk zijn, terwijl er buiten de Kerk menschen zijn van een onberispelijken levenswandel <sup>2)</sup>).

Op dit bezwaar antwoordt hij, dat het feit, dat velen de genadegaven, die de Kerk hun onophoudelijk aanbiedt, verachten en misbruiken, geen afbreuk doet aan de realiteit van deze gaven: „How does all this show that the Visible Church has not the true and spiritual gifts of the Gospel attached to her?” <sup>1)</sup>).

En nu zijn houding tegenover degenen, die buiten de Kerk zijn. Allereerst blijkt, dat de Kerk voor Newman reeds zulke scherpomlijnde en duidelijk aanwijsbare grenzen heeft aangenomen, dat de „dissenters” <sup>2)</sup> er als vanzelfsprekend buiten staan, in elk geval als ze niet behoorlijk („duly”) gedoopt zijn. Ofschoon deze „dissenters” onmogelijk deel kunnen hebben aan de geestelijke zegeningen, die krachtens Gods onveranderlijke inzet, alleen door middel van de Kerk kunnen verleend worden, is het toch wel denkbaar, dat ze godsdienstige menschen zijn, die uitblinken door een onberispelijken levenswandel: „Therefore when you bring to me the case of religious Dissenters, I rejoice at hearing of them. If they know no better, God, we trust, will accept them as He did the Shunammite” <sup>3)</sup>. Dat neemt echter niet weg, zegt hij, dat al zou ik hun den vollen overvloed van de zegeningen

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 230.

<sup>2)</sup> Congregationalisten, Presbyterianen, Methodisten, enz.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 230.



der Kerk van harte toewenschen „all my wishing cannot change Gods appointments; and His appointment, I say is this — that the Church Visible should be the minister, and baptism the instrument of Regeneration” <sup>1)</sup>.

Doop, Wedergeboorte en Gave des Geestes zijn de onderling samenhangende onderwerpen door Newman behandeld, gedeeltelijk reeds in deze preek en verder in nog drie andere preeken uit hetzelfde jaar <sup>2)</sup>. Men kan niet zeggen, dat het geloof in de zichtbare Kerk als uitdeelster van onzichtbare genadegaven, dat in deze preeken van Newman tot uitdrukking komt, op zichzelf reeds „Roomsche” is en daarom noodzakelijk tot de Roomsche Kerk moest leiden. Immers hetzelfde geloof wordt ook gevonden in de Oostersch-Orthodoxe kerken en daarnaast zijn er in onzen tijd de Oud-Katholieken en de Anglo-Katholieken om te bewijzen, dat het geloof in de bovennatuurlijke realiteit en werking van Kerk en Sacrament ook in andere kerkgemeenschappen voorkomt.

Ook heeft Newman zijn geloof in Kerk, Ambt en Sacrament niet aan de Roomsche Kerk te danken gehad. Afgezien van heenwijzingen in deze richting zooals die te vinden zijn bij enkele oudere Anglikaansche theologen <sup>3)</sup> en eveneens in de liturgie van het „Book of Common Prayer” <sup>4)</sup>, met name in de Doopliturgie, is Newman op grond van de Schrift zelve en het gebruik van de Kerk, zooals hij dat om zich heen zag, tot deze geloofsovertuigingen gekomen. Wat hem daarbij in deze richting dreef, was de drang naar volstreckte werkelijkheid, die den mysticus eigen is, voaal waar het betreft de ongeziene, bovennatuurlijke Werkelijkheid. Als de Kerk eeuw in eeuw uit tot de menschen komt niet alleen met een pre-

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, III, p. 231.

<sup>2)</sup> P. P. *Serm.*, Vol. III, Sermons XVIII and XX, pp. 254—300.

<sup>3)</sup> Met name bij de z.g. „Caroline divines” in de zeventiende eeuw: Laud, Montague, Forbes, Bramhall, Cosin, Thordike, Sparrow, Jeremy Taylor, Thomas Ken, e.a. Dr. W. H. Hutton zegt in zijn artikel „The Caroline Divines” in Ollard-Crosse, *A Dictionary of English Church History*, London 1919 <sup>2)</sup>, p. 98: „The common bond which unites them is a consciousness that the Catholicity rather than the Protestantism was the decisive feature of the English Church”.

<sup>4)</sup> Het laat zich even goed verdedigen, dat het „Book of Common Prayer” in sacramenteel-liturgisch opzicht de voor-reformatorische lijn voortzet als dat het een reformatorisch karakter draagt. Vgl. Procter-Frere, *A New History of the Book of Common Prayer*, London 1929 <sup>3)</sup>, dat het eerste en Gasquet-Bishop, *Edward VI and the Book of Common-Prayer*, London 1928 <sup>3)</sup>, dat het tweede standpunt inneemt.

diking, maar ook met haar sacramenten en zij met nadruk verzekert, dat het ontvangen van die sacramenten voor het godsdienstig leven van den enkeling van het grootste gewicht is, dan moet het ook verschil maken of men die sacramenten ontvangt al dan niet. Er moet dan een Werkelijkheid mee verbonden zijn, waarvan het niet onverschillig is of men die ontvangt ja dan neen. De Kerk kan niet tegelijk be-  
tuigen, dat het ontvangen der sacramenten een gave van het grootste belang inhoudt en tegelijk, dat het er niet veel toe doet, of iemand meent het buiten die gave te kunnen stellen. Omgekeerd: indien de Kerk zegt, dat haar sacramenteele handelingen slechts symbolische beteekenis hebben en geen anderen invloed dan die, welke evenzeer uitgaat van het gesproken woord, dan is de mysticus geneigd om dergelijke uitwendige handelingen als gevaarlijk te beschouwen, omdat ze leege ceremoniën in de plaats dreigen te stellen van waarachtig geestelijk leven. Zoo raken op dit punt de uitersten elkaar. Er zijn mystici, die alle sacramenteele handelingen als uitwendige vormen verwerpen, maar wanneer deze handelingen aanvaard worden, zooals door een andere groep mystici geschiedt, dan geschiedt dit ook alleen, omdat zij dragers en uitdeesters zijn van zeer reële, geestelijke gaven, zonder welke het innerlijk leven gevaar loopt te verkommeren en af te sterven. Twijfel aan de realiteit der sacramenten moet voor den mysticus noodzakelijk beteekenen volstreckte verwerping ervan. En Newman was een mysticus. Had hij zich niet ontwikkeld in katholieke richting, dan zou hij ten slotte Quaker geworden zijn.

In de „sacramentspreken” uit het jaar 1835 wordt de Doop genoemd „het instrument der wedergeboorte”<sup>1)</sup>. Deze wedergeboorte „is the gift of a new and spiritual nature”<sup>2)</sup>. Zoo treedt Gods verborgen verkiezing in zekeren zin in de zichtbaarheid: „He has disclosed His secret election in a visible Sacrament”<sup>3)</sup>. Ouders kunnen voor hun kinderen bidden, hen leeren bidden en hen in de Schrift onderwijzen: wat echter veel meer is: zij kunnen hun kinderen door den Doop in den veiligen haven der Kerk binnenleiden. Er is tusschen het eerste en het tweede een verschil als tusschen vragen en ontvangen: „for prayer is an asking and Baptism is

1) *P. P. Serm.*, III, p. 231.

2) *Op. cit.*, p. 230.

3) *Op. cit.*, p. 292.



a receiving" <sup>1)</sup>). Er is hetzelfde verschil tusschen als „between a chance and a certainty" <sup>2)</sup>). Elke geboorte van een kind is een mysterie vol ontzetting, want het beteekent <sup>3)</sup>) het ontstaan van een leven, dat tot in alle eeuwigheid niet meer kan gedooft worden, en welk een leven? Een leven, dat in deze wereld van nature ligt onder Gods toorn; een leven, dat tweeërlei mogelijkheid insluit: eeuwige verlorenheid of eeuwige zaligheid. Waar zou er een uitweg zijn uit dezen diepsten levensnood, indien de Kerk er niet ware? Zooals de Kerk het huwelijk uitheft boven de natuurgebondenheid, zoo stelt zij ook de geboorte der kinderen in het licht van hun wedergeboorte. „Holy Matrimony (is) a divine ordinance, shadowing out the union between Christ and the Church" en „the birth of children (is associated) with the Ordinance of their new birth" <sup>4)</sup>).

Een christen te zijn is daarom „one of the most wondrous and awful gifts in the world. . . . What so mysterious as to be born, as we are, under Gods wrath? What so mysterious as to be redeemed by the death of the Son of God made flesh? What so mysterious as to receive the virtue of that death one by one through Sacraments?" <sup>5)</sup>).

Newman geeft toe, dat er eenige overeenkomst is tusschen den Doop en de Joodsche besnijdenis in zooverre als ze beide inhouden een verloochening van het vleesch en aan het begin staan van een nieuw levensverband. Hij ontkent echter, dat er wezenlijke overeenkomst is. De doop is iets anders, iets geheel nieuws. Newman werkt de overeenkomst en het fundamenteele onderscheid uitvoerig uit in zijn preek over „Regenerating Baptism" <sup>6)</sup>). De eenige reden, waarom kinderen gedooft worden, ofschoon zij de beteekenis van het gebeuren nog niet verstaan, is, dat zij een werkelijke gave, een geheel nieuw levensbeginsel, ontvangen, n.l.: „the gift of the Holy Ghost as a preliminary step, a condition, or means of his being incorporated into the Church" <sup>7)</sup>). Lag aan deze handeling geen werkelijke gave ten grondslag, dan zou de kinderdoop geen zin hebben: „The ordinary and intelli-

<sup>1)</sup> P. P. Serm., III, p. 297.

<sup>2)</sup> Op. cit., p. 298.

<sup>3)</sup> Op. cit., p. 287.

<sup>4)</sup> Op. cit., p. 299.

<sup>5)</sup> P. P. Serm., II, pp. 298, 299.

<sup>6)</sup> P. P. Serm., III, Sermon XIX, pp. 270 sqq.

<sup>7)</sup> P. P. Serm., III, p. 271.

gible reason for the Baptism of infants, is the securing to them remission of sins, and the gift of the Holy Ghost: Regeneration" <sup>1)</sup>).

Deze gave van den Heiligen Geest is de „peculiar gift of the Gospel Dispensation... through which the Church has become what it was not before, the „Kingdom of Heaven”" <sup>2)</sup>. God had zich van deze wereld teruggetrokken bij den val van den mensch, ofschoon Hij zich als het ware van uit de verte met de menschheid bleef bemoeien en in zekeren zin woning maakte onder zijn uitverkoren volk Israël. „But when Christ had reconciled Him to His fallen creatures, He returned according to the prophecy, „I will dwell in them, and walk in them; I will set My sanctuary in the midst of them for evermore”" <sup>3)</sup>. De Kerk is „the court and domain of Almighty God” <sup>4)</sup>, „a Heaven upon earth” <sup>5)</sup>, „not a carnal ordinance, made of perishable material” <sup>6)</sup>. „In truth, the Holy Ghost has taken up His abode in the Church in a variety of gifts” <sup>7)</sup>. Vandaar „the mysterious state in which Christians stand... They are in Heaven, in the world of spirits, and are placed in the way of all manner of invisible influences” <sup>8)</sup>. Het hoofdaccent valt onophoudelijk op de onzichtbare, de eeuwige, de hemelsche zijde, en toch telkens weer treft het nauwe verband van deze hemelsche Werkelijkheid met de Kerk op aarde en haar sacramenten en ceremoniën. Het is door deze laatste, dat gemeenschap met de eigenlijke, onvernietigbare Werkelijkheid verkregen wordt: „per visibilia ad invisibilia”.

Er is reeds op gewezen <sup>9)</sup>, dat na het jaar 1835 het onderwerp van de Kerk en wat daarmee samenhangt in de preeken sterk op den achtergrond treedt. Zoovaak Newman het onderwerp aanroert, blijkt echter, dat hij hoe langer hoe meer bewust leeft vanuit de verborgen Werkelijkheid, die zich op mystieke wijze manifesteert in de Kerk, haar Sacramenten en haar Liturgie. Uit het najaar van 1836 dateert de

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, III, p. 273.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 256.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 256.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 256.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 257.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 257.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 259.

<sup>8)</sup> *Op. cit.*, p. 263.

<sup>9)</sup> Zie boven: blz. 99.



preek over „Reverence in Worship” <sup>1)</sup>.

De scheidslijn tusschen de ware zonen van „de Heilige Katholieke Kerk” eener- en de kettters en schismatici anderzijds, trekt Newman hoe langer hoe scherper. De eersten vergelijkt hij met den jongen Samuël, die den Heer diende in het heiligdom, de tweeden met den profeteerenden Saul: „„some (as it were) cast off their garments and prophesy in disorder and extravagance; others minister before the Lord, „girded with a linen ephod”, with „their loins girt and their lamps burning”, like men awfully expecting the coming of their great and glorious Judge. By the latter, I mean the true children of the Holy Catholic Church; by the former, I mean heretics and schismatics” <sup>2)</sup>. Ondertusschen was Newman er nog vast van overtuigd, dat deze Heilige Katholieke Kerk in Engeland de Engelsche Kerk was.

„There never was a time but men were to be found who preferred some other way of worship to the Church’s way” <sup>3)</sup>. De diepere oorzaak daarvan is, dat zij niet den afstand tot God bewaarden, zooals die in de liturgie van de Kerk angstvallig in acht wordt genomen, maar dat zij zich „familiare vrijheden” veroorloven in hun omgang met God: „To believe in God, is to believe the being and presence of one who is All-holy, and All-powerful, and All-gracious; how can a man really believe thus of Him, and yet make free with Him?” <sup>4)</sup>. Wij raken hier een zeer fundamenteel godsdienst-psychologisch verschil tusschen het „katholiek” en „protestantsche” type. De katholiek waagt het niet om tot den Heiligen God te naderen en Hem te loven en te aanbidden, zonder in heel zijn lichaamshouding, zijn gebaren en gedragingen uitdrukking te geven aan zijn eerbied en schroom. De plaats zelfs waar hij staat, wanneer hij tot God spreekt, is heilige bodem. Hij nadert God alleen in Christus en spreekt dit niet slechts uit, maar plaatst zich daartoe bij het Altaar der Verzoening in het van de wereld afgezonderde Huis des Heeren. Alles, wat ook in verbinding staat met den dienst der Kerk: kerkgebouw, altaar, doopvont, kelk en pateen, liturgische gewaden: het is hem alles heilig. Men doet te kort aan de werkelijke gevoelens, die hieraan ten

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, Vol. VIII, Sermon I, pp. 1—16.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 3.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 3.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 5.

grondslag liggen, wanneer men in dit verband spreekt van „bijgeloof”. Dit alles hangt alleen hiermee samen, dat de „katholiek” bepaalde uitwendige omgangsvormen nog scherper in acht neemt bij zijn naderen tot God dan bij het naderen tot aanzienlijke, met hoog gezag bekleede menschen. Een katholiek kan de ongedwongen wijze, waarop protestanten in hun samenkomsten tot God naderen en spreken, moeilijk verstaan. In dit opzicht had Newman ten volle het „katholieke” besef: „To believe, and not to revere, to worship familiarly, and at one's ease, is an anomaly and a prodigy unknown even to false religions.... Worship, forms of worship — such as bowing the knee, taking off shoes, keeping silence, a prescribed dress, and the like — are considered as necessary for a due approach to God”<sup>1)</sup>.

Wanneer iemand zoo maar zonder eenigen schroom een kerk binnenloopt „seeing what is to be seen with the bodily eyes and hearing what is to be heard with the bodily ears”, dan doet hij iets in Gods heilige Tegenwoordigheid „„what neither Cherubim nor Seraphim venture to do, for they veil their faces, and, as if not daring to address God, praise Him to each other, in few words (!), and those continually repeated (!), saying, „Holy, holy, holy, Lord God of Sabaoth””<sup>2)</sup>.

Liturgische vormen zijn geen symptoom van verdorring en versteening van het geestelijk leven; integendeel, zij moeten juist noodzakelijk ontstaan, naarmate het besef van de realiteit van de Tegenwoordigheid van den Levenden God en de verbazing over de ontzagwekkende mogelijkheid van tot Hem werkelijk te kunnen en te mogen naderen, dieper wordt.

De dienst der Kerk brengt tot uitdrukking (hier is het weer de mysticus, die spreekt), gemeenschap met een hoogere, ongeziene Werkelijkheid. Wat de lichamelijke oogen zien en de lichamelijke ooren hooren, is slechts een eerste heenwijzing naar een hemelsche Werkelijkheid, die door den mysticus geschouwd en doorleefd wordt, zoovaak de Liturgie der Kerk hem tot die Werkelijkheid omhoog voert: „All holy creatures are praising God continually — we hear them not, still they are praising Him and praying to Him. All the Angels, the glorious company of the Apostles, the goodly

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, VIII, p. 5.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 8.



fellowship of the Prophets, the noble army of Martyrs, the Holy Church universal, all good men all over the earth, all the spirits and souls of the righteous, all our friends who have died in God's faith and fear, all are praising and praying to God: *we come to Church to join them*"<sup>1)</sup>. Dit was voor Newman geen idee, droom of fantasie, maar Werkelijkheid, de eigenlijke Werkelijkheid, waaruit hij leefde. Hier lag dan ook voor hem het doel en de zin van elken kerkgang.

In dit licht is het ook duidelijk, hoe hij van de Kerk kon spreken als „a home for the lonely”, zooals de titel luidt van een preek uit het eind van 1837<sup>2)</sup>. Deze preek alleen reeds biedt voldoende materiaal om te bewijzen, dat Newman vóór alles „mysticus” was. Zij laat zien, waarom de Kerk (ook in haar aardsche verschijning) voor hem de eenige Werkelijkheid was, die zijn leven beheerschte. Wat anderen zoeken en vinden in de wereld en in den omgang met menschen, zocht en vond Newman in de Kerk en in den omgang met heiligen en engelen: „Put yourself near the altar, and you may be lonely”<sup>3)</sup>. „The outward world is found not to be enough for man, and he looks for some refuge near him, more intimate, more secret, more pure, more calm and stable”<sup>4)</sup>. Hierin ligt de eigenlijke reden, waarom de meeste menschen vroeger of later naar een eigen „home”, een eigen gezin, verlangen: „The world may seduce, may terrify, may mislead, may enslave, but it cannot really inspire confidence and love.... Hence all men, without taking religion into account, seek to make themselves a home, as the only need of their nature, or are unhappy if they be without one. Thus they witness against the world, even though they be children of the world”<sup>4)</sup>.

De mysticus daarentegen zoekt en vindt een anderen, meer afdoenden uitweg uit de wereld. Hij draagt in zich het onuitroeibaar besef van de realiteit van een onzienlijke, maar eeuwige Werkelijkheid, een Werkelijkheid, die, naar het geloof van den christen-mysticus, daadwerkelijk vleesch geworden is en tot het eind der dagen onder geheimenissvolle teekenen haar Tegenwoordigheid manifesteert en belichaamt in de Kerk van Christus. Zoo althans beleefde New-

1) P. P. Serm., VIII, p. 12.

2) P. P. Serm., Vol. IV, Sermon XII, pp. 185—199.

3) Lett. II, p. 45.

4) P. P. Serm., IV, p. 189.

man de Kerk: „What... the visible Temple was to the Jews such and much more is the kingdom of heaven to us: it is really a refuge and hiding place as theirs was, and shuts out the world”<sup>1)</sup>. Hij spreekt van een „dwelling in a heavenly home in the midst of this turbulent world”<sup>2)</sup>. Het levensgevoel van Newman ten aanzien van de wereld is het typische levensgevoel, dat vanzelf — zonder krampachtige inspanning — leidt tot mystiek en ascese:

„The world, instead of helping us (n.l. in onze natuurlijke behoefte aan gemeenschap), is an open adversary. It but increases our solitariness”<sup>3)</sup>.

„What is our resource?” Het antwoord dat Newman hier geeft is een van de voornaamste sleutels tot het verstaan van zijn leven. Hier worden de diepere gronden blootgelegd van zijn doen en laten in de Kerk en van zijn gedragingen ten opzichte van menschen. „What is our resource? It is not in arm of man, in flesh and blood, in voice of friend, or in pleasant countenance; it is that holy home which God has given us in His Church; it is that everlasting City in which He has fixed His abode. It is that Mount invisible whence Angels are looking at us with their piercing eyes and the voices of the dead call us”<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 193. Ook al kan men een dergelijke mystieke ervaring persoonlijk niet deelen, zal men toch moeten toestemmen, dat de bestrijding van Abbott e.a., die hier slechts „poëtische droomen” en „ijdele fantasieën” in zien, aan het wezen van de mystiek te kort doet.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 195.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 196. De vraag is of de mysticus vanuit zijn primaire beleving van de Werkelijkheid Gods komt tot het besef van onvoldaanheid over al het aardsche en menselijke, dan wel of dit laatste besef primair is en hem er toe brengt een uitweg te zoeken in het bovenaardsche en bovenmenselijke. Dr. Joh. Brouwer, *De Psychologie der Spaansche Mystiek*, Amsterdam 1931, blz. 83, kiest blijkbaar voor het tweede: „Deze exclusieve begeerte (van den mysticus) naar het goddelijke komt voort uit de weemoed om het tijdelijk karakter van alle tastbaar bezit, om de vergankelijkheid van liefde en geluk en vreugde en goed, om de betrekkelijkheid van alle genietingen, om de teleurstelling in verwachtingen en de ontgoochelingen ervaren in alles waarnaar gestreeft en waarom gestreden wordt... geboren uit weerzin en afkeer en verzadiging van tijdelijkheid en beperking begeert het mystiek gevoel, eeuwigheid, mateloosheid, volstrektheid”. Het is echter omgekeerd (althans bij Newman was het zoo): de schijnbaar negatieve levenshouding van den mysticus is het gevolg van zijn overweldigd zijn door een hogere Werkelijkheid. Hierin wortelt o.a. ook zijn sterk uitgesproken voorkeur voor het coelbaat. Dat mystiek niet enkel te verklaren is uit „levensontkenning” en levensontvluchting geeft Brouwer toe in zijn nieuwer werk: Brouwer, *De Achtergrond der Spaansche Mystiek*, Zutphen 1935, blz. 216, 217.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 196.



Het is niet uitsluitend door de Kerk, zooals de preek over „Reverence in Worship” schijnt te veronderstellen, dat gemeenschap met deze hemelsche Werkelijkheid mogelijk is. Immers ditmaal zegt Newman: „Though thou art in a body of flesh, a member of this world, thou hast but to kneel down reverently in prayer, and thou art at once in the society of Saints and Angels. Wherever thou art, thou canst, through God’s incomprehensible mercy, in a moment bring thyself into the midst of God’s holy Church invisible.... Art Thou lonely? does the day run heavily? fall on thy knees, and thy thoughts are at once relieved by the idea and by the reality of thy unseen companions” <sup>1)</sup>).

Hier worden „idea” en „reality” weer beide naast elkaar genoemd; hier valt ook het hoofdaccent weer op de onzichtbare Kerk. Sedert de preek over „Reverence in Worship” in October 1836, schijnt opnieuw een eb te zijn ingetreden in Newmans kerkelijk-sacramenteele overtuigingen. Een maand later, in zijn preek over „The visible Church for the sake of the Elect” <sup>2)</sup> treedt dit teruggebben duidelijk aan den dag: „the great object of her (the Church’s) Sacraments, preaching, Scriptures and instructions is to save the elect of God” <sup>3)</sup>. De Kerk wordt genoemd „the dispenser of the word of God” <sup>4)</sup>. Er zijn er slechts weinigen, die dit woord gelooven en gehoorzamen. Deze weinigen vormen „the true Church, ever increasing in number, ever gathering in, as time goes on; with them lies the Communion of Saints, they have power with God; they are His armies who follow the Lamb, who overcome princes of the earth, and who shall hereafter judge Angels” <sup>5)</sup>. „To spend and be spent upon the many called for the sake of the chosen few, is the office of Christian teachers and witnesses” <sup>6)</sup>. Het gaat om „the creation of saints” en dit is het werk van „the Gospel and the Church” <sup>7)</sup>. Het hoofdaccent valt weer op het prediken, onderrichten en getuigen. De tegenstelling is niet zoozeer die tusschen „churchmen” en „dissenters” als wel die tusschen werk en wereld.

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 198.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, Vol. IV, Sermon X, pp. 150—167.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 161.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 150.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 153.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 154.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 157.

Dit geldt voor de meeste preeken uit het jaar 1837, zooals we reeds bemerkten in die over „the Church a Home for the Lonely” <sup>1)</sup>. De hemelsche Werkelijkheid, waarin Newman leeft is wel dezelfde, maar het is alsof hij in 1837, het jaar, waarin hij ook zijn Anglikaansch hoofdwerk over „the Prophetic Office of the Church” heeft geschreven, verder dan ooit verwijderd is van de typisch-katholieke waardeering van het zichtbare in Kerk, Ambt en Sacrament, zooals wij die kort te voren herhaaldelijk ook bij hem zelf zijn tegengekomen. Na een lezing van de tot nu toe besproken preeken, lijkt het zelfs nauwelijks te gelooven, dat de pinksterpreek uit 1837 over „de Gemeenschap der Heiligen” <sup>2)</sup> van Newman afkomstig is, ten minste voor zoover wij letten, op wat hij hier over de Kerk zegt.

De definitie van de Kerk luidt hier: „The Church... is that great company of the elect, which has been separated by God's free grace, and His Spirit working in due season (niet meer uitdrukkelijk verbonden met den Doop), from this sinful world, regenerated, and vouchsafed perseverance unto life eternal” <sup>3)</sup>. Zelfs het leerstuk van de volharding der heiligen, waartegen Newman zich zoo vaak gekant had, wordt hier aanvaard. Deze Kerk der uitverkorenen is onzichtbaar: „The Church is invisible, because the greater number of her true children have been perfected and removed, and because those who are still on earth cannot be ascertained by mortal eye”. In de zichtbare Kerk heeft God ons weliswaar gegeven „certain outward signs, as tokens for knowing and means for entering that living Shrine in which He dwells, maar deze „living Shrine” is de onzichtbare Kerk, want „he dwells in the hearts of His Saints”. Aangezien nu deze gemeenschap der heiligen onzichtbaar is, heeft God ons geschonken „something outward as a guide to what is inward” en deze gids is „the Christian Ministry, which directs and leads us to the very Holy of Holies, in which Christ dwells by His Spirit” <sup>4)</sup>. In zekeren zin is er dus nog wel sprake van een „per visibilia ad invisibilia”, maar slechts in zooverre als bepaalde menschen door hun woord de richting aanwijzen: „Bij adhering to the visible

<sup>1)</sup> Zie boven: blz. 131.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, Vol. IV, Sermon XI, pp. 168—184.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 172.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 173.



Ministry which the Apostles left behind them, we approach unto what we see not, to Mount Zion, to the heavenly Jerusalem, to the spirits of the just, to the firstborn elected to salvation" <sup>1)</sup>).

Van de onzichtbare Kerk komt Newman hier tot de zichtbare: „This invisible body is the true Church <sup>2)</sup>, because it changes not, though it is ever increasing" <sup>3)</sup>. De Geest is uitsluitend „lodged in the invisible". Dit leidt — zegt Newman — tot een klaarder opvatting van het wezen van „the one Catholic Church" dan men gewoonlijk aantreft (en dan hijzelf had verkondigd): „Properly it is not on earth.... It is not on earth, except in such sense as Christ or His Spirit are on earth. The Church is not in time or place, but in the region of spirits.... the heavenly Jerusalem, the mother of our new birth, is in all lands at once, fully and entirely as a spirit" <sup>4)</sup>. Toch is er ook in deze meer „geestelijke" opvatting van de Kerk plaats voor Ambt en Sacrament: „The Ministry and Sacraments, the bodily presence of Bishop and people (let op deze toevoeging), are given us as keys and spells, by which we bring ourselves into the great company of Saints.... they are not identical with that company; they are but the outskirts of it" <sup>5)</sup>. De Doop heeft niet haar beteekenis verloren: „its efficacy lies in the inflowing upon the soul of the grace of God lodged in that unseen body into which it opens, not, in any respect, in the personal character of those who administer or assist to it. When a child is brought for Baptism, the Church invisible claims it, begs it of God, receives it, and extends to it, as God's instrument, her own sanctity" <sup>6)</sup>. Ook aan het Heilig Avondmaal ligt een realiteit ten grondslag: „When we praise God in Holy Communion, we praise Him with the Angels and Archangels, who are the guards, and with the Saints, who are the citizens of the City of God" <sup>7)</sup>. Het verband tusschen zichtbare en onzichtbare Kerk wordt hier zoo geformuleerd: „the visible Church really depends solely.... on the invisible". „The

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 174.

<sup>2)</sup> In 1835 had hij dit een onschriftuurlijke uitvinding genoemd (*P. P. Sermon*, III, p. 207), zie boven: blz. 120.

<sup>3)</sup> *P. P. Sermon*, IV, p. 175.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 175.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 176.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 176.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 176.

unseen world through Gods secret power and mercy encroaches upon this world; and the Church that is seen is just that portion of it, by which it encroaches" <sup>1)</sup>.

Zoo komt Newman ten slotte toch weer uit bij een waardeering van het zichtbare moment in de Kerk en haar „instellingen” („ordinances”). Maar het is een waardeering voor het zichtbare, die een geheel ander accent heeft en in een geheel ander geestelijk klimaat past, dan die uit vroeger jaren. De preek over „Reliance on Religious Observances” <sup>2)</sup>, eveneens uit het midden van 1837, klinkt zelfs als een protestantsche aanval tegen elken vorm van uitwendigen godsdienst. Bovendien valt in preeken uit dezen tijd het accent sterk op het subjectieve element in het beleven van den kerkdienst, op een wijze zelfs, zooals wij dat bij Newman niet zouden verwacht hebben: „„At the time (n.l. terwijl men den dienst meemaakt) we cannot realize, we can but believe that Christ is with us; but after an interval a sweetness breathes from them, as from His „garments of myrrh, aloes and cassia”. Such is the memory of many a Holy Communion in Church, of Holy Communions solemnized at a sick-bed, of Baptisms assisted in, of Confirmation, of Marriage, of Ordination.... Services which we were tempted to think long, feared beforehand (!), nay, and wished over when they were performing.... yet, afterwards are full of God”” <sup>3)</sup>.

In tegenstelling met vroeger valt het accent ook weer op de meest persoonlijke, directe gemeenschap met God: „Faith opens upon us Christians the Temple of God wherever we are; for that Temple is a spiritual one, and so is everywhere present” <sup>4)</sup>. In dezelfde preek spreekt hij van „that mysterious Presence of God which encompasses us, which is in us, and around us, which is in our heart, which enfolds us as though with a robe of light, hiding our scarred and discoloured souls from the sight of Divine Purity, and making them shining as the Angels” <sup>5)</sup>. Het gebed beschrijft hij als „the practice of turning to God and the unseen world, in every season, in every place, in every emergency” <sup>6)</sup>. Tegen-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 178.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, Vol. IV, Sermon V, pp. 66—79.

<sup>3)</sup> In een preek over „Christ manifested in Remembrance”, *P. P. Serm.*, Vol. IV, Sermon XVII, p. 264.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, IV, p. 227.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 229.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 230.



over de „Baptismal Regeneration” stelt hij nu de wedergeboorte, waarvan gesproken wordt in 1 Joh. 2 en 3: „This is the true and effectual regeneration, when the seed of life takes root in man and thrives. Such men have accustomed themselves to speak to God, and God has ever spoken to them” <sup>1)</sup>. De Christen en de wereld, de Kerk en de wereld zijn absolute antipoden; tusschen deze beiden is geen gemeenschappelijk aanrakingspunt te vinden: „the world at large not only is not Christian, but cannot discern or understand the Christian” <sup>2)</sup>.

In Newmans ontwikkeling loopen blijkbaar verschillende draden dooreen. Verschillende principes, verschillende invloeden ook, strijden om den voorrang. In een en dezelfde preek ontdekt men elementen, die een uitgesproken reformatorisch karakter dragen, en andere, die alleen in de „katholieke” wereld op hun plaats zijn. Soms doet een reeks preeken vermoeden, dat de ontwikkeling nu definitief in een bepaalde richting zal gaan en dan duiken plotseling oude gedachtenassociaties weer op. Zoo bijv. het onlosmakelijk verband tusschen doop en verkiezing in een preek uit het midden van 1837 over „The call of David”) <sup>3)</sup>. Het is alsof Newman voortdurend put uit de geestelijke erfenis van de voor-reformatorische Katholieke Kerk en uit die van de Reformatie beide, zonder dat hij zich daarvan bewust is. Dit komt, omdat hij nooit als systematicus, als theoloog, denkt en spreekt, maar als mysticus, dat wil zeggen, als iemand, die een gegeven en persoonlijk geschouwde Werkelijkheid beschrijft en nu eens op de eene, dan eens op de andere zijde het hoofddaccent laat vallen. Het is te begrijpen, dat vele systematici het Perrone nagezegd hebben: „Newman miscet et confundit omnia”. Wat echter van belang is, is dit, dat hij onder dit alles onveranderd dezelfde blijft en dat hij het bij alle verschil in accent en nuanceering in den grond altijd heeft over dezelfde Werkelijkheid.

Van bijzondere beteekenis zijn de beide preeken <sup>4)</sup> uit het jaar 1838, waarin Newman zich voor het eerst duidelijk uit-

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 234.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 235.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, Vol. VIII, Sermon IV, pp. 48 sqq.

<sup>4)</sup> „The Spiritual Presence of Christ in the Church”, *P. P. Serm.*, Vol. VI, Sermon X pp. 120—135. — „The Eucharistic Presence”, *P. P. Serm.*, Vol. VI, Sermon XI, pp. 136—152.

spreekt over het Sacrament van het Heilig Avondmaal. Had hij tot nu toe steeds den Geest verkondigd als het eigenlijke levensprincipe van de Kerk en het nauwe verband geaccentueerd tusschen Geest, Kerk, Doop en Wedergeboorte, thans is hem de volle beteekenis duidelijk geworden van het Sacrament van het Heilig Avondmaal als het Sacrament van de geestelijke Tegenwoordigheid van Christus in Zijn Kerk <sup>1)</sup>: „We have lost Christ and we have found Him; we see Him not, yet we discern Him; . . . we cannot look on Him, hear Him, converse with Him, follow Him from place to place; but we enjoy the spiritual, immaterial, inward, mental, real sight and possession of Him” <sup>2)</sup>. Dit is de „great and mysterious gift” van de Tegenwoordigheid van den Levenden Christus, „invisible to sense, apprehended by faith” <sup>3)</sup>.

Maar Christus is opgevaren ten hemel en gezeten aan de rechterhand des Vaders: „You will say, How can He be present to the Christian and in the Church, yet not be on earth, but on the right hand of God?” Hierop antwoordt Newman: „I answer, that the Christian Church is made up of faithful souls, and how can any of us say where the soul is, simply and really? . . . Why should it be a thing incredible that the power of the Spirit should so visit the soul as to open upon it a Divine manifestation, which yet it perceives not, because its present perceptions are only through the body? Who shall limit the power of the gracious Spirit of God? How know we, for instance, but that He makes Christ present with us, by making us present with Christ? As the earth goes round the sun, yet the sun is said to move, so our souls, in fact, may be taken up to Christ, when He is said to come to us” <sup>4)</sup>. Newman was zich klaar bewust van het dwaze in den strijd over de vraag of de ziel zich opheft tot Christus in den Hemel, dan wel of Christus neerdaalt tot ons op aarde. Daarover behoeft niet gestreden te worden, want noch het eene noch het andere is een adaequaat beeld van de Werkelijkheid. Op aardsche wijze kunnen wij

<sup>1)</sup> Dat hij ook vroeger reeds in deze richting heeft gedacht, blijkt uit een van zijn eerste „tracts”, die hem een protest bezorgde van den kant van Rickards: „what I most deplore is the language in which it speaks of some of the gifts bestowed upon the ministers of Christ, and especially the expression „as intrusted with the awful and mysterious gift of making the bread and wine Christ’s Body and Bood”. (Brief uit Nov. 1833, zie *Lett.* I, p. 427).

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 121.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 122.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 127.



van deze Werkelijkheid niets weten, maar wel kunnen wij de realiteit ervan „kennen”. Wij weten niets: „How can we pretend to decide what the Holy Spirit may or may not do towards faithful souls now?” Bovendien: „we know so little about our own souls. . . . we are utterly ignorant of the state in which our Blessed Lord exists at present and of the relation of this visible world to him” <sup>1)</sup>. Newman weet het goed, waar de grenzen van het menselijk kenvermogen liggen: „Rationalism is the attempt to know *how* things are about which you can know nothing” <sup>2)</sup>. Dit belet hem echter niet om een realiteit, die niet op menselijke wijze gekend kan worden, toch te aanvaarden als een Werkelijkheid, waarmee een zeer wezenlijk contact mogelijk is.

Hier nu dient zich weer het van Christus zelf geschonken Sacrament aan als „trait d'union” tusschen de aardsche en hemelsche Werkelijkheid: „He vanished from sight that He might be present in a sacrament; and in order to connect His visible presence with His presence invisible, He for one instant manifested Himself to their open eyes (n.l. de oogen der Emmaüs-gangers); manifested Himself, if I may so speak, while He passed from His hidingplace of sight without knowledge to that of knowledge without sight” <sup>3)</sup>.

Dit werkt Newman verder uit in zijn preek over Joh. 6 <sup>50</sup>: „Dit is het Brood, dat nederdaalt uit den hemel, opdat een mensch daarvan ete en niet sterve”. Deze tekst spreekt „of the greatest and highest of all the Sacramental mysteries, which-faith has been vouchsafed, that of Holy Communion”. Dit is een groot geheimenis: „All that we know or need know is that He *is* given to us, and that in the Sacrament of Holy Communion” <sup>4)</sup>. Menselijke begrippen schietèn hier te kort: het komt aan op de Werkelijkheid: „Many men have no notion of any meaning of „mystical”, but that of figurative. . . . They have no notion of a *real Presence*” <sup>5)</sup>, had Newman reeds in 1834 geschreven. Hij begrijpt als mysticus onmiddellijk, dat de Roomsche Kerk met haar transsubstantiatieleer niet anders bedoelt, dan voor zoover dat in menselijke woorden en begrippen mogelijk is, uiting te geven aan haar geloof in de volle realiteit van dit ondoorgrondelijk mysterie. Er klinkt iets van

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 128.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 122.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 132.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 136.

verbazing in zijn woorden, als hij moet toegeven, dat de Kerk van Engeland blijkbaar meent, dat in deze leer te veel gezegd wordt: „The Church has never thought little of the gift; so far from it, we know that one very large portion of Christendom (de Roomsche Kerk) holds more than we hold. That belief, which goes beyond ours, shows how great the gift is really. I allude to the doctrine of what is called Transsubstantiation, which we do not admit” <sup>1)</sup>).

De manier, waarop Newman de theologische bezinning ondergeschikt maakt aan de realiteit van het mysterie, is voor hem karakteristiek en wijst tevens den weg aan, waarlangs theologen van verschillende kerken elkaar zouden kunnen naderen: „Our Lord's own words contain marvel enough, even without adding any thing to them by way of explanation” <sup>2)</sup>. Het gaat om het „dàt” en niet om het „hòe”; immers de gansche Openbaringswerkelijkheid van Christus is bij alle realiteit toch één ondoorgrondelijk mysterie. Eenmaal op het spoor van de volle Openbaringswerkelijkheid komt men van de eene ontdekking tot de andere: „No one realizes the Mystery of the Incarnation but must feel disposed towards that of Holy Communion” <sup>3)</sup>.

Het mysterie nu van het Heilig Avondmaal is dit: „Christ, who died and rose again for us, is spiritually present, in the fulness of His death and of His resurrection. We call His presence in this Holy Sacrament a spiritual presence, not as if „spiritual” were but a name or mode of speech, and He were really absent, but by way of expressing that He who is present there can neither be seen or heard; that He cannot be approached or ascertained by any of the senses; that He is not present in place, that He is not present carnally, though He is really present” <sup>4)</sup>.

Evenals het manna in de woestijn een werkelijke gave was, die ontvangen en genoten werd: „so is the manna in the Church” <sup>5)</sup>. Newman somt op, wat het niet is en wat wel: „It is not God's mercy, or favour or imputation; it is not a state of grace, or the promise of eternal life, or the privileges of the Gospel, or the new covenant; it is not, much less(!) the doctrine of the Gospel, or faith in that doctrine; but it is what our Lord

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 141.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 141.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 151.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 143.



says it is: the gift of His own precious Body and Blood, really given, taken and eaten as the manna might be, at a certain particular time, and a certain particular spot; namely.... at the time and spot when and where the Holy Communion is celebrated" <sup>1)</sup>). Sluit dit Calvijn's Avondmaalsleer uit of de leer der Transsubstantiatie? Het is moeilijk uit te maken; dit is Newmans „way of approach" tot het mysterie, die buiten elke leer als zoodanig omgaat.

Hiermee zijn wij aan het eind gekomen van ons onderzoek naar Kerk, Ambt en Sacrament in de preeken vóór het jaar 1839. Het resultaat, waartoe wij gekomen zijn is dit, dat de Kerk voor Newman een levende Werkelijkheid was, bovenzinnelijk wel is waar, maar toch in deze wereld zich op mystieke wijze manifesterend in een aardsche weerspiegeling: de zichtbare Kerk. In elk geval hebben wij hier niet te doen met een begripmatig geconstrueerde leer over de Kerk of een kunstmatig georganiseerd en door menschen in elkaar gezet kerkinstituut, maar met een bovenaardsche Werkelijkheid, die zeer reëel bestaat en haar invloed ook zeer reëel doet gelden in de mysteriën van de Kerk op aarde. Er is onlosmakelijk verband (dit komt tot uiting in de laatste preek, die wij bespraken) tusschen de mysteriën der Kerk en het werkelijke feit der Incarnatie. Beide vooronderstellen elkaar.

Deze werkelijkheid ontdekt te hebben, van de realiteit ervan overtuigd te zijn en ermee in levend contact te staan is echter nog iets anders dan het vermogen om van deze Werkelijkheid ook een adaequaat beeld te geven. Met deze laatste moeilijkheid worstelt Newman in zijn preeken. Hier kunnen wij hem het best leeren verstaan. Hier vinden wij den sleutel tot een verklaring van de schijnbaar inconsistente, aarzelende en tegenstrijdige uitingen, die Newmans leven aan den buitenkant zoowel in theoretisch als practisch opzicht te zien geeft.

Aan alle Tracts en Essays, die zich opzettelijk en theoretisch met het kerkvraagstuk bezig houden ligt de ontdekking en beleving van een en dezelfde Openbaringswerkelijkheid ten grondslag.

Hetzelfde geldt voor Newmans practisch optreden in en handelen ten aanzien van de Kerk met name ook van zijn overgang van de eene kerk tot de andere. Vanaf het moment van de ontdekking van de Kerk als de eigenlijke concreti-

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 144.

seering van de Openbaringswerkelijkheid van Christus is zijn leven één voortdurende poging geweest om alle doen en laten zoo zuiver mogelijk in overeenstemming te doen zijn met de Werkelijkheid, die er de grondslag en voedingsbodem van geworden was. Dit zij hier in het bijzonder aangetoond voor de eerste periode van de „Oxford Movement” (tot 1839).

Wij hebben reeds gezien, hoe de krachtige inzet van de „Oxford Movement” voornamelijk te danken was geweest aan het enthousiasme van Newman. Er ging van hem die onweersstaanbare en tevens ingehouden stuwkracht uit, die voor vele mystici zoo typeerend is: een stuwkracht, die recht op haar doel afgaat, zich nimmer op zijpaden verliest en nimmer door bijkomstige motieven wordt gedreven. Zij vindt immers haar eenigen oorsprong in een Werkelijkheid, die niet van deze wereld is. Vandaar haar gebondenheid aan roeping en leiding: „It certainly is remarkable”, schrijft Newman in zijn aantekeningen van Augustus 1834, „that a new and larger sphere of action had opened upon me from the very moment I returned (in England)” <sup>1)</sup>. Vandaar ook bij alle kracht tot gestadig doorzetten volkomen rust en beheerschtigheid, volslagen afwezigheid van alle voorbarig en ondoordacht radicalisme. Het ging om het behoud van het leven en de zelfstandigheid der Kerk, maar dat mocht niet beteekenen een hardhandig verscheuren van alle betrekkingen tusschen de Kerk en den Staat, zooals die met de historie en het leven van het Engelsche volk samen ontstaan en vergroeid waren. Evenals zoovele leiders had ook Newman te kampen tegen de onbezonnenheid van zijn vurigste aanhangers. Een zekere Golightly schreef hem: „One of your principles I own I do not like; you protest „against doing anything directly to separate Church and State”” <sup>2)</sup>. Newmans gematigd standpunt in deze blijkt uit een brief aan Bowden: „I do not at all fear for the result, were we thrown on the people. . . . not that I would advocate a separation of Church and State, unless the nation does more tyrannical things <sup>3)</sup> against us; but I do feel I should be glad

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 363. Bedoeld wordt de terugkeer (in Juli 1833) van zijn Middellandsche Zee-reis. Zijn roepingsbesef blijkt ook uit andere brieven: „I am one out of the instruments which our gracious Lord is employing with a purpose of good towards us”, *Lett.* II, p. 116, cp. *Lett.* II, p. 152.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 392.

<sup>3)</sup> Newman doelt hier op de vermindering van het aantal bisdommen in Ierland.



if it were done and over.... for I fear the Church is being corrupted by the nation" <sup>1)</sup>).

Ook Hurrell Froude liep naar zijn meening te hard van stapel <sup>2)</sup>).

Van romaniseerende neigingen was bij Newman geen spoor aanwezig. In „Home Thoughts Abroad" wordt de Roomsche Kerk beschuldigd van „practical idolatry", „virtual worship of the Virgin and Saints", „degradation of moral truth and duty which follows from these" <sup>3)</sup>. Op een kritiek van Froude op zijn anti-Roomsche uitingen antwoordt hij: „As to your criticism.... *absisto totus*. I never will cease to maintain that idolatry is wrong" <sup>4)</sup>. Hij haatte den geringsten zweem van afgoderij in welken vorm ook tot aan het eind van zijn leven. Latere veroordeelingen van Newman op gronden als deze: dat iemand wel ver afgedwaald moet zijn om de afgoderij van de Roomsche Kerk te kunnen goedkeuren; of: dat iemand, die zich bekeert tot deze afgoderij geen recht meer heeft op een serieus gehoor, kunnen hem niet treffen. Het is omgekeerd: wanneer iemand als Newman, met zulk een afkeer van elken vorm van afgoderij ten slotte toch Roomsch wordt, moet hij noodzakelijk op de een of andere wijze tot de overtuiging zijn gekomen, dat er in de Roomsche Kerk van afgoderij geen sprake is. Newmans grondovertuigingen waren op een eeuwige Waarheid en Werkelijkheid gebaseerd en waren mitsdien voor geen wezenlijke verandering vatbaar. Zijn aanvankelijke afkeer van de Kerk van Rome hield verband met voorstellingen ten aanzien van het geloof en de praktijk dier Kerk, waarvan hij door persoonlijk onderzoek geleidelijk de onjuistheid en onhoudbaarheid heeft ingezien. Dit onderscheid tusschen werkelijkheid en voorstelling moet men voortdurend in aanmerking nemen om Newmans geleidelijke verandering van houding ten aanzien van de Roomsche Kerk te kunnen verstaan. Deze verandering in houding beteekende niet, dat er iets wezenlijks bij Newman zelf veranderde, maar dat de werkelijkheid van de concrete kerken anders bleek te zijn, dan hij zich die aanvankelijk had voorgesteld.

Vooralsnog was het hem echter slechts te doen om een „revival" van de diepere — schijnbaar verloren gegane — be-

<sup>1)</sup> *Lett.* I, p. 395.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 8.

<sup>3)</sup> *Disc. Arg.*, p. 17.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 397.

ginselen van de Engelsche Kerk. Daarbij sloot hij welbewust aan bij Laud: „If we succeed, you will see the consequences; if we fail, we shall at least have the satisfaction of transmitting the sparks of truth, still living, to a happier age. It is no slight thing to be made the instrument of handing down the principles of Laud till the time comes” <sup>1)</sup>).

Daarbij had Newman sterk het bewustzijn, dat alleen iets bereikt kon worden door menschen, die het in den grond met elkaar eens waren over het na te streven doel. Reeds in October 1833 blijkt hij volgens een brief van Williams een „test” te hebben voorgesteld en Williams geeft op zijn beurt den raad: „to be slow in increasing the number of our Society, as we very likely might have the adherence of some who would not like the tests we might think requisite” <sup>2)</sup>. Tot zulk een Society is het echter nooit gekomen; het is gebleven bij een niet-georganiseerde beweging, voornamelijk op grond van Newmans advies <sup>3)</sup>. Een van zijn hoofdargumenten in dit opzicht was, dat in societies „second-rate men with low views get the upper hand” <sup>4)</sup>.

De eerste maal, dat Newman den naam van Pusey noemt in verband met de beweging, is in een brief <sup>5)</sup> in November 1833, waarin hij een soort „wapenschouw” houdt over al diegenen, die op eenigerlei wijze de beweging steunden. Daarnaast blijken er anderen te zijn, die hun kritiek hebben en dat is hem welkom: „Faithful are the blows of a friend, and surely I may be antecedently sure that I require them in many respects.... We are as men climbing a rock, who tear clothes and flesh, and slip now and then, and yet make progress.... This then is our position: connected with no association, answerable to no one except God and His Church, committing no one, bearing the blame, doing the work.... We will take advice and thank you; we will thank you for cuffs; but we will take our own line according to the light given us by Almighty God and His Holy Church” <sup>6)</sup>.

In Mei 1834 kreeg Newman een brief uit Italië van Mr. Acland, aan wien hij blijkbaar een exemplaar van zijn werk

<sup>1)</sup> *Lett.* I., p. 400.

<sup>2)</sup> *Lett.* I, p. 405. Het geloof in „Baptismal Regeneration” was een van de „tests”, door Williams voorgesteld.

<sup>3)</sup> *Lett.* I, pp. 409 sq.

<sup>4)</sup> *Lett.* I, p. 410.

<sup>5)</sup> *Lett.* I, p. 419.

<sup>6)</sup> *Lett.* I, p. 429.



over de Arianen <sup>1)</sup> had toegezonden. Zoowel Bunsen als Wiseman hadden kennis genomen van het verschijnen van het boek. De eerste gaf als zijn oordeel te kennen dat „the Council of Nice was the beginning of Popery, of adding an authority to Scripture”. Ook van Wiseman had Acland een boodschap over te brengen: „Wiseman has desired me to draw your attention to a German work by Möhler on Athanasius and his times. Very Roman Catholic I believe” <sup>2)</sup>. In diezelfde dagen komen we voor het eerst de overtuiging tegen, dat „Protestantism, though allowable three centuries since, is dangerous now” <sup>3)</sup>.

In het midden van 1834 zien we Newman voor het eerst welbewust op de „Via Media” onder afwijzing zoowel van de Reformatie eener — als van de Roomsche Kerk anderzijds:

„Now I should frighten good people if I were to say I disown the word Protestant, yet. . . . I protest as much against Calvin as against the Council of Trent. . . . I care not a whit for the Diet of Augsburg. Calvin is no guide to me, not even as an authority and as for Bucer I wish he had never crossed the sea. That the Puritanic spirit spread in Elizabeth's and James's time, and did sad havoc, tainting even good and wise men, is certain. Blessed is he who is not corrupted by his age, who keeps his garments white and clean! We, children of the Holy Church . . . have had one voice, that one voice which the Church has had from the beginning. . . . Meanwhile the Church of Rome apostatized at Trent <sup>4)</sup>. Een paar maanden later schrijft hij: „To become a Romanist seems more and more

<sup>1)</sup> Newman, *The Arians of the Fourth Century*, London, ed. Longmans, 1919 (1st. ed. 1933, in 1871 door Newman als 3d ed. opnieuw uitgegeven met enkele noten). De eigenlijke vraag, waarom het in dit eerste werk van Newman, geschreven vóór de „Oxford Movement”, gaat, is deze: „Comment la religion de l'Évangile est-elle devenue celle des conciles, des anathèmes et des symboles”, Guittou, *l.c.*, p. XL. Döllingers oordeel over het werk luidde: „Your work on the Arians will be read and studied in future generations as a model of its kind”, *Life* I, p. 444. Terwijl Dawson de eerste sporen van Newmans latere „theory of development” meent te vinden in „*Home Thoughts Abroad*” (geschreven in 1835), is Guittou van oordeel, dat deze gezocht moeten worden in het boek over de Arianen: „Il n'est pas impossible d'y apercevoir à leur source, et dans leur saveur originelle (!) les idées qui donneront aux œuvres de la maturité leur unité et leur prix. Et ceux qui se plaisent à voir l'avenir se figurer dans le passé y trouveront sans peine l'ébauche et la première matière de l' *Essai* de 1845”, Guittou, *l.c.*, p. 2. In werkelijkheid gaat de oorsprong nog iets verder terug. Men kan deze via de eerste preeken terugvoeren op Butlers *Analogy*. Zie boven: blz. 74.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 35.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 36.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 53.

impossible" <sup>1)</sup>). Hij schijnt daar dus over gedacht te hebben, maar is op den terugweg. Zoo zien wij hem in de komende jaren slingeren tusschen Rome en de Reformatie. In Augustus 1835 krijgt hij bezoek van wat hij noemt een voorlooper van Wiseman. Deze laatste is blijkbaar van plan om naar Engeland te komen. Newman schrijft: „I see in him the very same spirit I saw in Dr Wiseman, the spirit of the cruel Church. I believe he would willingly annihilate the English Church" <sup>2)</sup>). Wiseman stelde zijn bezoek uit tot het eind van 1836 <sup>3)</sup>).

In het najaar van 1835 kwam er eenige stagnatie in de publicatie van de „tracts". Zij bevredigden Newman niet meer: ze moesten omvangrijker worden en van een meer gedegen inhoud. Hij wilde de redactie liever toevertrouwd zien aan Keble, maar deze verwees hem naar Pusey. Ten slotte bleef de leiding berusten bij Newman zelf.

De dagen om en nabij Maart 1836 betekenden in velerlei opzicht een nieuw begin. Hurrell Froude was in Februari gestorven en hiermee was de belangrijkste remmende macht, die Newman telkens weerhouden had van een te felle bestrijding van Rome, uit zijn leven verdwenen <sup>4)</sup>). Kort daarop schrijft hij: „There appears that in the Church of Rome as it is at present which seems utterly to preclude our return to her. Our tracts, at this very time in the press, are aiming to bring out this in a series" <sup>5)</sup>). Zoowel de Roomsche als de Anglikaansche Kerk missen een noodzakelijke veiligheidsklep: „The Roman Church stops the safety valve of excitement of Reason: we, that of the excitement of Feeling. In consequence Romanists turn infidels, and Anglicans turn Wesleyans" <sup>6)</sup>).

Het jaar 1836 bracht een kentering in Newmans rigoristisch sacramentele opvattingen, een versterking van zijn anti-papistische neigingen en een verscherping in zijn bewustzijn van de tegenstelling Katholiek-Roomsch. In zijn aantekeningen schrijft hij: „March 1836 is a cardinal point of time. A new scene gradually opened" <sup>7)</sup>). Dit nieuwe begin verbindt hij zelf met zijn geregeld gebruik van het Brevier, dat hij als

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 59.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 118.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 164.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 154.

<sup>5)</sup> *Lett.* II, p. 166.

<sup>6)</sup> *Lett.* II, p. 167.

<sup>7)</sup> *Lett.* II, p. 158.



een aandenken gekozen had uit Froude's bibliotheek <sup>1)</sup>, vervolgens aan de uitbreiding van de tracts tot „treatises”, de aanvang van de „Library of the Fathers”, de stichting van een „Theological Society”, en de inwijding van „Littlemore Chapel”. Met name ook liturgische vraagstukken hadden in dezen tijd zijn bijzondere belangstelling <sup>2)</sup>; Hij schreef een „tract” over het Breviergebed, die binnen enkele maanden tijds een tweeden druk noodzakelijk maakte <sup>3)</sup>. Ook schijnt hij studie gemaakt te hebben van de reformatorische liturgieën. Hoe grondig hij zich rekenschap gaf van alle vragen, waarmee een eventueele herziening van de liturgie zou hebben te rekenen, blijkt uit een brief van 4 Juni, 1887, die de aandacht in het bijzonder van liturgiologen ten zeerste waard is. Over de reformatorische liturgie zegt Newman daarin het volgende: „I doubt whether one should look to the service for the *doctrine* of the Church about Confirmation, though it *might* be there. Prayers are not sermons, except accidentally <sup>4)</sup>. The Puritans, etc., wished so to make them; they looked upon sacraments chiefly as sermons, and thought their grace lay in their kindling impressions in the mind (!) hence they generally started with a long preachment: in the extreme Protestant (Continental) baptismal services, that is, you have a long exhortation. In the same spirit Bucer, in King Edward's Second Book, prefixed the Exhortation at the beginning of the daily service which still forms part of the service <sup>5)</sup>. In the primitive way, the worshipper did not think of himself — he came to God — God's house and altar were the sermon which addressed him and roused him. His Sacraments were *the objects* of his regards. Words were unnecessary” <sup>6)</sup>.

Het blijkt uit een citaat als dit, hoe onjuist de somtijds geopperde meening is, als zou Newman zich niet bewust geweest zijn van het reformatorisch karakter van belangrijke deelen van het „Prayer Book” en als zou hij onbekend geweest zijn met de reformatorische kerken en hun officiële leerstellingen

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 173: „I looked with some perplexity along the shelves as they stood before me, when an intimate friend at my elbow (telkens die mysterieuse invloed van anderen) said: „Take that”.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 166, p. 172.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 198.

<sup>4)</sup> Hier doelt hij op „The Order of Confirmation” in het *Book of Common Prayer*”.

<sup>5)</sup> De aanhef n.l. in den dienst van „Morning-” en „Evening”-Prayer: „Dearly beloved brethren, the Scripture moveth us in sundry places, etc.”

<sup>6)</sup> *Lett.* II, pp. 208—211.

en liturgische geschriften. Hij heeft niet alleen de „formulieren”, die bij Doop en Avondmaal plegen gelezen te worden, gekènd, hij heeft ze bewust afgewezen als symptomen van liturgisch verval. Deze formulieren hebben de liturgische gebeden, teksten en responsoriën, kortom den geheelen eeredienst vervangen: woorden zijn in de plaats getreden van het liturgisch gebeuren. Als sporen van zulk liturgisch verval meende hij eveneens te moeten aanmerken de „exhortations” in de liturgie van het „Book of Common Prayer”.

In het jaar 1836 viel ook nog de uitgave van de „Lyra Apostolica”, uit literair oogpunt van middelmatig gehalte, maar een karakteristieke vertolking van den geest en het bedoelen van de „Oxford Movement”<sup>1)</sup>.

Ondanks de anti-roomsche gezindheid van Newman bleef Wiseman van uit Rome de beweging nauwlettend volgen. In Juli 1836 had hij opnieuw, wat Newman noemt, „two fresh Papishers” op hem afgestuurd; in het najaar was Wiseman zelf gevolgd, tot het houden van lezingen in Engeland over de leer van de Roomsche-Katholieke Kerk. Deze gebeurtenis was de aanleiding, die Newman gebracht heeft tot zijn „Lectures on the Prophetical Office of the Church”: „Monsignore Wiseman, with the acuteness and zeal which might be expected

<sup>1)</sup> Nieuwe uitgave, voorzien van een inleiding, in Methuens „Library of Devotion”: *Lyra Apostolica*, ed. by Beeching, London. Het is een bundel religieuze gedichten (bijna 200 in getal), voor de helft afkomstig van Newman, verder vooral van Keble, terwijl er zich acht onder bevinden van Froude en verder enkele van Williams, Bowden en Robert Isaac Wilberforce. Ze zijn gerangschikt onder verschillende hoofden, zoo bijv. onder het hoofd „Captivity” een gedicht als „Protestantism”, onder het hoofd „Disappointment” gedichten als „Rome”, „The cruel Church”. Andere hoofden zijn: Faith (waaronder het gedicht „Lead kindly Light”), Solitude, Lighting of Lamps, Loneliness, Commune Doctorum, Religious States (Superstition, Schism, Liberalism, etc.), Patience, Waiting for Christ. Het laatste gedicht (van Williams) is „The New Jerusalem” met de beide slot-coupletten:

„By the hand of the Unknown  
The Living Stones are moulded  
To a glorious Shrine, *All One*,  
Full soon to be unfolded;  
The building wherin God doth dwell,  
The Holy Church invisible.

Glory be to God, who laid  
In Hèaven the foundation;  
And to the Spirit, who hath made  
The walls of our salvation;  
To Christ Himself the Corner Stone,  
Be glory! to the Three in One”.



from that great Prelate, had anticipated what was coming (schrijft Newman achteraf in 1867), had returned to England in 1836, had delivered Lectures in London on the doctrines of Catholicism.... These were the circumstances, which led to my publication of „The Prophetical office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism” <sup>1)</sup>.

Een enkel woord over den inhoud van dit werk. Het geeft een beschrijving van de bekende „Via Media”, een middenweg niet tusschen Katholicisme en Reformatie, maar — wat heel iets anders is — tusschen „Romanism” en „Popular Protestantism”. Het geldt hier niet een compromis of tusschen- ding, maar de karakteriseering van de volle Openbaring, zooals die belichaamd is in de Kerk van Christus en waarvan naar den eenen kant „Romanism”, naar den anderen kant „Popular Protestantism” de verwording is.

Onder dit laatste verstaat hij „that generalized idea of religion.... which merges all differences of faith and principle between Protestants as minor matters, as if the larger denominations among us <sup>2)</sup> agreed with us <sup>3)</sup> in essentials and differed only in the accidents of form, ritual, government, or usage” <sup>4)</sup>. Zoo zagen vrijwel alle Anglikenen uit Newmans dagen hun verhouding tot de Protestanten van andere kerk-gemeenschappen, een standpunt, dat ongetwijfeld steun vindt in Art. 54 van de Anglikaansche „Articles of Religion”: „It is not necessary that Traditions and Ceremonies be in all places one, and utterly like.... Every particular or national Church hath authority to ordain, change, and abolish, ceremonies or rites of the Church ordained only by man’s authority” <sup>5)</sup>. Deze stelregel had ten slotte onder „latitudinarian” invloed een steeds wijdere toepassing gevonden ook op dogmatisch gebied en ten slotte geleid tot het liberale standpunt van „eenheid boven geloofsverdeeldheid” <sup>6)</sup>. „Popular Protestantism” is het gods-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 164. In de editie Longmans vormt het werk de eerste band van „*Via Media*”.

<sup>2)</sup> In Engeland n.l.

<sup>3)</sup> De Anglikenen n.l.

<sup>4)</sup> *V.M.* I, p. XI.

<sup>5)</sup> Dit artikel zou geen zin gehad hebben, indien de samenstellers van de 39 Artikelen niet uitgegaan waren van de overtuiging, dat de Kerk van Engeland, wat de „essentials” betreft, op dezelfde basis stond als de hervormde kerken van het vasteland, waarop het artikel doelt.

<sup>6)</sup> Vgl. *V.M.* I, p. 333: „In the English Church.... we shall hardly find ten or twenty neighbouring clergymen, who agree together; and that, not in the non-essentials of religion, but as to what are its elementary and

dienstig standpunt, waarop „we exult in what we think our indefeasible right and glorious privilege to choose and settle our religion for ourselves” <sup>1)</sup>. Het is gebaseerd op een radicaal misverstaan van het wezen van den godsdienst als Openbaringsgegeven: „We have accounted that belief alone to be manly which commenced in doubt, that inquiry alone philosophical which assumed no first principles, that religion alone rational which we have created for ourselves” <sup>2)</sup>. Met als noodzakelijk gevolg, dat „loss of labour, division, and error have been the threefold gain of our self-will” <sup>3)</sup>. Zulk een uitdrukking als „loss of labour” is maar niet een toevallige; het betreft hier weer een van die fundamenteele levenservaringen, die allen met elkaar een rol gespeeld hebben bij Newmans overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk. Aan ditzelfde besef van de mogelijkheid, dat alle arbeid tevergeefs zou kunnen zijn, omdat het eenig juiste fundament ontbreekt, geeft hij ook uiting in de laatste woorden, die hij als Anglikaan heeft geschreven, en ook daar weer in onmiddellijk verband met het subjectivisme, de „self-will”, die zich houdt aan een eigen, vrije keuze: „Wrap not yourself round in the associations of years past, nor determine that to be truth which you wish to be so, nor make an idol of cherished anticipations. Time is short, eternity is long” <sup>4)</sup>.

Het eenige doel van zijn werk over „The Prophetic Office of the Church” was „to build up what man has pulled down” <sup>5)</sup>. Bij alle afwijzing van „Romanisme” en „Popular Protestantism” was het hoofddoel van positieven aard: „not to refute error merely, but to establish truth” <sup>6)</sup>. De eigenlijke vraag, waarom het bij Newman ging, was deze: „What is the nearest approximation to that primitive truth which Ignatius and Polycarp enjoyed and which the nineteenth century has lost” <sup>7)</sup>. Deze vraag, zegt hij, gaat lijnrecht in tegen den geest van den tijd, die in zijn verblindheid waarlijk meent, dat het alleen dan goed zal gaan met de Kerk, wanneer deze vooral niet te precies en te goed weet, wat zij wil. De Kerk moet naar

necessary doctrines; or even as to the fact whether there are any necessary doctrines at all, any distinct and definite faith required for salvation”, etc.

<sup>1)</sup> *V.M.* I, p. 1.

<sup>2)</sup> *V.M.* I, p. 2.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, pp. 2—3.

<sup>4)</sup> *Ess. Dev.*, p. 445.

<sup>5)</sup> *V.M.* I, p. 5.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 6.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 7.



ieders oordeel vooral niet meer geven dan wat schoone gedachten, praktische leefregels, vrome stemmingen. Zij moet aankweeken goedwilligheid, vriendelijkheid, offervaardigheid, in de hoop, dat zij op zulk een bodem van drijfzand het nog wel een paar eeuwen zal uithouden.

Newman zag in deze houding ten aanzien van de grondwerkelijkheid der Christusopenbaring en de fundamenteele dogmatische en liturgische vragen, die in verband daarmee een duidelijk positief antwoord eischten, het gevaar van een wissen ondergang van het christendom. Hetzelfde gevaar zag hij eveneens schuilen in den bemoeizucht, dien de Staat ten opzichte van de Kerk aan den dag legde: „In truth, we have had enough, if we would be wise, of mere political religion; which, like a broken reed, has pierced through the hand that leaned upon it” <sup>1)</sup>. Dit liberale staats-christendom was de werkelijke godsdienst van Newmans dagen; de „Via Media” stond slechts op papier: „Protestantism and Popery are real religions; no one can doubt about them; they have furnished the mould in which nations have been cast: but the Via Media, viewed as an integral system, has never had existence except on paper” <sup>2)</sup>. Hieruit verklaart Newman de tegenkantsing, die hij ondervond: „Practical men are naturally prejudiced against what is new on this ground if on no other, that it has not had the opportunity of satisfying this test („the proof of reality in a doctrine = its holding together when actually attempted”) <sup>3)</sup>. Op deze wijze verkeert de Kerk altoos in een impasse. Of een nieuwe organisatie, een nieuw systeem, een nieuwe visie redding brengt, kan alleen de praktijk leeren, maar omdat de toetssteen van de praktijk nog niet is aangelegd, houdt men het middel, dat aanbevolen wordt, vooralsnog voor precair. Inmiddels wordt het te laat. Newman was zich bij het schrijven van zijn „Prophetical Office” klaar bewust

<sup>1)</sup> V.M. I, p. 10.

<sup>2)</sup> V.M. I, p. 16. Het artikel „Home Thoughts Abroad” (1835), een dialoog, dat als neerslag beschouwd moet worden van Newmans gesprekken met Froude tijdens zijn verblijf in Rome, legt soortgelijke meeningen in den mond van Newmans „opponent”: „the doctrine of the Via Media has slept in libraries. . . . it represents, after all but an imperfect system; it implies a return to that inchoate state, in which the Church existed before the era of Constantine. It is a substitution of infancy for manhood (Hier reeds de gedachte dat de Via Media geen echte „development” is) . . . . My main objection to it is, that, it is not, nor ever has been, realized. Protestantism is embodied in a system; so is Popery; but when a man takes up this Via Media, he is a mere doctrinarian”, *Disc. Arg.*, pp. 18, 19).

<sup>3)</sup> V.M. I, p. 16.

van de impasse, waarin de Kerk van Engeland, en hij met haar, was geraakt: „It still remains to be tried whether what is called Anglo-Catholicism <sup>1)</sup>, the religion of Andrewes, Laud, Hammond, Butler and Wilson, is capable of being professed, acted on, and maintained on a large, sphere of action and through a sufficient period, or whether it be a mere modification or transition-state either of Romanism or of popular Protestantism, according as we view it” <sup>2)</sup>).

Het oordeel van Newman over de Kerk van Engeland als concrete historische verschijning luidde: „the Church of England, as established by law, and existing in fact, has never represented a doctrine at all or been the development of a principle, has never had an intellectual basis; . . . it has been but a name, or a department of the state, or a political party, in which religious opinion was an accident, and therefore has been various”. Dit grondkarakter van de Engelsche Kerk komt vóór alles tot uiting in — wat men tegenwoordig pleegt te noemen — haar „comprehensiveness” <sup>3)</sup>).

Hiermee hangt samen het specifieke karakter van de Anglikaansche theologie in onderscheid met die van de continentale kerken: „Indifference and scepticism must be . . . the ordinary refuge of men of mild and peaceable minds, who . . . are deficient in clear views of truth. I cannot well exaggerate the misery of such a state of things. Here the English theology would come in with its characteristic calmness and caution, clear and decided in its view, giving no encouragement to lukewarmness and liberalism, but withholding all absolute anathemas on errors of opinion, except where the primitive Church sanctions the use of them” <sup>4)</sup>. Ziehier het doel van

<sup>1)</sup> De eerste druk heeft „Anglicanism”.

<sup>2)</sup> *V.M.* I, p. 17.

<sup>3)</sup> *V.M.* I, p. 18. Het Anglikanisme vertegenwoordigt inderdaad een geheel eigen „type” van Christendom, dat in „habitus” en mentaliteit vrijwel het tegenovergestelde is van het Roomsche-Katholieke. Zie bijv. Newmans beschrijving op pp. 370, 371 van „*Discussions and Arguments*”: „No line of demarcation can be drawn between the one collection of men and the other (viz.: the Liberal and Catholicizing parties), in fact; for no two minds are altogether alike; and individually, Anglicans have each his own shade of opinion, and belong partly to this school, and partly to that . . .” Van de meeste Anglikenen geldt, dat „if they could, they would unite old ideas with new; they cannot give up tradition, yet are loth to shut the door to progress . . . they accept revealed truths, only because such acceptance of them is the safest course, because they are probable, and because to hold them in consequence is a duty, not as if they felt absolutely certain, though they will not allow themselves to be actually in doubt”.

<sup>4)</sup> *V.M.* I, p. 21.



Newmans „Via Media” en de taak, die hij voor de Anglikaansche theologie zag weggelegd in de speciale Engelsche situatie.

Ondanks zijn kritiek op deze situatie, meende hij dus duidelijk een uitweg te zien. Deze uitweg wees geenszins in de richting van Rome. Met het oog op zijn lateren overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk is het van belang, hierop te letten, dat Newman deze mogelijkheid aanvankelijk beslist van de hand heeft gewezen. Hij had geen oogenblik het vermoeden, dat de „Oxford Movement” ooit in deze richting zou kunnen voeren. Zijn oordeel over de Kerk van Rome in zijn boek over „The Prophetic Office of the Church” luidde in 1837 nog als volgt: „In truth she is a Church beside herself, abounding in noble gifts and rightful titles, but unable to use them religiously; crafty, obstinate, wilful, malicious, cruel, unnatural, as madmen are. Or, rather, she may be said to resemble a demoniac; possessed with principles, thoughts and tendencies, not her own, in outward form and in outward powers what God made her, but ruled within by an inexorable spirit, who is sovereign in his management over her, and most subtle and most successful in the use of her gift . . . till God vouchsafe to restore her, we must treat her as if she were that evil one which governs her” <sup>1)</sup>. Hoewel Newman deze passage in latere drukken heeft teruggenomen, mogen we citaten als deze toch niet uit het oog verliezen bij het nagaan van de verdere ontwikkeling. De vraag wordt er des te klemmender door, hoe hij later, na zich eerst op deze wijze over de Roomsche Kerk te hebben uitgelaten, toch tot de overtuiging kon komen, dat zijn geweten hem noodzaakte om tot haar over te gaan. Bezadigder klinkt zijn oordeel een paar regels verder in een passage, die hij in latere drukken heeft laten staan: „In Romanism there are some things absolutely good, some things only just tainted and sullied, some things corrupted, and some things in themselves sinful; but the system itself so called must be viewed as a whole” (in den eersten druk eindigde de passage anders: „but the system itself so called, as a whole, and therefore all parts of it, tend to evil” <sup>2)</sup>).

Newman had reeds ingezien, dat het dogma van de Onfeilbaarheid der Kerk het fundamenteele dogma was van heel het leerstellig gebouw en heel het praktisch systeem van de

<sup>1)</sup> Deze passage komt uitsluitend voor in den eersten druk, p. 101.

<sup>2)</sup> V.M. I, p. 84 (1ste druk *Proph. Off.*, p. 102).

Roomsche Kerk. In het derde en vierde hoofdstuk <sup>1)</sup> geeft hij een scherpe analyse van dit fundamenteele leerstuk, beschouwd uit zedelijk en uit politiek oogpunt. Het onderwerp van de noodzakelijkheid, de eventueele aanwezigheid en den toetssteen van onfeilbaarheid in zake geloofsuitspraken is weer een van die onderwerpen, die Newman tot zijn dood toe hebben bezig gehouden.

De behoefte aan en het geloof in de onfeilbaarheid van de Kerk hangt hiermee samen — zegt Newman in 1837 — „that Romanism considers unclouded certainty necessary for a Christian's faith and hope” <sup>2)</sup>. De tegenhanger is dat het Romanisme „considers doubt incompatible with practical abidance in the truth”. Uit deze grondbeginselen vloeit noodzakelijk voort, dat „it aims at forming a complete and consistent theology, and in forming it, neglects authority, and rests upon abstract arguments and antecedent grounds: and that it substitutes a technical and formal obedience for the spirit of love” <sup>3)</sup>. Was het Newman altijd uitsluitend te doen om de Openbaringswerkelijkheid: in de Roomsche Kerk ging het — zoo meende hij nog in 1837 — om een zelfgeconstrueerde abstractie. Wij hebben gezien, dat hij iets van dit onwerkelijke, kunstmatig geconstrueerde ook reeds bespeurd had in zijn „Via Media”, zij het op andere gronden. Een van de voornaamste oorzaken nu van zijn lateren overgang tot de Kerk van Rome is ongetwijfeld deze geweest, dat de Roomsche Kerk meer en meer haar abstract karakter voor Newman begon te verliezen, terwijl het volle gewicht der onwerkelijkheid kwam te liggen aan den kant van de „Church of England”.

In haar vermetel rationalisme — zoo meende Newman in 1837 — ontzag de Roomsche Kerk zich niet om op onbeschaamde wijze binnen te dringen in de ontzagwekkende Godsgeheimen: „the human mind cannot measure the things of the Spirit. Christianity is a supernatural gift, originating in the unseen world and only extending into this. It is a vast scheme, running out into width and breadth, encompassing us round about, not embraced by us” <sup>4)</sup>. „This, then, is a second and not the least observable peculiarity of Roman theology.

<sup>1)</sup> V.M. I, pp. 85—127.

<sup>2)</sup> V.M. I, p. 85. „unclouded certainty” in objectieven zin als gezegd van het geloof der Kerk, niet in subjectieven zin als gezegd van het persoonlijk geloof van den enkeling. Zie: note <sup>4)</sup>, p. 85.

<sup>3)</sup> V.M. I, p. 85.

<sup>4)</sup> V.M. I, p. 89.



It professes to be a complete theology" <sup>1)</sup>). In den derden druk, dien Newman, toen Roomsch-Katholiek, van aantekeningen heeft voorzien, merkt hij op: „Here is a confusion between the Church and her Schools”, terwijl hij nader uiteenzet wat in de Roomsch-Katholieke Kerk de werkelijke verhouding is tusschen de concrete, onfeilbare Openbaring en de abstracte, feilbare (want menschelijken) theologie. Zoo zag hij het echter nog niet in 1837. Toen heette het: „It (Romanism) arranges, adjusts, explains, exhausts every part of the Divine Economy . . . . That feeling of awe which the mysteriousness of the Gospel should excite, fades away under this fictitious illumination which is poured over the entire Dispensation . . . . this technical religion destroys the delicacy and reverence of the Christian mind . . . . Not content with what is revealed, they (the Romanists <sup>2)</sup>) are ever intruding into things not seen as yet, and growing familiar with mysteries, gazing upon the ark of God over boldly and long, till they venture to put out the hand and touch it” <sup>3)</sup>). Hiermee hangt het karakter van de Roomschen en hun Kerk ten nauwste samen: „It is sufficiently evident what an opening is given by a theology of so ambitious a character to pride and self-confidence” <sup>4)</sup>). Het zou ons te ver voeren, indien wij alle oordeelvellingen van Newman over de Roomsche Kerk vóór zijn overgang volledig zouden willen opsommen; het moet bij deze keuze blijven. Hiervan kan men zich echter ten volle verzekerd houden, dat er zelden bezwaren tegen de Roomsche Kerk geuit zijn, die Newman niet gekend en die hij niet daadwerkelijk uit volle overtuiging gedeeld heeft in de eerste jaren van de „Oxford-Movement”. Hij heeft zelf al deze bezwaren, met nauwgezette redenen omkleed, meer dan eens in zijn tallooze tractaten, lezingen en essays breed uitgemeten.

Wat nu betreft den positieven inhoud van het werk over de „Prophetic Office of the Church”: deze vertoont dezelfde ken-teekenen van een getemperd sacramentalisme en een sterker accent op het geestelijk en onzichtbaar karakter van de Kerk als waarvan de preeken uit dezen tijd blijken geven <sup>5)</sup>).

„Private judgment” en „Church Authority” zijn comple-

<sup>1)</sup> V.M. I, p. 91.

<sup>2)</sup> Een noot, in den 3den druk voegt hieraan toe: „that is, schoolmen and theologians”.

<sup>3)</sup> V.M. I, pp. 91, 92.

<sup>4)</sup> V.M. I, p. 92.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 133 vg.

mentaire elementen in het geloofsleven: „the two do not, in principle, interfere with each other” <sup>1)</sup>. Datgene, wat als een onveranderlijk geloofsbezit, als het eigenlijke „zaligmakend geloof” <sup>2)</sup> aan de Kerk is geschonken, is de „Apostolical Tradition”, waarvan de oecumenische symbola de uitbeelding zijn. Deze Apostolische Traditie is de „doctrinal key to Scripture”. Voorzoover de Kerk haar getrouw bewaart en doorgeeft, is haar stem bekleed met onfeilbaar Apostolisch gezag. De verhouding tusschen Schriftgezag en Kerkgezag is deze, dat de Schrift de gansche inhoud van het zaligmakend geloof („saving Faith”) bevat, maar dat de Kerk de bewaarster en uitlegster is van de in de Schrift beschreven Openbaringswerkelijkheid <sup>3)</sup>. Deze laatste heeft het uitgesproken karakter niet van abstracte leerstukken, maar van een „historical fact” <sup>4)</sup>. Beter nog wordt de Kerk genoemd een getuige; in geen geval is zij bevoegd tot een eigen oordeel, dat uitgaat boven en afwijkt van datgene, wat haar oorspronkelijk is gegeven en wat in de Schrift is vervat: „The present Church (hier een andere uitdrukking voor „zichtbare” Kerk) is not so much a judge of Scripture as a witness of Catholic Truth delivered to her in the first ages, whether by Councils, or by Fathers, or in whatever other way” <sup>5)</sup>. De Heilige Schrift en het onveranderlijk „katholieke geloof” vooronderstellen elkaar: „Scripture, when illuminated by the „Catholic Religion”, or the Catholic Religion when fortified by Scripture, may either of them be called the Gospel committed to the Church, dispensed to the individual” <sup>6)</sup>. Maar de Kerk is gebouwd op het geloof en niet omgekeerd het geloof op de Kerk: „They (the Roman Catholics) understand by the Faith, whatever the Church at any time declares to be faith; we what it has actually so declared from the beginning” <sup>7)</sup>. In dit verband formuleert Newman het eigenlijke, essentieele kenteeken, met de houdbaarheid waarvan de Via Media valt of staat: „The creed of Rome is ever subject to increase; ours is fixed once for all” <sup>8)</sup>. Maar niet alleen de Roomsche Kerk, ook de Protestanten en de

<sup>1)</sup> *V.M.* I, p. 189.

<sup>2)</sup> In objectieven zin genomen.

<sup>3)</sup> *V.M.* I, p. 192.

<sup>4)</sup> *V.M.* I, pp. 189, 190.

<sup>5)</sup> *V.M.* I, p. 270.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 274.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 212.

<sup>8)</sup> *Op. cit.*, p. 212.



Reformatoren hebben aan het geloof der Kerk vreemde elementen toegevoegd. O.a. vraagt Newman: „what proof can even the disciples of Calvin produce, that his doctrine of arbitrary and irrespective decrees was ever the received persuasion of the Catholic Church” <sup>1)</sup>?

De Katholieke Kerk heeft dus een concreet haar toebetrouwd erfgoed te bewaren en door te geven en daarbij spreekt zij met het gezag der Apostelen. Zij moet dus wel zichtbaar zijn. Waar is zij dan? Hier springt nog duidelijker dan bij de behandeling van de vraag naar de verhouding van Schrift en Traditie in het oog, hoever Newman in deze periode verwijderd was van het vroegere sacramentalisme. Hij erkent, dat de Kerk de belofte heeft van de leiding des Heiligen Geestes, maar onmiddellijk daarnaast geeft hij toe, dat de Kerk een deel van de vervulling dier belofte verbeurd heeft. De noodzakelijke voorwaarde toch voor de vervulling daarvan is het behoud van de Eenheid der Kerk: „It is not improbable. . . . that the Christian Church has forfeited a portion of the promises” <sup>2)</sup>. Eenheid immers is de voorwaarde „which is made by Christ and His Apostles, as it were, the sacramental channel through which all the gifts of the Spirit, and among them purity of doctrine, are secured to the Church” <sup>3)</sup>. Hij geeft een nuchtere beschrijving van de werkelijke situatie, zooals die nu eenmaal is en komt dan nogmaals tot de conclusie: „that the Church Catholic, being no longer one in the fullest sense, does not enjoy her predicted privileges in the fullest sense” <sup>4)</sup>. Dit zou voor Newman in onzen tijd het voornaamste motief geweest zijn tot deelname aan de oecumenische beweging in den geest van „Lausanne”.

„Century after century the Church Catholic has become more and more disunited, discordant and corrupt” <sup>5)</sup>. Daar staat echter tegenover, dat het oorspronkelijk geloof, dat Paulus overgeleverd heeft aan Timotheus en dat door de eerste eeuwen altijd bewaard en geëerbiedigd werd als eenige basis van geloof, „still remains to us, and to all Christians all over the world; the gates of hell have not prevailed against it” <sup>6)</sup>. Evenals in de preeken uit dezen tijd valt het

<sup>1)</sup> *V.M.* I, p. 211.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 199.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 201.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 201.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 209.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 209.

accent dus niet op de Kerk, die immers uiteen gevallen is, maar op het onveranderlijk Evangelie, ofschoon Newman eraan toevoegt dat ook „„the Apostolical Ministry is to continue, and the presence of Christ in that ministry, „even unto the end of the world” ”<sup>1)</sup>.

Tot zoover de inhoud van „The Prophetic Office of the Church”.

Wat het eigenlijke doel was, dat Newman beoogde met deze lezingen, als ook met de tallooze andere publicaties uit de periode van pl.m. 1837<sup>2)</sup>, heeft hij in zijn Apologie zelf als volgt samengevat: „I wanted to bring out in a substantive form, a living Church of England in a position proper to herself, and founded on distinct principles; . . . a living Church, made of flesh and blood, with voice, complexion, and motion and action, and a will of its own. I believe I had no private motive and no personal aim”<sup>3)</sup>.

Het succes was zoo groot, dat het Newman somtijds beangstigde: „We seem to be making way very remarkably here in Apostolical views: so much so that our success quite frightens me as being unnatural — may it be supernatural!”<sup>4)</sup>.

Hetzelfde gold voor het praktisch werk, dat op liturgisch gebied werd begonnen. Op 22 September 1836 had de bisschop van Oxford de nieuwe kapel gewijd, die Newman in Littlemore had ingericht<sup>5)</sup> overeenkomstig de liturgische overtuigingen van de „Oxford Movement”. Een jaar later schrijft hij: „We were celebrating the anniversary of the Consecration at Littlemore. . . . the people out of their own head, ornamented the chapel with flowers. I preached, and Pusey administered the Sacrament. We were asked to have Afternoon Service when Morning Service was over”<sup>6)</sup>. Als sprekend symptoom van waardeering van dit geheel nieuwe werk door de bevolking vermeldt Newman, dat de collecte voor een nieuw schoollokaal meer dan £ 18— had opgebracht. Alles wat hij ondernam sloeg in op een wijze, die alle verwachting ver overtrof.

Nu zijn we echter tegelijk gekomen aan de eerste teekenen van een opstekenden storm van verdachtmaking en verzet. Ik

<sup>1)</sup> V.M. I, p. 209.

<sup>2)</sup> Zijn „Tracts” en zijn artikelen in de „British Magazine” over „The Church of the Fathers”.

<sup>3)</sup> Ap., p. 171.

<sup>4)</sup> Lett. II, p. 192.

<sup>5)</sup> Lett. II, p. 189.

<sup>6)</sup> Lett. II, p. 218.



meen niet, dat het juist is — wat sommigen beweren <sup>1)</sup> — dat het dit groeiend verzet geweest is, dat Newman uit de Kerk heeft gedreven. Mogelijk heeft het zijn oogen geopend voor de werkelijke mentaliteit van de menigte, toen deze haar stem in de Kerk deed hooren en werd hierdoor zijn ontwikkelingsgang in de richting van de Roomsch-Katholieke Kerk verhaast. Maar Newman was er de man niet naar om zich enkel door verdachtmaking en tegenwerking uit het veld te laten slaan. De ontwikkeling van zijn overtuigingen verliep volkomen onafhankelijk van dit opkomend en groeiend protest.

In het najaar van 1837 begonnen allerlei geruchten de ronde te doen: „Truro people told Keble that they had it from an Oxford man that he (the Oxford man) had gone into Littlemore chapel and found lights burning there, and was told they burn night en day. Daman, our Fellow, was told at Ilfracombe by the clergyman that I wore on my surplice a rich illuminated cross” <sup>2)</sup>. Dwaze geruchten natuurlijk, maar die gretig geloof vonden; die zich ook weldra een weg baanden naar de pers en die zich ten slotte over geheel Engeland verbreidden. Een maand later kon Newman Keble op dergelijke staaltjes ont-halen: „I present you with two rumours. One, that the Somerset Low Church party are to get up a petition signed by 2000 against I know not what; against perhaps all candles, postures and vestments which imagination(!) ever pictured. Next, that 200 and more of the Winchester clergy <sup>3)</sup> are petitioning the Archbishop to call a Provincial Council, to censure the Rev. John Keble for laying waste the Diocese by his sermon on Tradition. . . .” <sup>4)</sup>.

Intusschen had de vader van Hurrell Froude Hurrells „private journal” aan Newman toegezonden, waardoor deze op de gedachte kwam om Froude’s nagelaten papieren uit te geven. Deze uitgave heeft er meer dan iets anders toe bijgedragen, dat de Protestantsche gevoelens van velen werden gekwetst en dat in steeds wijder kring een openlijke vijandschap tegen Newman aan den dag trad <sup>5)</sup>. Dat dit het gevolg van de publicatie zou zijn heeft deze vooruit zien aankomen: „Froude’s volumes will open upon me a flood of criticisms, and from all

<sup>1)</sup> Francis Newman, Cross, Geoffrey Faber, e.a.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 218.

<sup>3)</sup> Keble’s „parish” (Hursley) ligt in het bisdom Winchester.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 219.

<sup>5)</sup> *Ap.*, p. 174.

quarters" <sup>1)</sup>). Na het verschijnen van de beide deelen van „Froude's Remains" werd hij aangeklaagd in het Hoogerhuis en bij die gelegenheid verdedigd door Gladstone <sup>2)</sup>, een van die figuren, die tot het eind van Newmans leven meer dan eens zijn weg heeft gekruist. Het volgende verslag van de aanklacht stond in de Dublin Record: „The Debate was rendered remarkable for bringing before the notice of the country, through Lord Morpeth, a sect of damnable and detestable heretics of late sprung up in Oxford; a sect which evidently affects Popery, and merits the heartiest condemnation of all true Christians" <sup>3)</sup>).

In diezelfde dagen gewerd Newman de eerste teleurstelling van de zijde van zijn bisschop. Deze had zich in zijn „charge" <sup>4)</sup> als volgt uitgelaten over de Tracts en het karakter van de „Oxford Movement": „„He said he must allude to a remarkable development, both in matters of discipline and of doctrine, in one part of his Diocese; that he had had many anonymous letters, charging us with Romanism; that he had made inquiries; that . . . as to doctrine, he had found many most excellent things in the „Tracts for the Times" (this was the only book he referred to), and most opportune and serviceable; but for some words and expressions he was sorry, as likely to lead others into error; he feared more for the disciples than for the masters. . . . etc." <sup>5)</sup>).

Wat Newman hierin teleurstelde was de gereserveerde houding van den bisschop, waar hij van deze een strenge veroordeeling had mogen verwachten van de onwaarachtige actie, die fanatisme en onverstand tegen hem en zijn pogingen trachtten te ontketenen. Zulk een houding was naar Newmans gevoel erger dan een openlijke bestrijding. Bovendien gold het hier het oordeel van den bisschop: „What he said was very slight indeed, but a Bishop's lightest word, ex cathedra <sup>6)</sup>, is heavy. The whole effect, too, was cold towards us, in this

<sup>1)</sup> Lett. II, p. 222.

<sup>2)</sup> Lett. II, p. 228.

<sup>3)</sup> Lett. II, p. 229. Op soortgelijke wijze is er jaren lang in Engeland tegen Newman en de „Oxford Movement" geageerd, zoodat men zelfs tegenwoordig nog kan stuiten op allerlei vooroordeelen en onjuiste voorstellingen ten aanzien van de „Oxford Movement" in het algemeen en den rol, dien Newman daarin gespeeld heeft.

<sup>4)</sup> Een bisschoppelijke toespraak tot de geestelijkheid van het bisdom aan het eind van een kerkvisitatie.

<sup>5)</sup> Lett. II, p. 230.

<sup>6)</sup> Vgl. „Essays Critical and Historical", I, p. 265, over Newmans toenmalige opvatting van „ex cathedra" uitspraken.



way: that he had had anonymous letters saying we were going into Romanism, that he had made inquiries of our way of conducting the service, etc., and found nothing. Thus it was negation: there was no praise" <sup>1)</sup>).

Deze negatieve en half-afkeurende houding van den bisschop woog hem zoo zwaar, dat hij het besluit nam onmiddellijk de verdere publicatie van Tracts te staken <sup>2)</sup>). Dit werd echter allermint van hem verwacht; zulk een censuur was onbekend in het systeem van de Anglikaansche administratie en tuchttoefening; ze was uitsluitend de consequentie van zijn eigen overtuigingen ten aanzien van kerkelijke tucht en bisschoppelijk gezag.

Het blijkt uit de verdere briefwisseling, die hierop volgde, dat de bisschop meer dan iemand anders verbaasd was over de wijze, waarop Newman zijn woorden had opgevat. Hij had er geen oogenblik aan gedacht, dat „a Bishop's word is an act; . . . that he cannot criticise, but commands only" <sup>3)</sup>). Voordat hij dan ook zijn „charge" publiceerde, nam hij er alles uit terug, wat Newman zou kunnen kwetsen of verontrusten en de publicatie van de Tracts werd voortgezet: „When his Charge came out with his notes I sent for Keble's advice, wishing to go by it implicitly, and he was strong for taking it as a sufficient warrant for going on with the Tracts; so I did" <sup>4)</sup>).

Ondertusschen greep de actie ter bestrijding van Newmans doen en laten steeds verder om zich heen en zij trof ook hen, die het voor hem opnamen, in het bijzonder ook den bisschop, die bij alle gereserveerdheid zich dan toch maar onthouden had van een scherpe veroordeeling: „I confess I was not fully reconciled till I saw the poor Bishop had got into trouble, and now I begin to feel very grateful to him. You see, the „Christian Observer", „Church of England Quarterly", and „Morning Herald" are at him. By-the-bye, have you observed that most grotesque piece of news in the „Christian Observer" of this month about me? One step alone is wanted — to say that I am the Pope ipsissimus in disguise" <sup>5)</sup>).

In het begin van 1839 was Newmans positie in de Anglikaansche Kerk, zooals hij zelf zegt, sterker dan ooit. Om aan

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 232.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 235.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 233.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 247.

<sup>5)</sup> *Lett.* II, p. 247.

de publieke opinie tegemoet te komen vatte hij het plan op om alle krasse uitspraken tegen de Roomsche Kerk, die hij ooit gedaan had, te verzamelen en nog eens apart uit te geven: „The Tracts are selling faster than they can print them. Curious enough the day before yesterday the thought came into my head of printing extracts from our works against Popery — and they will appear stitched into some of the February magazines” <sup>1)</sup>. In de eerste helft van 1839 bereikte zijn anti-Roomsche gezindheid haar hoogtepunt. De publieke opinie, die uit misverstand van zijn liturgische en andere kerkelijke pogingen, geheel ten onrechte Roomsche neigingen bij hem meende te bespeuren, kon hij rustig negeeren, vast overtuigd als hij ervan was, dat, zooals hij schrijft in zijn memoir, „my opinions in religion were not gained, as the world said, from Roman sources, but were, on the contrary, the birth of my own mind and of the circumstances in which I had been placed. . . . It was true that I held a large bold system of religion, very unlike the Protestantism of the day; but it was the concentration and adjustment of the statements of great Anglican authorities, and I had as much right to hold it as the Evangelical, and more right than the Liberal party could show, for asserting their own respective doctrines” <sup>2)</sup>.

Dit was de werkelijke positie van Newman in de eerste helft van 1839 <sup>3)</sup>. Uit dezen tijd dateert ook zijn artikel in de „British Critic” over de „Prospects of the Anglican Church” (April 1839) <sup>4)</sup>.

In zijn Apologie <sup>5)</sup> zegt Newman, dat dit artikel „contains the last words which I ever spoke as an Anglican to Anglicans”. Het handelt over „prospects”, maar op een nuchtere, zakelijke wijze. Het wordt gedragen door de oecumenische gedachte, maar verliest de werkelijkheid geen oogenblik uit het oog: „It is melancholy that there should be parties at all in a body which its Divine Founder intended to be one. However that there are such is undeniable as a matter of fact; and with this fact we are principally concerned at present” <sup>6)</sup>.

Het eerste deel van het artikel stelt de vraag, wat de eigen-

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 250.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 246.

<sup>3)</sup> Vgl. *Ap.*, pp. 192 sqq.

<sup>4)</sup> Later opgenomen als Essay VII in Newman, *Essays Critical and Historical*, ed. Longmans, London, 1919, Vol. I, pp. 263—307.

<sup>5)</sup> *Ap.*, p. 193.

<sup>6)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 263. Zie boven: blz. 157.



lijke oorzaak is geweest van het ontstaan van de „Oxford Movement”. Reeds lang was er iets „secretly going on in the minds of men” <sup>1)</sup>. Symptomen („indications”) daarvan waren de romantiek van Walter Scott <sup>2)</sup>, de filosofie van Coleridge <sup>3)</sup> en de poëzie van Southey <sup>3)</sup> en Wordsworth <sup>3)</sup>. Een profeet en wegbereider in theologisch opzicht was Knox <sup>4)</sup>. Men verwarre echter niet — zegt Newman — de symptomen met de oorzaken: „it is plainly idle and perverse to refer the change of opinions which is now going on to the acts of two or three individuals, as is sometimes done” <sup>5)</sup>.

In werkelijkheid openbaren zich in de „Oxford Movement” krachten vanuit „een andere wereld”: „It is not here or there; really it has no progress, no causes, no fortunes; it is not a movement, it is a spirit.... It is within us, rising up in the heart where it was least expected.... It is.... a something one and entire, a whole wherever it is, unapproachable and incapable of being grasped, as being the result of causes far deeper than political or other visible agencies” <sup>6)</sup>.

Uitvoerig gaat Newman in op de bezwaren, die ingebracht worden tegen het beroep van de „Oxford Movement” op de Christelijke Oudheid en hij geeft toe, dat „we cannot, if we would, move ourselves literally back into the times of the Fathers: we must in spite of ourselves, be churchmen of our own era, not of any other” <sup>7)</sup>. De Openbaringswerkelijkheid blijft weliswaar onveranderd dezelfde, maar de „opinions, feelings, objects and temper of Christian teaching” wijzigen zich onophoudelijk. In dit verband geeft hij een merkwaardig voorbeeld, dat uit oecumenisch oogpunt van belang is. De verschillen tusschen de kerken zijn slechts verschillende „modes” van dezelfde Waarheid: „the doctrine of justification by faith only is the form in which the Reformation cast that eternal truth(!) catholicly implied in the act of baptism, of which it is the equivalent(!)” <sup>8)</sup>. Hier is de „Via Media” inderdaad voor

<sup>1)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 269.

<sup>2)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 268.

<sup>3)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 269.

<sup>4)</sup> Alexander Knox (1757—1831), een Iersch theoloog, door Brilioth genoemd „one of the most original of British theologians” (Brilioth, *op. cit.*, p. 31), cp. Carpenter, *Church and People*, pp. 84 sqq.

<sup>5)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 272.

<sup>6)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 272.

<sup>7)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 288 (vgl. echter de noot, toegevoegd in 1871).

<sup>8)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 290.

een oogenblik uitgekomen bij een synthese van Katholicisme en Reformatie.

In de tweede helft van zijn artikel komt Newman tot de „prospects”: „About the future we have no prospect before our minds whatever, good or bad. . . .: it belongs simply to that invisible world into which none of us are admitted. What lies before our highly favoured(!) but unfortunate Church we know not” <sup>1)</sup>. Dat neemt niet weg, dat hij uitvoerig de oorzaken bespreekt, waardoor nòch het Liberalisme, nòch het Puritanisme de toekomst van de Christelijke Kerk zullen bepalen. De ondergang van het Puritanisme is reeds nabij als noodzakelijk gevolg van zijn separatistische neigingen:

„Its adherents are already separating from each other, and it is not difficult to see that in due time they will melt away like a snowdrift” <sup>2)</sup>.

De „Via Media” heeft de schoonste kansen. Immers, wat er omgaat in den tijdgeest wijst òf in de richting van volkomen ongelooft òf in die van Rome: „The current of the age cannot be stopped, but it may be directed; and it is better that it should find its way into the Anglican port, than that it should be propelled into Popery, or drifted upon unbelief” <sup>3)</sup>. Dit is het alternatief, zooals Newman het zag in het begin van 1839. De vraag, die de „Oxford Movement” aan de kerk voorlegde, was geen andere dan deze: „Would you rather have your sons and daughters members of the Church of England, or of the Church of Rome?” <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 293.

<sup>2)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 295.

<sup>3)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 307.



#### IV.

### IN DE LATERE JAREN VAN DE „OXFORD-MOVEMENT” (1839—1845).

Meer dan tien jaar lang had Newman zich geregeld bezig gehouden met de lectuur van de Kerkvaders en de acten der oudste oecumenische concilies. Het was hem daarbij niet te doen geweest om theologische, moralistische of filosofische beschouwingen en problemen, maar uitsluitend om de Werkelijkheid, die daarachter lag. Deze Werkelijkheid had hij ontdekt en steeds dieper leeren kennen en verstaan als de Werkelijkheid van de Kerk. In de Kerk had hij ontdekt het Lichaam van Christus in den zin van de Belichaming van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus: het levend Organisme, waarin en waardoor Christus door den Heiligen Geest zijn Verlossingsarbeid voortzet.

Mocht het in later eeuwen en met name in den tijd en het land, waarin Newman zelf leefde, tengevolge van de vele schisma's en heresieën, heel moeilijk zijn om deze door Christus in de wereld gestelde Kerk te onderkennen, het stond onomstootelijk voor hem vast, dat in elk geval de Kerk van de eerste eeuwen de Kerk van Christus was, dat het geloof van die Kerk en alle wezenlijke elementen in haar structuur en liturgisch leven, van algemeengeldende en blijvende beteekenis zijn voor heel de Kerk tot het eind der tijden. Het was niet in de eerste plaats de een of andere concrete kerk-gemeenschap uit zijn eigen tijd geweest, waarin Newman de Kerk gevonden had: hij had haar onmiskenbaar duidelijk in haar diepste wezen en beteekenis ontdekt in de Kerk van de eerste eeuwen. Een enkele maal blijkt het, dat hij zich hier klaar van bewust was. Zoo schrijft hij in een brief uit 1840: „No one will deny that most of my sermons are on moral subjects, not on doctrinal, still I am leading my hearers to the Primitive Church, but not to the Church of England”<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 229, niet opgenomen in *Lett. en Corr. K.*

In de Oud-Christelijke Kerk leefde hij met zijn gedachten; in deze Kerk had hij voor zich den eenigen betrouwbaren maatstaf gevonden, zoo vaak het er om ging stelling te nemen ten aanzien van de kerken, waarmee hij in eigen tijd in aanraking kwam. Aan deze oude Kerk zou de Kerk van Engeland moeten beantwoorden, indien zij werkelijk als „Kerk” herkenbaar zou willen zijn. Praktisch was het daar ver vandaan, maar van één ding was Newman voor 1839 ten volle verzekerd, hiervan n.l., dat de Werkelijkheid der Kerk, die hij ontdekt had, toch in elk geval, — zij het dan ook tot onherkenbaar wordens toe — in en achter de Kerk van Engeland verborgen lag. Het Romanisme en het Protestantisme, naar de voorstelling, die Newman zich daarvan gevormd had, waren te zeer ter eener en ter anderzijde van de Oud-Christelijke Kerk afgeweken om een ware interpretatie van Kerk en Openbaring te kunnen zijn. De ware interpretatie en de juiste vernieuwing van de Kerk zou moeten gaan langs de „Via Media”, die lag tusschen deze beide verwordingen van de oorspronkelijke Kerk.

Het is niet juist, dat Newman op zoek was naar de ware Kerk. Hij had deze reeds lang vóór de „Oxford Movement” ontdekt. Hij kende „de Kerk” en leefde vanuit haar realiteit. Hij meende haar — zij het somtijds slechts vaag — te herkennen in de Kerk van Engeland, waarin hij was geboren, gedoopt en opgevoed, en waarin hij thans het Ambt van Presbyter (Priest) bekleedde „ordained thereunto by the Holy Ghost and the Imposition of Hands”<sup>1)</sup>.

Wat zich sedert het midden van 1839 in zijn leven heeft afgespeeld, is niet het resultaat geweest van wetenschappelijke onderzoekingen als zoodanig, ook al hebben deze incidenteel hun invloed gehad, en evenmin het resultaat van abstract theologisch en filosofisch denken. Veeleer hebben ben wij hier te doen met een langdurig herkenningsproces, een proces dus „which it is difficult to explain to others, or even to oneself”<sup>2)</sup>.

In de „Oratory-edition” van Newmans correspondentie met Keble wordt er terecht op gewezen, dat de Apologie wel een getrouw en volledig beeld geeft van de vele en velerlei indrukken, die hij achtereenvolgens heeft ondergaan, maar geen verklaring ervan, waarom deze indrukken zulke ver-

<sup>1)</sup> Aanhef van Tract 1, zie: Church, *Oxf. Mov.*, p. 112.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 7.



strekken gevolgen met zich moesten meebrengen <sup>1)</sup>.

Deze verklaring ligt in de plaats, die de Kerk, zooals in de vorige hoofdstukken uiteengezet is, geleidelijk in het leven en denken van Newman was gaan innemen. De Kerk was voor hem geworden de historisch gegeven en in den tijd voortlevende (a. h. w. zich uitbeeldende) Openbarings-werkelijkheid van Christus. En deze Werkelijkheid was Eén en ongedeeld: of in haar geheel te aanvaarden of in het geheel niet.

De Kerk — het moet met nadruk herhaald worden — had hij als realiteit ontdekt in de Kerk der eerste eeuwen; hij had haar vaag herkend in de Kerk van Engeland; hij had haar nauwelijks vermogen te herkennen in de Kerk van Rome, ofschoon hij — het zal uit de voorgaande hoofdstukken gebleken zijn — bij alle verwerping van deze kerk toch min of meer onbewust reeds vóór de „Oxford Movement” iets bijzonders in haar moet gezien hebben. Juist als reactie op de verborgen begeerte om met deze Kerk één te zijn, moeten zijn aantijgingen van wreedheid, liefdeloosheid, zelfvoldaanheid verstaan, waaraan hij uiting gaf, zoovaak hij meende te bemerken, dat Rome aan zulk een eenheid in den weg stond.

Overigens hadden zijn gedachten zich sedert de publicatie van „The Prophetic Office of the Church” weinig meer met de Roomsche Kerk bezig gehouden. Hij merkt dit later in zijn Apologie zelf op, als hij toekomt aan de gebeurtenissen van het jaar 1839: „I had put away from me the controversy with Rome for more than two years. In my Parochial Sermons the subject had never been introduced: there had been nothing for two years, either in my Tracts or in the British Critic, of a polemical character” <sup>2)</sup>.

Betekende deze stilte van twee jaren inderdaad, dat de Roomsche kwestie geen rol meer speelde in zijn leven of hebben wij hier misschien te maken met een van die ingehouden, toekomstzware stilten, die plegen in te treden, wanneer het onderbewuste leven zich gaat ordenen en schikken tot een nieuwe geboorte, zonder dat het bewuste leven ook maar iets in zijn uitingen doet vermoeden van wat bezig is te ontstaan?

Het proces, dat ten slotte is uitgelopen op Newmans over-

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 6.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 210.

gang tot de Roomsche-Katholieke Kerk, een proces, dat in het verborgen wellicht reeds lang aan den gang was, maar dat in de tweede helft van 1839 zich voor het eerst ook bewust begon te voltrekken: dit proces is er een geweest van langzame „recognition or identification”, waarbij het hem steeds moeilijker viel om de Werkelijkheid van de Kerk, die hij reeds kende, te blijven herkennen ook in de Kerk van Engeland.

Op het moment, dat bij alle uiterlijk verschil, de Oud-Christelijke en de Roomsche-Katholieke Kerk voor zijn bewustzijn volkomen identiek geworden waren als de beide uitdrukkingsvormen in verschillende tijdperken van de geschiedenis van de Eene Heilige Katholieke en Apostolische Kerk, op dat moment kon hij zich niet langer onttrekken aan de noodzakelijke consequentie daarvan, d. w. z. overgang tot de Kerk van Rome. Dit proces van herkenning en identificatie zou zijn eindpunt bereikt hebben in October 1845.

Het eerste feit, dat in 1839 een overweldigenden indruk op Newman maakte, was het feit van het door de Kerk schijnbaar als vanzelfsprekend erkende gezag van den Paus (bij monde van diens legaten) op het Concilie van Chalcedon. Later (in 1844) schrijft hij hiervan in een brief: „I found that he (the Pope) made the Fathers of the Council unsay their decree and pass another, so that (humanly speaking) we owe it to Pope Leo at this day that the Catholic Church holds the true doctrine” <sup>1)</sup>.

Daar stond echter onmiddellijk naast het feit van den overwegenden invloed, dien de Kerk zich liet welgevallen van de zijde van den Staat. Dit was niet minder een verrassende ontdekking. Zoo konden dus Roomschen en Erastianen zich beide beroepen op de Kerk van de vijfde eeuw. Het eerst vinden wij een uiting van de verbazing, die Newman had bevangen, in een brief aan Rogers (12 Juli 1839, juist zes jaar na het begin van de „Oxford Movement”): „Two things are very remarkable at Chalcedon — the great power of the Pope (as great as he claims now almost) and the marvellous interference of the civil power, as great almost as in our kings” <sup>2)</sup>.

Een paar maanden later was zijn verbazing uitgegroeid

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 24. Vgl. Dr. W. J. Aalders, *De Incarnatie*, Groningen 1933, pp. 147—151.

<sup>2)</sup> *Lett. II*, p. 254.



tot verontrusting. Inmiddels had Robert Williams <sup>1)</sup> (Newman geeft slechts de initialen R. W.) zijn aandacht gevestigd op een artikel van Wiseman <sup>2)</sup> in de Juli-aflevering van de „Dublin Review” over Augustinus en diens strijd met de Donatisten. Ofschoon er, te oordeelen naar de antithetische houding van de „Oxford Movement” ten aanzien van de Roomsche Kerk en naar de felle anti-papistische uitlatingen in het bijzonder van Newman zelf, oogenschijnlijk niet de geringste vooruitzichten bestonden op een toenadering tot de Roomsche-Katholieke Kerk, had Wiseman sedert zijn ontmoeting met Newman in 1835 met zijn genialen ziensblik de ontwikkeling van de beweging vanuit Rome nauwkeurig gevolgd. Zonder zich rekenschap te geven van eventueele onmiddellijke resultaten, had hij telkens op beslissende momenten iets van zich laten merken, hetzij door een persoonlijk bezoek aan Engeland, hetzij door middel van artikelen met name in de „Dublin Review”. De eerste van deze artikelen <sup>3)</sup>, in 1836 over de „Hampden Controversy”, in 1837 over „The High Church Theory of Dogmatical Authority”, in 1838 over de „Tracts for the Times” en in Mei 1839 over de uitgave van „Froude’s Remains”, schijnen vrijwel aan Newmans aandacht te zijn voorbijgegaan. Het artikel van Juli 1839 over „the Donatist Schism” was het eerste, dat insloeg en het zou van een blijvende nawerking blijken te zijn. Het artikel bezorgde Newman, zooals hij in September aan Rogers schrijft, een „maagkramp”: „Since I wrote to you, I have had the first real hit from Romanism which has happened to me.... I must confess it has given me a stomach-ache. You see the whole history of the Monophysites has been a sort of alternative. And now comes this dose (n.l. Wisemans artikel) at the end of it. It does certainly come upon me that we are not at the bottom of things” <sup>4)</sup>. Mochten anderen al met zulk een situatie vrede kunnen hebben en over de problemen en inconsequenties kunnen heenleven, zoo iets was voor het mystisch realisme van Newman een onverdragelijke toestand: te moeten spreken en handelen zonder de vaste overtuiging van te zijn „at the bottom of things”.

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 35.

<sup>2)</sup> Vgl. Ward, *The Life and Times of Cardinal Wiseman*, London 1897, Vol. I, pp. 320 sqq.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 256.

Robert Williams, die het artikel van Wiseman onder zijn aandacht had gebracht en die blijkens een opmerking in de Apologie <sup>1)</sup> tot het eind toe zelf „Protestant” (d.w.z. Anglikaan) is gebleven, had speciaal gewezen op de woorden van Augustinus, door Wiseman geciteerd: „Securus judicat orbis terrarum”. Hij had, zooals Newman later eveneens in zijn Apologie vertelt, deze woorden verscheiden malen herhaald en ze zodoende in zijn bewustzijn ingehamerd, zoodat „when he was gone, they kept ringing in my ears” <sup>2)</sup>.

Zoo is het telkens bij Newman. Er voltrok zich een proces in hem, dat onveranderlijk (naar hij zelf tot het eind van zijn leven geloofd heeft: onder Gods directe leiding) in een bepaalde richting verliep en afging op een vast en ver verwijderd doelpunt: een doelpunt, dat hem jarenlang is verborgen gebleven en een proces, waarvan hij zich aanvankelijk nauwelijks bewust is geweest. Het merkwaardige, bijna geheimzinnige, is dit, dat het telkens op het juiste moment menschen waren uit zijn omgeving (mensen, die zelf veelal gebleven zijn, waar zij zich bevonden), die door een enkel woord plotseling een nieuwen stoot gaven aan de ontwikkeling, die zich voltrok en daarbij tevens als bij bliksemlicht voor een oogenblik deden zien, hoe ver het proces was gevorderd.

Ditmaal was het voor het eerst, dat Newman (en dat aan slechts één van zijn vrienden, Henry Wilberforce) tijdens een wandeling in New Forest, zijn vrees uitsprak, dat de ontdekkingen van de laatste maanden wel eens zouden kunnen leiden tot een terugkeer naar de Roomsche Kerk. Wilberforce vertelt hiervan dertig jaar later: „„It was in the beginning of October 1839, that he made the astounding confidence, mentioning the two subjects which had inspired the doubt: the position of St. Leo in the Monophysite controversy, and the principle „securus judicat orbis terrarum” in that of the Donatists. . . . He said: „I cannot conceal from myself, that for the first time since I began the study

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 212.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 212, cp. Newman, *Discussions to mixed Congregations*, London 1849 (hier geciteerd in de ed. Longmans, 1929), p. VI, waar Newman zijn eerste werk, gepubliceerd als „Father of the Oratory of St. Philip Neri”, opdraagt aan Wiseman: „I cannot forget that when, in the year 1839, a doubt first crossed my mind of the tenableness of the theological theory on which Anglicanism is based, it was caused in no slight degree by the perusal of a controversial paper, attributed to your Lordship, on the schism of the Donatists”.



of theology, a vista has been opened before me, to the end of which I do not see" . . . . His companion, upon whom such a fear came like a thunderstroke, expressed a hope that Mr. Newman might die rather than take such a step" <sup>1)</sup>. Dit was zes jaar, voordat het werkelijk tot dien stap kwam. In zijn Apologie drukt Newman het later zoo uit: „He who has seen a ghost, cannot be as if he had never seen it. The heavens had opened and closed again. The thought for the moment had been, „The Church of Rome will be found right after all”; and then it had vanished. My old convictions remained as before” <sup>2)</sup>.

Dat zijn overtuigingen geheel bij het oude bleven, is slechts gedeeltelijk waar. In elk geval was er een overtuiging bijgekomen, n.l. deze, dat de Engelsche Kerk in een staat van schisma verkeerde. Deze ontdekking stelde voor nieuwe vragen, waarmee Newman in de laatste maanden van 1859 in het reine trachtte te komen. Hij bestudeerde de kwestie van de tegen-pausen: „„the Romanists grant that those who in time of schism bona fide adhere to an anti-pope, yet are virtually in communion with the centre of unity. . . . There are saints in the Roman calendar who adhered to an anti-pope, and, I believe, died in that adherence: of these Pope Gregory says: „Qui non malitia sed ignorantiae errore peccaverit, purgari post mortem a peccato potuit”. Zoo kwam hij tot de conclusie, dat „As the Archbishop of C(anterbury) is Pope to those who are not better informed, so he may be to those who, born and ordained in the English Church, afterwards are otherwise informed” <sup>3)</sup>. Deze oplossing was echter onbevredigend. Newman beseftte, dat nieuw licht nieuwe verantwoordelijkheid meebrengt. Dit is echter geen zaak van den enkeling, maar van de kerk, waarin hij geboren en gedoopt is: „a Church which has broken away from the centre of unity is not at liberty at once to return, yet is not nothing. May she not put herself in a state of penance? Are not her children best fulfilling their duty to her not by leaving her, but by promoting her return” <sup>4)</sup>. Hier duikt voor het eerst de gedachte op aan een mogelijke terugkeer van de Kerk van Engeland als geheel tot de volle gemeen-

<sup>1)</sup> *Dublin Review*, April 1869, pp. 327, 328, *Lett.* II, p. 256 en *Corr. K.*, p. 14.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 213.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 258.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 258.

schap met den Stoel van Petrus, een gedachte, die Newman zelf later weer heeft laten varen, maar die tot op heden in een kleinen kring van Anglikenen nog voortleeft <sup>1)</sup>. De oplossing wordt hier gezien in een terugkeer tot Rome, maar niet als een individualistische daad van enkelingen (dat strijdt tegen „katholiek” gemeenschapsbesef) maar als een gemeenschappelijke terugkeer tot de Moederkerk, een terugkeer, die enkelingen slechts tot taak hebben om voor te bereiden en naar hun beste weten te bevorderen. Zoo schreef Newman ook nog in September 1843 aan Faber: „Is it not the ordinary way of Providence, both as a precept and a mercy, that men should not make great changes by themselves, or on private judgment, but should change with the body in which they find themselves, or at least in company?” <sup>2)</sup>.

De eigenlijke vraag voor de Kerk van Engeland was dus niet meer alleen, hoe zij weer ten volle in al haar uitingen „katholiek” zou kunnen worden, maar hoe zij moest komen tot beëindiging van den schismatieken toestand. Tot overmaat van ramp zag Newman echter een nieuw gevaar opdoemen aan den horizon van het kerkelijk leven. Het ging om beëindiging van een schisma, maar zou het streven van de „Oxford Movement” niet veeleer uitloopen op een nieuw schisma? Reeds in November 1839 geeft hij uiting aan deze vrees:

„I never can be surprised at *individuals* going off to Romanism, but that is not my chief fear, but a schism in the Church (n.l. in de Kerk van Engeland zelve). . . . Our Church is not at one with itself, there is no denying it. . . . I do really trust, if it may be said without presumption, that we are brought forward for a purpose, and we may leave the matter to Him who directs all things well” <sup>3)</sup>. Ook in latere brieven vertoonen zich blijken van ongerustheid: „I have got into a desponding way about the state of things” — schrijft hij in Februari 1840, „and I don't know why quite. Right principles are progressing doubtless (deze zekerheid had hij herwonnen), but it seems as if they were working up to a

<sup>1)</sup> Zie o.a. Spencer Jones, *Catholic Reunion*, Oxford 1930. T. Whitton, *The Necessity for Catholic Reunion*, London 1933. Father Clement, *Catholic Reunion; An Anglican Plea*, Oxford 1935.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 253. De toevoeging „at least in company” is een van die vele restricties, die voor Newman telkens zoo typeerend zijn.

<sup>3)</sup> *Lett. II*, p. 262.



collision with Puritanism which may split the Church" <sup>1)</sup>. Dit gevaar, dat de doorwerking van de „Oxford Movement" te eeniger tijd zou kunnen leiden tot een conflict met de nog overgebleven Puriteinsche (en Evangelische) elementen en ten slotte tot een nieuw schisma, is een zwaard, dat ten allen tijde de Engelsche Kerk boven het hoofd zweeft, maar dat tot nu toe niet zoo zeer aan een zijden draad dan wel aan een ijzeren ketting blijkt te hangen.

Schijnbaar mag het voorloopig dus bij de oude overtuigingen zijn gebleven, in elk geval was er iets veranderd in Newmans oriëntering ten aanzien van de Kerk. Hij voelde zich niet langer gerust over de positie van de Kerk van Engeland en over de houdbaarheid van de „Via Media". Hij had bij dezelfde theologische overtuigingen toch een anderen kijk op de dingen gekregen, zooals ook wordt opgemerkt in het standaardartikel over Newman van Tristram en Bacchus: „Ce qui le mit le plus dans l'embarras, ce fut de découvrir que cette „Via Media" qu' il chérissait n'était pas une voie nouvelle. Les semi-ariens et les monophysites l'y avaient précédé.... Lorsque Newman, selon sa propre expression, dut se servir de ses propres yeux, devant lui surgit une nouvelle vision des choses". Sedert 1839 is hij niet meer de Newman van de „Via Media", maar de Newman van deze „nouvelle vision des choses, qui peut être mériterait d'être étudiée de plus près qu' elle ne l'a été jusqu'ici" <sup>2)</sup>.

Voortaan zag Newman zich in de verdedigingspositie geplaatst. Hij moest voor zichzelf en anderen duidelijk zien te maken, hoe het toch nog mogelijk was om in de Kerk van Engeland te blijven. Nieuwe onderwerpen drongen zich op den voorgrond, in het bijzonder de vraag naar de eenheid, de katholiciteit en die naar de kenteekenen van de Kerk <sup>3)</sup>. Wat Newman in de komende vijf jaren heeft gedacht en geschreven vond ten slotte zijn volgroeiende uitbeelding in zijn „Essay on the Development of Christian Doctrine", waarmee hij in 1845 van de Engelsche Kerk afscheid zou

<sup>1)</sup> *Lett.* II, p. 266.

<sup>2)</sup> Tristram et Bacchus, Article Newman, *Dictionnaire de Theologie Catholique*, Paris 1931, Tome XI, col. 334.

<sup>3)</sup> D.w.z. Newman trachtte uit de Schrift en de Historie te weten te komen, wat ten allen tijde de essentiele kenteekenen van de Kerk van Christus (de Eene Heilige Katholieke en Apostolische Kerk) geweest waren; hij trachtte zich een steeds scherper en vollediger beeld van de Kerk te vormen en wist niet, dat hij ten slotte dat beeld alleen zou vermogen te herkennen in de tot nu toe door hem zoo fel bestreden Kerk van Rome.

nemen. Het is in deze periode, dat, zooals in bovengenoemd artikel wordt opgemerkt, Newman „acquit ce vigoureux sens historique qui permet de saisir la continuité du présent et du passé, et d'appliquer aux problèmes contemporains l'expérience de l'histoire" <sup>1)</sup>. In zekeren zin was Newman uit het veld geslagen, maar het was er verre vandaan, dat hij zich door de nieuw verworven gezichtspunten zoo maar blindelings liet meevoeren. Integendeel: hij gaarde alle energie bijeen en had reeds voor het Januari-nummer 1840 van de „British Critic" een uitvoerig artikel gereed over „The Catholicity of the Church of England" <sup>2)</sup>, waarin hij meende Wiseman van een afdoend antwoord te hebben gediend en zich zelf een nieuwen grond onder de voeten te hebben verschafft. De Oratory-editie van Newmans correspondentie met Keble merkt echter naar aanleiding van dit artikel op: „this article quieted his mind for about two years. These years might be called the St. Martin's summer of his Anglicanism. The sun shone out finely during the day, but the nights grew longer and more chilly" <sup>3)</sup>.

Wat Newman sedert 1839 dan ook schreef of deed, was immers een tegen den stroom oproeien, een voortdurend weerstand bieden tegen iets dat toch moest komen. Zoo zag hij het zelf enkele jaren later blijkens een memorandum uit 1844: „for a time the grave truth (doubt?) that the Anglican Church is in a state of schism had possession of my mind. Yet I did not dare to trust my impression — and I resisted it" <sup>4)</sup>.

Er was een nieuw zaad gevallen in den akker van zijn onderbewustzijn, dat daar ongemerkt bezig was te ontkiemen. Beter nog zou men kunnen spreken van een mijn, die elk moment zou kunnen springen en de fundamenten uiteenslaan van onder zijn Anglikaansch „Kerkgbegrip". In genoemd memorandum zegt hij: „I saw (in 1839) that, if the early times were to be my guide, the Pope had a very different place in the Church from what I had supposed. When this suspicion had once fair possession of my mind, and I looked on the facts of the history for myself, the whole

<sup>1)</sup> Tristram-Bacchus, *op. cit.*, col. 334.

<sup>2)</sup> In 1871 opnieuw uitgegeven als Essay X in *Essays Critical and Historical*, Vol. II, pp. 1—73, gevolgd door een uitvoerige „Note", waarin Newman het artikel beschouwt van Roomsche-Katholiek standpunt: pp. 74—111.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 15.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, p. 17.



English system fell about me on all sides, the ground crumbled under my feet, and in a little time I found myself in a very different scene of things. What had passed could not be recalled" <sup>1)</sup>).

Wat was er dan gebeurd? Wat had Newman dan ontdekt? Het is van belang om op dit punt volledig te zijn. Er is een ontwerp van een toenmaals niet gepubliceerde, open brief uit het jaar 1844 over, waarin Newman, terugziende op het eind van 1839, schrijft: „It is at this time above four years since a clear conviction rose on my mind, from reading the early controversies of the Church, that we were *in loco hereticorum*. I saw the position of the Novatian, the Arian, the Donatist, the Nestorian, the Monophysite, a very definite one.... She seemed to me faithfully to reflect them at this day.... I saw that of the Church of Rome reflected in the severe, uncompromising, and if you will, imperious, peremptory behaviour of the saints of the ancient Church, St. Ignatius, St. Cyprian, St. Athanasius, St. Augustine, St. Leo. (Men bedenke, dat Newman hier niet afgaat op eerste, oppervlakkige indrukken, maar op een door jarenlange bronnenstudie verkregen kennis). But at first I saw still more strongly the opposite fact: not merely that Protestant bodies.... but that our own communion, as such, was there where heretical churches were of old" <sup>2)</sup>).

Newman was vastgelopen in de oecumenische concilies, die hij als vanzelfsprekend als normatief had aanvaard voor heel de latere Kerk. Zij hielden zooveel méér in, dan hij had vermoed en bovenal: „I cannot make out in what sense the Council of Nicea, Constantinople, Ephesus or Chalcedon are true Councils, in which that of Trent is not a true council also" <sup>3)</sup>). Het is zonder meer te begrijpen, dat Newman er nu weldra toe moest komen om te onderzoeken in hoeverre de officieele leer van de Kerk van Engeland al of niet overeenstemt met die van het Concilie van Trente, ja, dat hij een bewuste poging moest doen, ten einde zichzelf en anderen te weerhouden van een overgang tot de Roomsche Kerk, om te bewijzen, dat de leer van de 39 Artikelen op geen enkel punt in strijd is met die van Trente, m. a. w. wel degelijk een „katholieke" interpretatie toelaat. Dit is een ernstig-

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 17.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, pp. 20, 21.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 22, cp. *Ap.*, p. 211.

gemeende en zeer consciëntieuse poging geweest, volkomen vrij van elken zweem van zelfmisleiding en tekstverkrachting. Wij komen op deze poging nog nader terug <sup>1)</sup>.

Dezelfde moeilijkheid van een keuze te moeten doen uit de concilies, indien men Trente niet wil aanvaarden, deed zich ook voor ten aanzien van de canonvorming van de Heilige Schrift: waarom het boek Esther wel en bijv. niet de boeken Ecclesiasticus en Wijsheid van Salomo? Hetzelfde gold voor afzonderlijke leerstukken: „I cannot see why prayers for the dead are primitive, and not the Pope's Supremacy. Thus I am in the condition that I must either believe all or none. And so it really is. I see no resting place for the sole of my foot between all and none” <sup>2)</sup>. Nog eens: zulk een situatie moge velen verdragelijk toeschijnen, zij was het niet voor het mystisch realisme van Newman, voor het bewustzijn van zulk een „pioneer of reality”, als Newman er stellig een was.

„Tot aan het keerpunt in 1839”, schrijft hij in een anderen brief, „I had.... read ecclesiastical history with the eyes of our Divines, and taken what they said on faith (hier zien wij het groote gevaar van een eenzijdig afgaan op de gegevens en conclusies, verschaft alleen door theologen van de eigen kerk); but now I had got a key, which interpreted large passages of history which had been locked up from me” <sup>3)</sup>. De korte samenvatting was deze: „in a word I found a complete and wonderful parallel, as if a prophecy, of the state of the Reformation controversy; and that we (de Anglikenen om niet te spreken van andere Protestanten) were on the anti-Catholic side” <sup>4)</sup>.

Zulk een conclusie kan ons na het dogmenhistorisch onderzoek van de laatste eeuw moeilijk bevreemden. Zij komt eigenlijk geheel overeen met die, waartoe vooral in Duitschland en met name onder leiding van mannen als Von Harnack <sup>5)</sup> en Deissmann het dogmen- en bijbelhistorisch onderzoek eveneens heeft geleid: deze conclusie, dat de eerste kiem van heel het latere gebouw van het katholicisme met zijn instellingen, liturgische en sacramentele handelingen en leerstukken reeds te vinden is bij de oudste

<sup>1)</sup> Zie onder: blz. 202 vg.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 25.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 25.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, p. 24.

<sup>5)</sup> Zie Von Harnacks laatste geschrift: *Einführung in die alte Kirchengenge-*



kerkvaders om niet te zeggen in vele passages van de brieven van Paulus <sup>1)</sup> en van het Nieuwe Testament in het algemeen. Op dit historisch onderzoek is wel is waar een reactie gevolgd in den vorm van de dialectische theologie, die zich van louter menselijke instanties, zooals geschiedwetenschap en psychologie, in zekeren zin met recht onafhankelijk heeft verklaard; dit neemt niet weg, dat de verhouding tusschen Heilige Schrift en Kerk, zooals die door „orthodoxe” Protestanten veelal gezien wordt, na het onderzoek van de afgelopen halve eeuw voor goed onhoudbaar is gebleken. Wie de Heilige Schrift thans nog aanvaardt niet slechts als eenige kenbron van het Woord Gods, zooals dit bijv. bedoeld is in de theologie van Karl Barth <sup>2)</sup>, maar bovendien als eenigen en volstrekten maatstaf voor alle elementen van het kerkelijk leven, moet noodzakelijk den weg van het Katholicisme op.

De beantwoording van de vraag, of wij Newman al dan niet moeten volgen, hangt dan ook af van de beantwoording van die andere vraag, in hoeverre de Kerk der eerste eeuwen met haar Ambt, Gezag, Sacrament, Liturgie, Leerverkondiging, een voor alle tijden normatief karakter heeft als de eenig-ware, organisch-gegroeide Belichaming van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus.

In het najaar van 1839 begonnen zich ook voor het eerst bij enkele van Newmans vrienden symptomen voor te doen van Roomsche neigingen en sympathieën. Het blijkt duidelijk uit de correspondentie, die naar aanleiding daarvan ontstond, dat Newman zich hierover zeer verontrustte. Bovendien geraakte hij er door in conflict met de autoriteiten aan

*schichte*, Leipzig 1929, S. 5: „Im I Clemensbrief stellt sich die älteste Kirche aus den Heiden nach Geist und Wesen selbst dar, und man kann durch eine unschwere Analyse sowohl ihre Elemente feststellen als auch ihre weitere Entwicklung zur katholischen Kirche voraussehen”. Vgl. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, II, Berlin-Leipzig 1936 (Ondertitel: *Ecclesia catholica*).

<sup>1)</sup> Zie: Deissmann, *Paulus*, Tübingen 1925 <sup>2)</sup>, speciaal Kap. 5, Der Christ Paulus, S. 90 ff. Vgl. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, I, Berlin-Leipzig 1932, S. 120 ff.

<sup>2)</sup> Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. I, München 1932, speciaal S. 103, ff.: „Die Bibel ist das konkrete Mittel, durch das die Kirche an Gottes geschehene Offenbarung erinnert, zur Erwartung künftiger Offenbarung aufgerufen und eben damit zur Verkündigung aufgefordert, ermächtigt und angeleitet wird. Die Bibel ist also nicht selbst und an sich Gottes geschehene Offenbarung, wie ja auch die kirchliche Verkündigung nicht selbst und an sich die erwartete künftige Offenbarung ist” (S. 114). Vgl. Barth, *Grundfragen*, Nijkerk 1935, S. 14—16.

de universiteit en tevens met zijn bisschop.

„When I got back to Oxford in October 1839”, lezen we in de Apologie there had been, in my absence, occurrences of an awkward character” <sup>1)</sup>. Dit doelt op een preek van Mr. Morris, die voor Newman den dienst in St. Mary's had waargenomen: „He preached to them, totidem verbis, the Roman doctrine of the Mass; and not content with that, added, in energetic terms, that every one was an unbeliever, carnal, and so forth, who did not hold it” <sup>2)</sup>, aldus het verontrust verslag van het geval aan Bowden.

Een uitvoerige briefwisseling <sup>3)</sup> met zijn bisschop ontstond over een ander voorval in November. Newmans „curate”, Mr. Bloxam, was in Staffordshire gesignaleerd in een Roomsche kapel, en — wat het ergst was — „like the other worshippers he bowed down at the Elevation of the Host” <sup>4)</sup>. Dergelijke voorvallen deden voor het eerst de vrees bij Newman opkomen, dat de „Oxford Movement” bezig was behoeften wakker te roepen, die in de Engelsche Kerk niet konden worden bevredigd: „I suppose” — schrijft hij aan Dodsworth, die hem het eerst van het geval in kennis had gesteld — „the case is simply this, that we have raised desires, of which our Church does not supply the objects, and that they have not the patience, or humility, or discretion to keep from seeking those objects where they are supplied” <sup>5)</sup>.

De ruimte, waarbinnen deze studie beperkt moet blijven, laat niet toe om tot in de finesses na te gaan, welke feiten en gebeurtenissen vielen in de jaren 1839—1845. Daarvoor moet verwezen worden naar de Apologie en naar de tallooze Newman-biografieën. Het gaat er hier om de eigenlijke kern te vinden van wat zich min of meer in het verborgen bij Newman heeft afgespeeld. Daarom slechts een enkel woord over de uitwendige situatie. Wat betreft de jaren 1840 en 1841 waren de twee voornaamste steunpunten voor zijn blijven in de Engelsche Kerk deze: 1. het plichtsbesef van te moeten volharden op de plaats, waar hij zich gesteld zag en 2. de afkeer van wat hij nog altijd bleef beschouwen als de ontaarde praktijk van de Roomsche Kerk <sup>6)</sup>. Tegelijk vertoont zich echter in steeds ster-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 224.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 260.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, pp. 42—47.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, p. 42.

<sup>5)</sup> *Corr. K.*, p. 41, cp. p. 53.

<sup>6)</sup> *Corr. K.*, p. 23, cp. *Ap.*, p. 223.



ker mate de neiging van zich terug te trekken uit de functies, die hij in de Engelsche Kerk bekleedde. Reeds tegen het eind van 1839 moet hij eraan gedacht hebben om zijn vicariaat van St. Mary's neer te leggen <sup>1)</sup>; in elk geval liet hij meer en meer van zijn werk over aan een „curate”, terwijl hij zich in Juli 1840 daadwerkelijk terugtrok uit het medewerkerschap aan de „British Critic”. Daar staat dan weer tegenover zijn wonderlijk gedrag tegenover Mr. Spencer, een Roomsche-Katholiek priester („that zealous and most charitable man”, zooals hij hem later in zijn Apologie <sup>2)</sup> noemt), die in Januari 1840 naar Oxford gekomen was „to get Anglicans to set about praying for Unity” <sup>3)</sup>. Newman weigerde om tegelijk met Mr. Spencer bij een vriend te dineeren en gaf als reden op, dat „it was useless for them to attempt amicable intercourse between themselves and us, while *acts* were contrary <sup>4)</sup>... The voice was Jacob's voice, but the hands were the hands of Esau; that he did not come as an individual Roman Catholic, but as a priest on a religious purpose, etc.” <sup>5)</sup>.

Tegen het eind van 1840 denkt hij er echter weer over om zijn ontslag in te dienen als Vicar of St. Mary's en merkwaardigerwijze o.a. om dezen reden, n.l. „the tendency of my opinions to create Roman sympathies”. In denzelfden brief, waarin hij dit schrijft, komen tegelijk de beide volgende uitspraken voor: 1. „I am more certain that Protestantism leads to infidelity than that my own views lead to Rome”, en 2. „That we are suffering dreadfully (so are the Romans), and that we are wrong in our separation, I do not doubt. It is quite consistent to say that I think Rome the *centre* of unity, and yet not to say that she is infallible, when she is by herself”. Hij voegt er ten slotte aan toe: „The upshot is, whether I continue so or not (zekerheid en onzekerheid wisselen in één zin met elkaar af), that I am much more comfortable than I have been. I do not fear at all any number of persons as likely to go to Rome, if I am secure about myself. If I can trust myself, I can trust others. We have so many things on our side, that a good conscience is all that one wants” <sup>6)</sup>. Wij bespeuren in welk een toestand hij ongemerkt gekomen is en hoeveel moeite het hem

<sup>1)</sup> *Ap.*, pp. 228, 232.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 221.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, pp. 50, 51, *Lett. II*, pp. 264, 267.

<sup>4)</sup> Newman doelt hier op een gemeenschappelijke actie van de Ieren met de „dissenters” gericht tegen de Kerk van Engeland, zie: *Ap.*, p. 221.

<sup>5)</sup> *Lett. II*, p. 267.

<sup>6)</sup> *Lett. II*, p. 285.

kostte zichzelf en anderen ervan te overtuigen, dat alles toch in orde was. In deze situatie heeft hij Tract 90 geschreven, waarop nog nader zal worden ingegaan. En dan vallen plotseling de drie „slagen”, waarvan hij verhaalt in zijn Apologie: „In the summer of 1841, I found myself at Littlemore without any harass or anxiety on my mind. I had determined to put aside all controversy, and I set myself down to my translation of St. Athanasius; but, between July and November, I received three blows which broke me”<sup>1)</sup>:

1. De nieuwe ontdekking, waartoe de studie van het Arianisme hem voerde: „In the Arian History I found the very same phenomenon, in a far bolder shape, which I had found in the Monophysite. . . . I saw clearly, that in the history of Arianism, the pure Arians were the Protestants, the semi-Arians were the Anglicans, and that Rome now was what it was then”.

2. De onvoorziene strijd, dien tal van bisschoppen aanbonden tegen den inhoud van Tract 90.

3. Het gecombineerde Pruisisch-Engelsch episcopaat in Jeruzalem<sup>2)</sup>.

Deze laatste slag was zoo hevig, dat hij aan Newman een angstigen protestkreet ontlokte (November 1841)<sup>3)</sup>. Er waren er velen, die Newmans episcopale theorieën deelden, maar voor Newman ging het nooit om de theorie, maar om de realiteit van de aan het Ambt gebonden Kerk. De realiteit van de Kerk van Engeland als deel van de „Katholieke Kerk” kwam in gevaar; vandaar dat juist Newman zoo heftig reageerde: „The Church of England has a claim on the allegiance of Catholic believers (zoo vangt het protest aan) only on the ground of her own claim to be considered a branch of the Catholic Church”. Zulk een „claim” was naar Newmans vaste overtuiging ten eenenmale uitgesloten, indien de Kerk zich schaarde aan de zijde der Protestanten, immers — zoo zegt hij in zijn protest —: „Lutheranism and Calvinism are heresies, repugnant to Scripture, springing up three centuries since, and anathematised by East as well as West”<sup>4)</sup>.

Deze zaak hield hem zoo sterk bezig, dat ze in tal van brieven uit het eind van 1841 voor den dag komt. Op 5 October schijnt hij voor het eerst van het plan tot stichting van een ge-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 235.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, pp. 133—164.

<sup>3)</sup> Zie voor den tekst van dit protest: *Lett.* II, p. 324, cp. *Ap.*, pp. 240, 241.

<sup>4)</sup> *Lett.* II, p. 324.



combineerd Luthersch-Anglikaansch episcopaat te Jeruzalem gehoord te hebben <sup>1)</sup> en onmiddellijk zond hij het bericht door aan Keble: „I enclose what will be no consolation to you, but think you ought to see. It really does seem to me as if the Bishops were doing their best to uncatholicise us.... The Bishop of Jerusalem is to be consecrated forthwith, perhaps in a few days. M. Bunsen is at the bottom of the whole business, who, I think I am right in saying considers the Nicene Council the first step in the corruption of the Church” <sup>2)</sup>. Voor Newman hingen al deze dingen ten nauwste met elkaar samen: transigeeren met of zelfs verwerpen van het apostolisch gezag der bisschoppen brengt vroeger of later ook met zich mee een transigeeren met de oecumenische concilies, met het getuigenis der Kerk en met de aan de Kerk van Christuswege geschonken sacramentele grondslagen. Het loswringen van één steen kan het geheel ineen doen storten, hoe veel te meer, wanneer het de hoeksteen van het apostolisch gezag is, waarop heel de zichtbare Kerk in deze wereld rust.

Ongeveer tegelijkertijd deelde Hope hem hetzelfde bericht mee en Newman antwoordt: „Your account of the Jerusalem matter is fearful — the more I think of it the more I am dismayed.... If people are driving me quite against all my feelings out of the Church of England, they shall know that they are doing so” <sup>3)</sup>. De vrees van nog eens Roomsche te moeten worden (want dit was inderdaad voor Newman een angstige vrees en niet een heimelijk gekoesterd verlangen) komt met verdubbelde kracht bij hem boven.

Hij schrijft aan Wood: „Have you heard of this deplorable Jerusalem matter? I do dread our Bishops will convert men to Rome, Dr. Wiseman sitting still” <sup>4)</sup>; een paar weken later aan Keble: „I am too anxious for others, nay for myself, to say anything light about going to Rome. Our Church seems fast protestantising itself” <sup>5)</sup>; een maand later aan zijn zuster: „a new difficulty, and most unexpected, has happened in this matter of the Jerusalem Bishoprick. The Church is actually *changing* her position, by forming a special league which she has never done before with foreign Protestants.... Indeed it is as yet but an inchoate act, and I trust it will never be

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 141.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 142.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 144.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, p. 146.

<sup>5)</sup> *Corr. K.*, p. 147.

completed <sup>1)</sup> — but if it be, it will be the most fearful event for the Church of England since her separation from Rome. It is a formal recognition of the Protestants by communicating with them in a Church, without reconciliation on their part" <sup>2)</sup>.

Iets soortgelijks schrijft hij in diezelfde dagen aan Hope: „What has startled me in this reported measure is this: the setting Bishops to preside over Protestant bodies. Those who have been for centuries separated from the Episcopal succession, and are in the profession of heresy, require reconciliation. They should come into the Church, not the Church to set Bishops over them as she finds them" <sup>3)</sup>. Wordt in de huidige Anglikaansche Kerk een standpunt als dit over het algemeen gedeeld door de Anglo-Katholieken, in Newmans dagen vond het nauwelijks bijval in de Engelsche Kerk <sup>4)</sup>. Daarvan was Newman zich klaar bewust. Hij schrijft aan Rickards op 11 December 1841: „For two years and more I have been in a state of great uneasiness as to my position here, owing to the consciousness I felt, that my opinions went far beyond what had been customary in the English Church". En verderop in denzelfden brief: „As to this Jerusalem Bishopric, I seriously think that, if the measure is fairly carried out, it will do more to unchurch us than any event for the last three hundred years" <sup>5)</sup>. Aan Bowden schrijft hij eind December: „If the Prussian plan is carried out, it will cut my ground clean from under me"; aan Church: „our Church has through centuries ever been sinking lower and lower, till a good part of its pretensions and professions is a mere sham" <sup>6)</sup>. Dit is weer een van die typische uitdrukkingen van Newman. Alle van Christuswege verordineerde inzettingen in de Kerk waren in zijn oog niets dan „a mere sham" en waard om radicaal opgeruimd te worden op hetzelfde moment, dat ze niet meer voor de volle honderd procent „au serieux" genomen werden. De bisschoppen zijn de met apostolisch gezag bekleede centra van eenheid en de handhavers van de apostolische leer of ze zijn minder dan niets. Newman wilde van geen tusschenweg weten.

<sup>1)</sup> Het plan is doorgegaan, maar in later jaren is het Jeruzalemsche episcopaat uitsluitend Anglikaansch geworden. De tegenwoordige bisschop is de Rt. Rev. G. F. Graham-Brown.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 155.

<sup>3)</sup> *Lett. II*, p. 338.

<sup>4)</sup> Tegenwoordig is het uitgesloten, dat de Anglikaansche Kerk bisschoppen zou wijden „to preside over Protestant bodies". Het standpunt van de Anglo-Katholieken moet ontzien worden.

<sup>5)</sup> *Lett. II*, pp. 332, 333.

<sup>6)</sup> *Lett. II*, p. 335.



Zoo stond hij ook tegenover de Sacramenten. Waren dit enkel maar zinrijke symbolen, dan borgen ze in zich het gevaar van vormendienst en deed men beter ze af te schaffen. Alleen als inhaerente elementen van het „verlossingsplan”, als werkelijke dragers van bovennatuurlijke gaven, hadden zij blijvende beteekenis. Op dit punt wist hij uitsluitend van ja of neen, van alles of niets.

Het was noodzakelijk om zoo uitvoerig bij de kwestie van het Jeruzalemsche episcopaat stil te staan, omdat wij hier de meest beslissende gebeurtenis voor ons hebben uit de slotperiode vóór Newmans overgang tot de Roomsche-Katholieke Kerk: „From the end of 1841, I was on my death-bed, as regards my membership with the Anglican Church, though at the time I became aware of it only by degrees” <sup>1)</sup> schrijft hij in zijn Apologie. Enkele maanden later (in Februari 1842) trok hij zich voor goed uit Oxford terug in zijn „kloostercel” te Littlemore <sup>2)</sup>. Dit gaf opnieuw aanleiding tot de wonderlijkste en meest ongegronde geruchten <sup>3)</sup>. Eind September 1843 hield hij zijn afscheidsprek in St. Mary's, Oxford <sup>4)</sup>, en op 8 October 1845 werd hij door Father Dominic opgenomen in de Roomsche-Katholieke Kerk <sup>5)</sup>.

Zoo hebben we de reeks van feiten, gebeurtenissen en conflicten uit de jaren 1839—1845 tot een snel einde gebracht zonder ze ook maar bij eenige benadering volledig te hebben opgesomd <sup>6)</sup>. Al deze gebeurtenissen hebben een rol gespeeld in de laatste phase van Newmans ontwikkelingsproces, maar toch slechts als aanleidingen; niet als oorzaken en eigenlijke drijfveeren. Daarom willen we de feitelijke gebeurtenissen nu verder laten rusten en trachten na te gaan — voor zoover wij dat vermogen — wat zich sedert 1839 in Newmans innerlijk leven heeft afgespeeld. Over de diepe ernst, die over deze laatste Anglikaansche jaren ligt gespreid, spraken wij reeds in ons eerste hoofdstuk <sup>7)</sup>. Naar eigen overtuiging was hij al den tijd een voorwerp van Gods directe leiding. Het was deze leiding, die hem voerde tot aan en tot binnen de Kerk van Rome. Indien men Newman zelf zou kunnen vragen naar de eigenlijke oorzaak van zijn overgang (en men kan zich richten

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 245.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 345.

<sup>3)</sup> *Ap.*, pp. 266 sqq.

<sup>4)</sup> Zie onder: blz. 243 vg.

<sup>5)</sup> Zie onder: blz. 250.

<sup>6)</sup> Zie: *Ap.*, pp. 191—317. Vgl. Gunning, *t.a.p.*, blz. 379—438.

<sup>7)</sup> Zie boven: blz. 47, 48; 54—59.

tot zijn zelfgetuigenis in de laatste jaren van zijn leven) dan zou hij als eenige noemen „de onweerstaanbare werking van Gods genade”.

Ook na 1839 behandelen de meeste preeken onderwerpen van ethisch-ascetisch-mystischen aard. Het hoofdthema is dat van de houding van den christen tegenover de wereld der zienlijke dingen eener- en die tegenover de wereld der onzienlijke dingen anderzijds.

Er is echter één aanrakingsvlak tusschen beide werelden, waar de zienlijke dingen worden tot schaduwen, projecties, transparanten van de onzienlijke. Dat aanrakingsvlak is de Kerk. Heel de wereld van de Kerk met haar Ambt, Sacrament en Liturgie is de aardsche heenwijzing naar een bovenaardsche Werkelijkheid en tegelijk het medium, waardoor deze laatste effectief met haar bovennatuurlijke gaven doordringt tot en voortwerkt in den enkeling, die in de Kerk is opgenomen en daarmee is vergroeid. Zoo had Newman het reeds jaren geleden, lang voor het begin van de „Oxford Movement”, gezien. Maar deze aardsche weerspiegeling van het Eeuwige Heil had toen nog voornamelijk een statisch karakter gedragen <sup>1)</sup>. Hier nu ligt het groote verschil met de periode na 1839: Mede onder invloed van zijn kerk- en dogmenhistorische studies was hij tot de ontdekking gekomen van het dynamisch karakter van de Kerk. De Kerk was niet slechts een levend Organisme, het was een Organisme, waar groei in zat. Hij had in haar het Orgaan van Christus' voortgaande Openbaringswerkzaamheid ontdekt.

De Kerk in heel haar innerlijke structuur en in haar uitingen van liturgisch, sacramenteel en dogmatisch leven was in beweging. Haar gang door de eeuwen was de vertaling van de Eeuwige Werkelijkheid Gods in termen van den tijd <sup>2)</sup>. Christus beteekent God in het vleesch, de Eeuwige in den tijd. De Kerk is Zijn Lichaam, dat wil zeggen: er is een nieuwe, levende betrekking geschapen van God uit tusschen de wereld van de onzienlijke en die van de zienlijke dingen. Er is niets in de geschapen wereld, dat niet kan worden opgenomen in de wereld van de Kerk om daar onmiddellijk getransponeerd te worden tot symbolen (in de letterlijke beteekenis van *συμβάλλω*), d.w.z. reële manifestaties van de wereld der onzienlijke

<sup>1)</sup> Afgezien van de eerste heenwijzingen in de richting van de latere „theory of development”. Zie boven: blz. 74, 85.

<sup>2)</sup> Vgl. Chevalier, *Trois Conférences d'Oxford*, Paris 1933, p. 84.



dingen, die in Christus openbaar is geworden. Was het de zonde van het heidendom, dat de dingen der onzienlijke wereld naar beneden werden gehaald en verstoffelijkt, in de Kerk worden de eenvoudigste dingen der zichtbare wereld „verlost” en verheerlijkt tot hun bovenaardsche bestemming. Vleeschwording Gods en Verheerlijking der verlostte schepping zijn correlatief. Het is het mysterie van de Incarnatie, dat ten grondslag ligt aan het bestaan, het leven en het zóó-zijn van de Kerk met haar veelzijdige en bontgeschakeerde levensuitingen. De gang van de Kerk door de eeuwen is de uitgroei, de verwerkelijking, de rijpwording van wat in kiem van den aanvang af reeds was gegeven. Zoo zou men in het kort het geloof van Newman ten aanzien van de Kerk kunnen typeeren, zooals het rijpte in de jaren 1839—1845.

De Kerk als mysterieuse bovenaardsche-aardsche Werkelijkheid: hierin lag de oplossing van tweeërlei moeilijkheid:

1. Hoe het heilsgebeuren van de Menschwording, Verlossing en Opstanding in plaats van in den loop der eeuwen te vervagen tot een steeds verder terugwijkend, nauwelijks meer te benaderen gebeuren uit een ver verleden, in het hier en nu een altijd presente Werkelijkheid kon zijn.

2. Hoe de Openbaringswerkelijkheid van Christus in den loop der eeuwen telkens in verschillende tijden en landen zich kon blijven manifesteren overeenkomstig de wisselende omstandigheden en nooden der menschen zonder daarbij zelve een wezenlijke verandering te ondergaan.

Newman leerde de kerk in toenemende mate zien als de levende synthese van Historie en Openbaring, als de levende synthese van het statisch en het dynamisch element in de Openbaringswerkzaamheid van Christus.

De preeken, die sedert het midden van 1839 over de Kerk handelen, kan men in twee groepen verdeelen. Die van de eerste groep hebben tot onderwerp de oude vraag naar Ambt - Liturgie - Sacrament. De tweede groep omvat echter de preeken, waarin de nieuwe probleemstelling, als men het zoo bij Newman noemen mag, naar voren komt: de vraag naar het wezen en de kenteekenen der Kerk.

Wij zullen hier beginnen met de preeken van de eerste groep. Daarna gaan wij over tot een bespreking van Tract 90, waarin Newman een poging gedaan heeft om de officieele leer van de Engelsche Kerk, als vervat in de „39 Artikelen”, in overeenstemming te brengen met de leeruitspraken van het Concilie

van Trente. Dan keeren wij terug tot de preeken, n.l. tot die van de tweede groep, die als vanzelf den weg banen tot een verstaan van het laatste geschrift, dat Newman als Anglikaan geschreven heeft, zijn „*Essay on the Development of Christian Doctrine*”.

Uit het eind van 1859 dateeren de beide preeken over „Gaven voor het Heiligdom” <sup>1)</sup> en „de Gemeenschap der Apostelen” <sup>2)</sup>. Laatstgenoemde preek stelt opnieuw de vraag naar het Ambt, nu in het bijzonder met het oog op de prediking. Is deze laatste aan het Ambt gebonden, of mag er ook een „vrije” prediking zijn? Wat te denken van de buitenkerkelijke prediking der sectestichters? Is het niet zoo, dat Jezus zelf gezegd heeft, dat men allen, die optraden in zijn Naam, ook al behoorden ze niet tot den „officiëlen” kring der discipelen, niet moest verhinderen (Marc. 9 : 38, 39)? „Persons who choose their religion for themselves, or who wander about from one communion of Christians to another at their will, often urge upon us who wish to be disciples of the One Faith, which was once delivered to the saints, this passage of Scripture” <sup>3)</sup>. Hier verstaat Newman onder „One Faith” (met hoofdletters geschreven) niet het Evangelie van vergeving, ook niet een complex van leerstellingen, maar de ééne volle Openbaringswerkelijkheid van Christus, die zelf niet de Evangelieboodschap is, maar aan deze ten grondslag ligt. Blijkbaar maakt hij onderscheid tusschen menschen, die het Evangelie „vrij” prediken en anderen, die zich aan de in de Kerk belichaamde Openbaringswerkelijkheid gebonden achten. Tegenover de eersten toont hij zich zeer gereserveerd: „If a preacher, who kept apart from the Church, were said to do much good to the souls of others, I should very much rejoice to hear the report of it, but I should pause and require many things to be decided first, before I could be sure that good really was done, or, if so, that it was his doing” <sup>4)</sup>. Hij wijst erop, dat de „self-appointed preachers” het werkelijk goede, dat zij brengen, zelf aan de Kerk ontleend hebben; dat zij gewoonlijk ook alleen resultaat bereiken bij diegenen, die — zonder het zelf te weten — een ondergrond bezitten, die door de Kerk gelegd is.

Iets anders is echter belangrijker. De situatie ten tijde van

<sup>1)</sup> „Offerings for the Sanctuary”, *P. P. Serm.*, VI, Sermon XXI, pp. 295 sqq.

<sup>2)</sup> „The Fellowship of the Apostles”, *P. P. Serm.*, VI, Sermon XIV, pp. 190 sqq.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 190.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 193.



Jezus' omwandeling op aarde kan nooit tot maatstaf dienen voor den nieuwen tijd, die met den Pinksterdag is aangebroken. De geboorte van de Kerk toch beteekent een geheel nieuw begin in het heilsplan Gods: er ontstond een geheel nieuwe situatie. „We have no warrant... for saying, that because men might work in Christ's name without following the Apostles, before He had built up his Church, and had made them (i. e. the Apostles) the foundations of it, therefore such persons may do so lawfully since. He did not set up His Church and the Apostles in it, till after His resurrection” <sup>1)</sup>. Vanaf het oogenblik echter, dat de Kerk er was, waren de Apostelen „the sole channels of grace; and as they were the sole gracegivers under Christ, so they were the sole governors, under Him, of all Christian people” <sup>2)</sup>. Zonder het voortbestaan van dit Apostolisch gezag is voor Newman de Kerk niet denkbaar: „You know how great a crime it is for persons now (n.l. nu de Kerk er is) to become teachers and preachers, or to baptize or administer the Lord's Supper without authority; this was Saul's crime; he determined on sacrificing, without being an appointed minister of God” <sup>3)</sup>.

Het is voor Newman vanzelfsprekend, dat met de veranderde situatie sedert de geboorte en groei van de Kerk ook de uitdrukking „in den Naam van Jezus (of Christus)” hierdoor een nadere bepaling heeft gekregen, want nu is die Naam aan de Kerk gebonden: „He has lodged His Name in a secure (men lette op dit „secure”) dwelling-place; and we have that Name engraven on us only when we are in that dwelling-place” <sup>4)</sup>. Men moet hier elke gedachte aan een bekrompen exclusivisme van zich afzetten en trachten te verstaan, wat Newman hier bedoelt. Wij hebben hier weer een uiting van zijn schroom voor het heilige. De naam van Christus moet veilig geborgen zijn („secure”). Alles, wat verband houdt met het Openbaringsgebeuren van de Incarnatie is zóó heilig en ontzagwekkend, dat wij het slechts vermogen te naderen in de vormen, waarin Christus Zelf het heeft gehuld, d.w.z. in de vormen van Kerk, Ambt en Sacrament. Deze vormen zijn gebonden aan streng te eerbiedigen grenzen; alleen zóó blijft er afstand tot het Heilige, een afstand, die noodzakelijke waarborg is en grondslag voor het behoud van eerbied. Elke vrije beschikking

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 195.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 197.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VIII, p. 40.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 200.

over Christus' Naam, Woord en Werk, elk willekeurig optreden naar eigen bedoeling en inzicht is een overschrijding van de gestelde grenzen, een gebrek aan eerbied en ontzag: „Ever since His resurrection that Church has existed, and has borne His Name; and to use His Name except in and under the Church, is to treat His sacred Name irreverently” <sup>1)</sup>. Nog eens: dit is een uiting van Newmans onmiddellijk, ongerefecteerd grondbesef, dat wortelt in zijn schroom en eerbied voor de ontzagwekkende mysteriën, die in Christus, d.w.z. gehuld in het gewaad der Kerk, tot ons komen.

Dit stempelt ook den Dienaar der Kerk in heel zijn verschijning — ook al spreekt hij geen woord — tot een exponent van een andere Werkelijkheid, waaraan de meeste menschen liefst niet herinnerd worden. Daarom wordt hij bespot door sommigen en door velen gemeded: „Every thing about a clergyman is a warning to men, or ought to be, of the next world, of death and judgment, heaven and hell. His very dress is a memento. He does not dress like other men” <sup>2)</sup>. His habits are a memento. His mode of speech is graver than that of others. His duties too are a memento. He is seen in Church reading prayers, baptizing, preaching; or he is seen teaching children; he is seen in works of charity; or he is seen studying. His life is given to objects out of sight. All that he does is intended to remind men that time is short, death is certain, and eternity long” <sup>3)</sup>.

Door heel de Kerk en rondom al wat met de Kerk verband houdt waart naar het besef van Newman het „mysterium tremendum”, dat tegelijk is het „mysterium fascinosum” <sup>4)</sup>. Hieraan doet het zwak-menschelijke, dat overal te zien is, niet te kort; het wordt er veeleer juist in opgevangen en omgezet tot heerlijkheid of erdoor uitgestooten „in de buitenste duisternis”. De Kerk blijft echter onveranderlijk de Getuige der Eeuwigheid. Dit geldt voor het Ambt en voor hen, die met het gezag van het Ambt zijn bekleed; het geldt ook voor de Liturgie en voor het kerkgebouw, waarin het liturgisch-sacramenteel gebeuren plaats grijpt.

Hierover handelt Newman in zijn preek over „the duty of costliness and magnificence in the public service of God” <sup>5)</sup>:

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, VI, p. 200.

<sup>2)</sup> Dit acht Newman van essentieele beteekenis.

<sup>3)</sup> P. P. *Serm.*, VIII, p. 147.

<sup>4)</sup> Rudolf Otto, *Das Heilige*, Breslau 1923 <sup>10</sup>, S. 12 ff.

<sup>5)</sup> De preek is getiteld: „Offerings for the Sanctuary” en handelt over Jes. 60 <sup>13</sup> (zie volgende blz.):



„Persons who put aside gravity and comeliness in the worship of God, that they may pray more spiritually, forget that God is a Maker of all things, visible as well as invisible” <sup>1)</sup>. Wat reeds gold van den tabernakel en den tempel der Israëlieten, geldt in nog veel dieper zin van de kerk. Hier is de ruimte, waar de kostbaarheden van deze wereld hun ware bestemming bereiken: „We must not give up this visible world, as if it came of the evil one” <sup>2)</sup>, maar haar brengen in de sfeer van de kerk: „They who rejoice with their brethren in their common salvation, and desire to worship together, *build a place* to worship in, and they build it as the expression of their feelings, of their mutual love, of their common reverence. They build a building which will, as it were, speak; which will profess and confess Christ their Saviour; which will herald forth His death and passion at first sight; which will remind all who enter that we are saved by His cross, and must bear our cross after Him” <sup>3)</sup>.

De kerk is dus als gebouw reeds een levende prediking van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus, die erin herkend kan worden „at first sight!” „„They will build what may tell out their deepest and most sacred thoughts, which they dare not utter in words. (Men leze niet over zulk een zin heen; Newman is hier bezig zijn diepste geheimen te beschrijven; de mysticus is aan het woord:) not a misshapen building, not a sordid building, but a noble dwelling, a palace all-glorious within... a monument which may stand and (as it were) preach to all the world while the world lasts; which may show how they (the builders and worshippers) desire to praise, bless and glorify their eternal Benefactor; how they desire to get others to praise Him also; a Temple which may cry out to all passers by, „Oh, magnify the Lord our God, and fall down before His footstool, for He is Holy”” <sup>4)</sup>.

Men wage het niet hier te spreken van aestheticisme, hier toch is het eigen „ik” volkomen vergeten, ook het eigen schoon-

„De heerlijkheid van den Libanon zal tot u komen,  
de cypres, de plataan en de denneboom tezamen,  
om mijne heilige stad te versieren,

om de plaats mijner voeten te eeren” (vert. Obbink).

De preek vangt aan met de woorden: „Every attentive reader of Scripture must be aware what stress is there laid upon the duty of costliness and magnificence in the public service of God”. (p. 295). Zoo hoort Newman „het Woord van God”.

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, VI, p. 304.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 304.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 305.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 305.

heidsgenieten; hier is verlossing uit de slavernij der aardsche goederen, waarin de mensch gevangen zit: „in making much of our own appearance, we are contemplating ourselves; but in making much of the ceremonial of religion, we are contemplating another, and Him our Maker and Redeemer” <sup>1)</sup>. Is dit afgoderij? Wie spreken er van afgoderij? Newman wijst aan, waar de werkelijke afgoderij te vinden is: „„If we saw things aright, could there be a more frightful spectacle, an instance of more complete self-worship, a more detestable idolatry, than men and women making themselves fine that others might admire them? Keeping all these things for self, denying them to the rightful Owner? viewing them as if mere works of „nature”, as they are sometimes called, and incapable of any religious purpose?”” <sup>2)</sup>.

De kerk is de ruimte, waar alle aardsche goederen en bezittingen hun ware bestemming bereiken. Welk een eischen stelt dit aan de kerk, welke oneindige perspectieven liggen er in de mogelijkheden, die het kerkgebouw biedt: „all rich materials and productions of this world, being God’s property, are intended for God’s service; and sin only, nothing but sin, turns them to a different purpose” <sup>3)</sup>. Geen gaven zijn te kostbaar, maar al zou het kostbaarste bijeengebracht zijn: onvergelykelijk grooter is toch de gave, die God schenkt, n.l. Zijn Tegenwoordigheid in Christus: „Though our Font and Altar were of costly marbles, though our communion vessels were of gold and jewels, though our walls were covered with rich tapestries, what is all this compared to Christ, the Son of God and Son of man, present here, but unseen. Let us use visible things not to hide but to remind us of things invisible” <sup>4)</sup>.

Hiermee is echter niet alles gezegd over „den zichtbaren Tempel” <sup>5)</sup>. In zijn preek, die dezen titel draagt, brengt Newman de altijd weer noodzakelijke correcties aan. Christus kan aangebeden worden ook in de meest verwaarloosde kerk, is hier de grondgedachte. Maar dit is geen excuus voor hen, die schuld zijn aan de armoede en verwaarloozing van het kerkgebouw: „They who profane His Presence, who treat its resting-place as a common house, and make free with it, these men do not hurt Christ, but hurt themselves. The Temple is

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VI, pp. 306—307.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 309.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 309.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 312.

<sup>5)</sup> „The visible Temple”, *P. P. Serm.*, VI, Sermon XX, pp. 280 sqq., Sept. 1840.



greater than the gold" <sup>1)</sup>). Ook blijft die andere waarheid gelden, dat „hèarts are the true shrine wherin Christ must dwell" <sup>2)</sup>). Daarom is er een onontkoombare voorwaarde verbonden aan alle zorg voor den eeredienst der Kerk: „when we are repenting of past sin, and cleansing ourselves from all defilement of flesh and spirit, and perfecting holiness in the fear of the Lord, then and then only, may we safely employ ourselves in brightening, embellishing, and making glorious the dwelling-place of His invisible Presence, doing it with that severity, gravity and awe, which a chastened heart and sober thoughts will teach us" <sup>3)</sup>). Ook moet het bouwen en versieren van waardige huizen des gebeds in de juiste proportie blijven staan tot de andere uitingen van liefde en toewijding: „to feed the hungry, to clothe the naked, to educate the young, to spread the knowledge of the truth" <sup>4)</sup>). Het een mag nimmer een excuus zijn voor nalatigheid in het andere naar die volkomen evenwichtigheid, waarbij men steeds het eene doet en toch het andere niet nalaat.

In een preek uit het begin van hetzelfde jaar behandelt Newman de vraag naar het wezenlijk verschil tusschen Christelijken en niet-Christelijken cultus <sup>5)</sup>). Hij bestrijdt de meening als zou er sedert de komst van Christus voor een uitgebreiden cultus geen plaats meer zijn: „Religion has still forms, ordinances, precepts, mysteries, duties, assemblies, festivals, and temples as of old time" <sup>6)</sup>). Wat is echter het cardinale verschil tusschen dit alles in de Kerk en zooals het te vinden is in het Jodendom (en andere godsdiensten)? Het cardinale verschil is, dat de Incarnatie tusschenbeide is gekomen, zoodat, wat te voren louter menschelijk bedachte en in elk geval voorloopige, als het ware „ledige" vormen waren, die hun vervulling nog verwachtten, nu geworden zijn tot dragers en uitbeeldingen van een levende van God uit in de wereld ingebrachte Werkelijkheid: „Whereas all these (forms) were dead and carnal before, now, since Christ came, they have life in them" <sup>7)</sup>).

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 292 sq.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 294.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 294.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 293.

<sup>5)</sup> „The New Works of the Gospel", *P. P. Serm.*, V, Sermon XII, pp. 164 sqq. Jan. 1840.

<sup>6)</sup> *P. P. Serm.*, V, p. 175.

<sup>7)</sup> *Ibid.*

Zij, die dit verband van den cultus met de Incarnatie uit het oog verliezen, komen ertoe om ook in de Christelijke Kerk de cultusvormen te beschouwen als louter menschenlijke hulpmiddelen, die er weinig toe doen. Zij zijn, zegt Newman in zijn preek over „Judaism of the present Day” <sup>1)</sup> in zooverre terug gevallen in het Jodendom, dat zij de sacramentele liturgie der Kerk, waaraan de Werkelijkheid van Incarnatie, Verzoening en Opstanding ten grondslag ligt, weer op één lijn stellen met den schaduwendienst onder het oude verbond:

„Great numbers absolutely confess and believe, that the Christian ordinances are just the same as the Jewish. They own themselves to be in the state in which the Church lay before Christ suffered and rose again. They distinctly assert that Baptism is no more than circumcision. Thus they bear witness against themselves. They do not look for any high mysterious gift in Holy Communion, but they think it the same as the Jewish Passover; each, as they think, figures our Lord's passion; the difference being that, in the one case, it was yet to come, in the other it is past; . . . the Jews looked forward, Christians look back” <sup>2)</sup>. Zooals het Mysterie van de Incarnatie het antwoord is op de vraag naar de verhouding van God en mensch, zoo is het Mysterie van de Kerk, met name in haar liturgisch-sacramentele leven, het antwoord op de vraag naar de verhouding van het Eeuwige Heil en de Openbaring daarvan in den tijd. Het gaat in den Eeredienst van de Kerk noch om een toekomstverwachting (de schaduwendienst der Joden is voorbij) noch louter om een herinnering aan iets, dat in het verleden gebeurd is (dat zou een nieuwe schaduwdienst zijn); maar het gaat in de Liturgie der Kerk om het verleden en de toekomst beide, zooals die onder de geheimenisvolle teekenen, door Christus zelf geschonken, één zijn in het heden. Zoo dicht is het Heil nabij gekomen ondanks de zonde. Zij, die meenen, dat er in deze „zondige wereld” slechts sprake kan zijn van belofte of herinnering en niet van vervulling, misskennen naar Newmans besef de volle realiteit der Incarnatie: „as if the sacred mystery of the Incarnation had not introduced a thousand new and heavenly associations in this world of sin” <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VI, Sermon XIII, pp. 174 sqq.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 183.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 265. Een citaat uit de preek over „Subjection of the Reason and Feelings to the Revealed Word”, een preek, die bijzonder karakteristiek is voor Newmans denkwijze.



Aan het liturgisch-sacramenteele gebeuren ligt een effectieve en presente Werkelijkheid ten grondslag, die reëel tegenwoordig is en waarvan een reëele werking uitgaat, maar op verborgen wijze. Immers het geldt hier de volle Openbarings-werkelijkheid van Christus, dus een bovenaardsche, boven-tijdelijke Werkelijkheid, die zich onder zichtbare, tastbare, sacramenteele teekenen manifesteert in vormen van ruimte en tijd: Openbaring en Mysterie beide. Het geldt hier een reëel Mysterie in het heden, dat tegelijk een historischen achtergrond en een eschatologisch uitzicht onderstelt. In elk geval geldt het hier een ontzagwekkende Werkelijkheid, die zóó door Newman wordt geschouwd en doorleefd, dat elke gedachte aan vormendienst hier ten eenenmale misplaatst is.

Niets is er, waar Newman zulk een hartgrondige afkeer van had als van godsdienstig formalisme. Het gevaar hiervoor wist hij zeer duidelijk te onderkennen en hij ontdekte het evenzeer aan Puriteinsche, Methodistische en Evangelische als aan Anglikaansche en Roomsche-Katholieke zijde.

Het deelhebben aan het liturgisch-sacramenteele leven der Kerk is niet anders dan het daadwerkelijk der zonde afsterven en leven met Christus: „To be dead to sin, is to be so minded, that the atmosphere of sin . . . oppresses, distresses, and stifles us; . . . To be alive with Christ, is to be so minded, that the atmosphere of heaven refreshes, enlivens, stimulates and invigorates us” <sup>1)</sup>. Een kerkgang, die dit niet als vrucht afwerpt, heeft weinig waarde: „He is not a Christian who is one outwardly, who merely comes to church, and professes to desire to be saved by Christ. It is very right that he should do so, but it is not enough. . . . He is the true Christian, who, while he is a Christian outwardly, is one inwardly also (ook hier weer het een zoowel als het ander); who lives to God; whose secret life is hid with Christ in God” <sup>2)</sup>.

Het is met het karakter van den christen precies zoo gesteld als met het karakter van de Kerk en haar dienst: „the Christian's character is formed by a rule higher than that of calculation and reason, consisting in a Divine principle or life, which transcends the anticipations and criticisms of ordinary men” <sup>3)</sup>. Ook hier weer die raadselachtige, menschelijkerwijs gesproken, onmogelijke synthese van het bovenaardsche en

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VII, p. 180.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 184.

<sup>3)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 266.

het aardsche: het „in Christus verborgen leven met God” en het „werken, zoolang het dag is”: „watching yet working; working without setting our hearts on our work” en daarom: „being able to fail without disappointment” <sup>1)</sup>.

Wat betreft de sacramentspreken van Newman, is het opvallend, dat deze in later tijd niet meer hoofdzakelijk handelen over den Doop, maar vrijwel uitsluitend over het Sacrament van het Heilig Avondmaal. Het Sacrament maakt mogelijk, wat bij een loutere leer of prediking is uitgesloten, n.l. een zoodanig concreet present-stellen van het Heilsmysterie in het hier en nu, dat het geschouwd en aangebeden kan worden. De zichtbare wereld, waarin wij leven, is een onoplosbaar raadsel: „It is a riddle which (we) cannot solve. It seems full of contradictions and without a drift. Why it is, and what it is to issue in, and how it is what it is, and how we come to be introduced into it, and what is our destiny, are all mysteries” <sup>2)</sup>. Het grootste mysterie en tegelijk de eenige sleutel tot het verstaan van de wereld, waarin wij leven, is echter „the Crucifixion of the Son of God” <sup>3)</sup>: „the great and awful doctrine of the Cross of Christ (is) the heart of religion....; the sacred doctrine of Christ's Atoning Sacrifice is the vital principle on which the Christian lives, and without which Christianity is not” <sup>4)</sup>. Het is echter een „leer” (en hieruit blijkt, hoezeer Newman bij het woord „doctrine” meer aan een concrete werkelijkheid dan aan een abstracte leerstelling denkt) „not to be talked of, but to be lived upon; not to be put forth irreverently <sup>5)</sup>, but to be adored secretly” <sup>6)</sup>. Vandaar, dat in het centrum van de Liturgie der Kerk staat „the sacred Eucharistic feast, in which He who was once crucified is ever given <sup>7)</sup> to our souls and bodies, verily and indeed, in His Body and in His Blood” <sup>8)</sup>.

„He who was once crucified” is „ever given verily and indeed”: zoo wordt, wat verleden was, gezet in het heden. Maar in dit heden overheerscht het eschatologisch moment van de „toekomst des Heeren”: „„Ever since Christianity came into the world, it has been, in one sense, going out of it. It is so

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 269.

<sup>2)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 83. Uit de preek: „The Cross of Christ the Measure of the World”.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 84.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 89.

<sup>5)</sup> Hier denkt hij stellig aan bepaalde vormen van prediking.

<sup>6)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 90.

<sup>7)</sup> „Is ever given”: opnieuw accent op de duurzaamheid.

<sup>8)</sup> *P. P. Serm.*, VI, p. 90.



uncongenial to the human mind, it is so spiritual, and man is so earthly.... that every age, as it comes, may be called „the last time“.... It is no paradox to say, on the one hand, that it has lasted eighteen hundred years, that it may last many years more, and yet that it draws to an end, nay, is likely to end any day.... (wherefore) it being a wholesome thing to live as if that will come in our day, which may come any day”<sup>1)</sup>.

Dit eschatologisch karakter nu, dat eigen is aan het leven van den christen, is ook inhaerent aan het liturgisch leven van de Kerk en juist dit karakter verleent aan de Liturgie haar bovenaardschen gloed: „the Christian life is but a shadow of heaven. Its festal and holy days are but shadows of eternity”. Het is een zich uitstreken naar wat komt: „That indeed will be a full reward of all our longings here, to praise and serve God eternally with a single and perfect heart in the midst of His Temple.... Then we shall see how the Angels worship God. We shall see the calmness, the intenseness, the purity of their worship. We shall see that awful sight, the Throne of God, and the Seraphim before and around it, crying „Holy”. We attempt now to imitate in church what there is performed, as in the beginning; and ever shall be”<sup>2)</sup>.

In dit verband wil ik citeeren die prachtige passage in Newmans preek over „Attendance on Holy Communion”<sup>3)</sup>, die naar vorm<sup>4)</sup> en inhoud een zoo duidelijk voorbeeld is van het mystieke karakter van Newmans leven en denken en die tevens op zoo schoone wijze uitdrukking geeft aan zijn visie op de boventijdelijke, eschatologische Werkelijkheid, die doorbreekt in de viering van het Eucharistisch feest, dat de Kerk aanricht in de woestijn van dit aardsche leven:

„The bread which comes down from heaven is like the manna, „daily bread”, and that „till He come“.... In His coming at the end of the world, all our wishes and prayers

<sup>1)</sup> P. P. *Serm.*, VI, p. 239. Uit de preek: „Waiting for Christ”.

<sup>2)</sup> P. P. *Serm.*, VII, p. 189. Uit de preek: „Love of Religion, a New Nature”.

<sup>3)</sup> P. P. *Serm.*, VII, Sermon XI, pp. 146 sqq.

<sup>4)</sup> Zie Leisegang, *Denkformen*, Berlin 1928, Kap. III: „Der Gedankenkreis”, S. 60 ff. (samenvatting op S. 134, 135). Aan Newmans preeken en geschriften kan men talloze voorbeelden ontleenen van wat Leisegang hier beschrijft als den typisch mystieken denkvorm van den cirkelgang. Vgl. wat hij opmerkt over de „logica”, die correspondeert op de mystieke wereld van Kerk en Sacrament (S. 121—122). De eigenlijke oorzaak van den kerkelijken strijd over het Sacrament ligt hierin, dat latere theologen de Sacramentsgedachte overgezet hebben „in eine andere Logik, wo er seinen ursprünglichen Sinn völlig verlor”.

rest and are accomplished; and in His present communion we have a stay and consolation, meanwhile joining together the past and future(!), reminding us that He has come once, and promising us that He will come again. Who can live any time in the world, pleasant as it may seem on first entering it, without discovering that it is a weariness, and that if this life is worth anything, it is because it is a passage to another? . . . . While the times wax old, and the colours of earth fade, and the voice of song is brought low, and all kindreds of the earth can but wail and lament, the sons of God lift up their heads, for their salvation draweth nigh. Nature fails, the sun shines not, and the moon is dim, the stars fall from heaven, and the foundations of the round world shake; but the Altar's light burns ever brighter; there are sights there which the many cannot see, and all above the tumults of earth the command is heard to show forth the Lord's death, and the promise (is heard) that the Lord is coming" .

„Happy are the people that are in such a case", who, when wearied of the things seen, can turn with good hope to the things unseen. . . . Rest is better than toil; peace satisfies, and quietness disappoints not. These are sure goods. Such is the calm of the heavenly Jerusalem, . . . and such is their calm worship, the foretaste of heaven, who for a season shut themselves out from the world, and seek Him in invisible Presence, whom they shall hereafter see face to face" .<sup>1)</sup>

Zoo hebben wij dan nogmaals — en nu uit preeken, die dateeren uit de driejarige periode van midden 1859 tot midden 1842 — de sacramenteel-mystieke<sup>2)</sup> Werkelijkheid der Kerk gereconstrueerd, die den eigenlijken levenden achtergrond vormt, van waaruit Newmans denken en doen moet worden verstaan. Eenerzijds is het opvallend, hoe weinig nieuwe elementen dit geheel bevat vergeleken met wat hij reeds vóór 1853 en ook in de eerste jaren van de „Oxford Movement" ontdekt en herkend had als de verborgen Werkelijkheid van de Kerk. Aan den anderen kant wordt het ons echter steeds duidelijker, dat de volkomen consequente beleving en aanvaarding van deze Werkelijkheid vanaf 1859 bezig is Newman te vervreem-

<sup>1)</sup> *P. P. Serm.*, VII, pp. 157—159.

<sup>2)</sup> Vgl. *Ap.*, p. 128, waar de woorden „mystical" en „sacramental" vrijwel als synoniemen en in elk geval in nauw verband met elkaar worden gebruikt.



den van de Kerk van Engeland. In April 1839 had hij met zijn artikel over „Prospects of the Anglican Church” <sup>1)</sup> feitelijk reeds van deze kerk afscheid genomen. Althans zoo heeft hij het later, achteraf, gezien. In zijn Apologie schrijft hij in 1864 van dit artikel: „I have looked over it now, for the first time since it was published; and have been struck by it for this reason: — it contains the last words which I ever spoke as an Anglican to Anglicans. It may now be read as my parting adress and valediction, made to my friends. I little knew it at the time” <sup>2)</sup>).

De artikelen, tracts en essays sedert 1839 zijn — ook waar ze zich nog verzetten tegen de mogelijkheid van een overgang tot de Roomsche Kerk — een laatste poging om de Werkelijkheid, waarom het hem ging, te blijven vasthouden in de „Church of England” en tegelijk onbewust een opruiming onder de vele staketsels, die den weg naar Rome nog steeds versperden. Zoo moeten wij zijn antwoord aan Wiseman zien over de „Catholicity of the Anglican Church” <sup>3)</sup> en zijn artikel over „The Protestant Idea of Antichrist” <sup>4)</sup>).

In eerstgenoemd artikel gaat Newman van de toen nog voor hem vanzelfsprekende vooronderstelling uit, dat de Apostolische Successie in de Kerk van Engeland is bewaard gebleven <sup>5)</sup>. De vraag is echter, of het niet mogelijk is, dat de Engelsche Kerk desniettemin toch een schismatieke kerk is: „That our Orders are good in themselves is indisputable; but still they may be given and continued in *schism*; our Church may be a true but a schismatical branch of the Catholic body, though ever so legitimately descended from the Apostles. She may at present have a bar upon her Ordinances, Sacraments as well as Orders, which deprives them of grace, as a son may

<sup>1)</sup> *Ess. Crit. H.*, I, pp. 263 sqq. Zie boven: blz. 162 vg.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 193.

<sup>3)</sup> *Ess. Crit. H.*, II, pp. 1—111 (Jan. 1840). Zie boven: blz. 174.

<sup>4)</sup> *Ess. Crit. H.*, II, pp. 112—185 (Oct. 1840).

<sup>5)</sup> Over de al of niet geldigheid van de Anglikaansche wijdingen had de Kerk van Rome zich nimmer uitgesproken. Deze kwestie is eerst aan de orde gesteld aan het eind van de vorige eeuw, nadat sedert de emancipatie der Roomsche-Katholieken in Engeland in verschillende preeken en brochures de hereeniging van Rome en Canterbury bepleit was, onder de vooronderstelling, dat de Anglikaansche wijdingen geldig waren. In 1894 werd door Leo XIII een commissie ingesteld ter bestudeering van dit vraagstuk. Het resultaat was de bul „Apostolicae Curae” van Sept. 1896, waarin de Anglikaansche wijdingen verklaard worden als te zijn „van nul en geener waarde” („pronuntiamus et declaramus, ordinationes ritu Anglicano actas, irritas prorsus fuisse et esse, omninoque nullas”, Denzinger-Umberg, *Enchiridion Symbolorum, etc.*, Friburgi Brisgoviae MCMXXXII, p. 553.

be really a son yet disinherited" <sup>1)</sup>. Newman stelt de kwestie in den vorm van een tweegesprek tusschen den Anglo- en den Roomsch-Katholiek, waarvan het slot luidt:

„*Angl.* — Our teaching is true, because it is primitive; yours is not true, because it is novel.

*Rom.* — Our teaching is true, for it is everywhere the same („*securus judicat orbis terrarum*”!); yours has no warrant, for it is but local and private.

*Angl.* — We go by Antiquity; that is, by the Apostles. Ancient consent is our standard of faith.

*Rom.* — We go by Catholicity. Universal consent („*securus judicat orbis terrarum*”!) is our standard of faith.

*Angl.* — You are cut off from the old Fathers.

*Rom.* — And you are cut off from the present living Church” <sup>2)</sup>.

Het verschil met vroeger is, dat Newman voor het eerst de kracht van het Roomsch-Katholieke argument heeft verstaan; dat hij tevens dieper onder den indruk is van de zwakke plek in het Anglikaansche standpunt. Het is opnieuw een belangrijk keerpunt in zijn leven: „Here each disputant has a strong point; our strong point is the argument from the past, that of the Romanists is the argument from the present” <sup>3)</sup>. Het gaat immers om een levende Werkelijkheid in het heden en om wezenlijke, intense, levende verbondenheid met die Werkelijkheid hier en nu. De moeilijkheid aan Roomsche zijde is echter nog niet opgelost, immers: „It is a fact, however it is to be explained, that Rome has added to the Creed; and it is a fact, however it be justified, that we are estranged(!) from the great body of Christians over the world” <sup>4)</sup>.

Deze paar zinnen bergen in zich al de vragen, waarmee Newman zich in zijn verdere geschriften tot 1845 zou bezighouden. Voor het eerst formuleert hij in de volgende zinnen duidelijk het probleem, waarvan hij enkele jaren later de oplossing tracht te geven in zijn „*Essay on the Development of Christian Doctrine*”:

„The difficulty in the Roman view is as great as can well be conceived. The state of the case is this: Scripture declares that there is one faith, that it is once for all delivered to the

<sup>1)</sup> *Ess. Crit. H.*, II, p. 3.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 6. Het Lat. citaat tusschen haakjes is toegevoegd om het verband met het vorige aan te geven.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 6.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 6.



saints, that it is a deposit and is to be jealously guarded and transmitted" <sup>1)</sup>. Van dit eene, onveranderlijke geloof zegt Newman, dat het is „admitting indeed of development and enucleation" <sup>2)</sup>, but ever intended to preserve the outline and the proportions with which it was originally given" <sup>3)</sup>. Hieraan beantwoordt de Roomsche Kerk — zegt Newman — niet: „that a certain change . . . in objective and external religion has come over the Latin, nay, and in a measure the Greek Church, we consider to be a plain historical fact" <sup>4)</sup>. Hij voegt er echter onmiddellijk aan toe, dat het aan den anderen kant met het Protestantisme veel erger gesteld is „for that involves a radical change of inward temper and principle as well" <sup>5)</sup>. Ziehier het hoofdbezwaar tegen de Kerk van Rome, dat Newman in de komende jaren zou trachten te overwinnen. Het was hem niet duidelijk, hoe de huidige leeringen van de Roomsche Kerk, bijv. over de aanroeping en de voorbede van de Heiligen, over de aflaten en de aan de Kerk toebetrouwde schat van „overvloedig goede werken", in organisch verband konden staan met het geloof, dat het bezit was van de Oude Kerk: „We cannot imagine an Apostle saying and doing what Romanists say and do; can they imagine it themselves?" <sup>6)</sup>. Toch begint Newman reeds in dit artikel iets te vermoeden van een samenhang, die er toch wel zou kunnen zijn: „Does the Church, according to the Romanists, know more now than the Apostles knew?" <sup>7)</sup>. Moet dit misschien op de volgende manier verklaard worden?: „Their theory seems to be (men lette weer op het voorzichtig tasten) that the whole faith was present in the minds of the Apostles, nay, of all saints at all times, but in great measure as a matter of mere temper, feeling, and unconscious opinion, that is, implicitly, not in the way of exact statements and in an intellectual form. All men certainly hold a number of truths, and act on them, then they are obliged to reflect what their opinion has ever been, and they bring before themselves and assent to doctrines which before were but latent within them. . . . In like manner, the Roman Catho-

<sup>1)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 6.

<sup>2)</sup> Dit is reeds meer dan een louter uitwendige, formeele „metamorphose". Vgl. „*Prospects of the Anglican Church*", *Ess. Cr. H.*, I, p. 288, 291, 292.

<sup>3)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 7.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 8.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 8.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 14.

<sup>7)</sup> *Op. cit.*, p. 12.

lies, we suppose, would maintain that the Apostles were implicit Tridentines; that the Church held in the first age what she holds now; only that heresy, by raising questions, has led her throwing her faith into dogmatic shape, and has served to precipitate truths, which before were held in solution" <sup>1)</sup>.

Als er één ding is, waarvan hij reeds nu ten volle overtuigd was, dan wel dit, dat de sacramenteel-mystieke Werkelijkheid, waaruit hij leefde en waarvan hij in zijn preeken getuigde, noodzakelijk één ongedeelde Kerk over heel de wereld en door alle tijden heen vooronderstelde. Dit is de oecumenische zijde van Newmans probleem: „The Church was intended to be one kingdom or polity in all lands: this is its mark or note" <sup>2)</sup>. Van nu af aan komen wij telkens deze vraag tegen naar de kentekenen („marks" or „notes") van de Kerk. „Now there is a body mainly answering to this description, the communion of Rome, lineally descended from the ancient Church, and in possession of her territory. . . . If schism is separation from the body of Christians, we are schismatical. If schism now be what schism was formerly, we are excommunicated from the grace of the Gospel" <sup>3)</sup>. Het is deze moeilijkheid, waarmee Newman worstelde in zijn artikel over de katholiciteit van de Anglikaansche Kerk. De oplossing (men leze, hoe hij bij het zoeken daarnaar put uit den vollen rijkdom van zijn ongevenaarde kennis van de kerkvaders) vond hij in dit kenteeken van de Kerk: het teeken van *leven*: „Now if there ever were a Church on whom the experiment has been tried whether it had life in it or not, the English is that one" <sup>4)</sup>. Dat blijkt hieruit, dat zij — ondanks alle belaging en verdrukking van alle zijden — toch telkens den weg terugvindt tot het volle en ware Geloof der Kerk, terwijl de Protestantsche groepen van de eene dwaling in de andere vervallen en hoe langer hoe verder van huis raken: „Schismatic branches put out their leaves at once in an expiring effort; our Church has waited three centuries, and then blossoms, like Aaron's rod, budding and blooming and yielding fruit, while the rest are dry" <sup>5)</sup>. Dit is het voornaamste levensteeken: erkenning en beleving van de

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, pp. 12, 13. (Een merkwaardig beeld: dogma's als een neerslag van waarheden, die eerst slechts in oplossing aanwezig waren).

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>4)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 55.

<sup>5)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 57. Dit „budding and blooming and yielding fruit" slaat wel in het bijzonder op de „Oxford Movement". Zijn vertrouwen was geschokt, maar verdween toch eerst pas zeer geleidelijk.



volle Openbaringswerkelijkheid van Christus. Dit stelt Newman voorop. Daarnaast zijn er echter nog tal van secundaire levensteekenen, n.l. de vruchten, die bestaan in een „christelijken” levenswandel. En hierin vooral is het, zegt Newman nog in dit artikel, dat de Roomsche Kerk tekort schiet: „Till we see in them (the Romanists) as a Church more straightforwardness, truth, and openness (niemand was daar zoo gevoelig voor als Newman), more of severe obedience to God's least commandments, more scrupulousness about means, less of a political, scheming, grasping spirit, less of intrigue, less that looks hollow and superficial, less accommodation to the tastes of the vulgar, less subserviency to the vices of the rich (en nog meer somt hij op), we will keep aloof from them as we do” <sup>1)</sup>. Men ziet: de reeks van grieven, die Newman had tegen de Roomsche Kerk, kon er zijn! Dit artikel vermocht hem dan ook voorloopig gerust te stellen omtrent de positie van de Engelsche Kerk. In werkelijkheid had hij echter zijn laatste pijl verschoten.

Het is niet mogelijk om op alle geschriften zoo uitvoerig in te gaan. In het artikel over „The Protestant Idea of Anti-christ” <sup>2)</sup> rekest hij (eind 1840) voor goed af met de idee fixe, als zou de Paus de door Daniël en Paulus voorspelde Anti-christ zijn. Het is een artikel van 75 bladzijden, gebaseerd op een zeer uitgebreid en objectief gekozen historisch materiaal, aan de hand waarvan Newman aantoont, dat het onmogelijk is de Kerk van Rome te beschouwen als de Anti-christ, zonder dat dit oordeel onmiddellijk zou terugvallen op de eigen kerk: „We consider that it is impossible to hold certain branches of the Church to be the communion of Antichrist, as it has long been the fashion with Protestants to maintain, without involving our own branch in the charge.... nostra res agitur: we come next” <sup>3)</sup>. Bovendien: de profetiën van Daniël en Paulus hebben betrekking op het eind der tijden. Zij zijn nog niet vervuld en niets is gevaarlijker voor de waakzaamheid van den christen dan te leven in de waangedachte, dat het groote gevaar, dat komende is, reeds achter hem ligt. Ten slotte zijn de wederzijdsche beschuldigingen van deelen der Kerk aan elkaars adres in strijd met het wezen der Kerk: „that Church which was ordained by her Divine Author ever to be

<sup>1)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, pp. 70, 71.

<sup>2)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, pp. 112—185.

<sup>3)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 114.

one, all over the earth (men ziet, hoe deze gedachte begint te overheerschen), and to live in internal peace, not in mutual revilings and accusations, in strife and hatred" <sup>1)</sup>).

Wij komen nu tot het geschrift, waarvan meer dan van eenig ander geldt, dat men eerst den schrijver en de wereld van gedachten, overtuigingen en doelstellingen, waarin en van waaruit hij leeft, moet kennen om zijn woorden te kunnen verstaan, in plaats van dat men uit een op zich zelf staande uiting zou gaan trachten zich een beeld te vormen van den persoon en het bedoelen van den schrijver. Ik bedoel de vermaarde en veelszins beruchte „Tract 90" <sup>2)</sup>, waarin Newman gepoogd heeft om aan te toonen, dat de „39 Artikelen" van de Engelsche Kerk een „katholieke interpretatie" toelaten en mitsdien niet in strijd zijn met de leeruitspraken van het Concilie van Trente. Deze „tract" werd gepubliceerd op 27 Februari 1841 en beteekende tevens het eind van de „Tractarian Movement" in engeren zin. Op aandrang van den bisschop van Oxford werd de uitgave van „tracts" gestaakt.

Er waren er slechts weinigen, die toen ter tijd vermoedden, waar het Newman in den grond om te doen was. Hij zag duidelijk, dat een nieuwe tijd naderde, waarin het gaan zou om Openbaring of Ongeloof. De Roomsche-Katholieke Kerk stond aan de zijde van de volle sacramenteel-mystieke Openbarings-werkelijkheid van Christus. Het Protestantisme — meende Newman — was bezig uiteen te vallen of te ontaarden in een tusschending, in een mengsel van min of meer heterogene bestanddeelen: het Protestantisme, zoo had hij reeds gezegd in zijn „Prospects of the Anglican Church", „is made up of the fragments of religion which the course of events has brought together and has imbedded in it, something of Lutheranism, and something of Calvinism, something of Erastianism, and something of Zwinglianism, a little Judaism, and a little dogmatism, and not a little secularity, as if by hazard" <sup>3)</sup>. Het was niet uit één stuk graniet of bazalt, het was een conglomeraat, een puddingsteen, waarvan het bindmiddel bezig was te vereren. Het zou de ware strijdmachten voor een poos nog slechts uiteenhouden: „it does but occupy the *μεταίχμιου*, the space between contending powers, Catholic truth and Ratio-

<sup>1)</sup> *Ess. Cr. H.*, II, p. 114.

<sup>2)</sup> „Remarks on certain Passages of the Thirty-nine Articles", later opgenomen in „*The Via Media of the Anglican Church*", Vol. II, Longmans, London, pp. 259—356 (Hier geciteerd als *V.M.* II naar de editie 1923).

<sup>3)</sup> *Ess. Crit. H.*, p. 295.



nalism; neither of these owning it, or making account of it, or courting it... Then, indeed, will be the stern encounter, when two real and living principles, simple, entire, and consistent, one in the Church, the other out of it, at length rush upon each other, contending not for names and words, or half views (zooals het Protestantisme), but for elementary notions and distinctive moral characters" <sup>1)</sup>).

Waar stond nu de Kerk van Engeland? In of buiten de Kerk: aan de zijde van de volle Openbaringswerkelijkheid of aan de zijde van het consequente ongeloof? Wat daar tusschen-in staat gaat zijn ondergang tegemoet: het zal de eene of de andere zijde moeten kiezen; er is „no middle ground”, evenmin als er een „middle ground” is tusschen de aanvaarding van de Kerk van Rome als „the house of God or the house of Satan” <sup>2)</sup>).

De bedoeling, die aan de poging van Tract 90 ten grondslag lag, was geen andere, dan die welke Newman zelf later noemt in zijn Apologie: „I had in mind to remove all such obstacles as were in the way of holding the Apostolic and Catholic character of the Anglican teaching” <sup>3)</sup>).

Geen geschrift van Newman heeft echter in korten tijd zoowel bij vrienden als vijanden, zoowel aan Anglikaansche als aan Roomsche-Katholieke zijde, zooveel misverstand gewekt en zulk een tegenstrijdige beoordeeling gevonden tot zelfs in den intiemen kring der „Tractarians”.

Wij zien hem hier voor het eerst te midden van aanhangers en tegenstanders als de groote onbegrepene, die leeft in een andere wereld en die dingen ziet naderen, die toentertijd nog vrijwel niemand vermocht te onderkennen. Hij schrijft daarvan in een uitvoerigen brief <sup>4)</sup> aan Dr. Jelf, bedoeld als nadere verklaring van zijn tract:

„The age is moving towards something, and most unhappily the one religious communion among us which has of late years been practically in possession of this something, is the Church of Rome. She alone, amid all the errors and evils of her practical system (men verlieze dezen anti-papistischen trek niet uit het oog), has given free scope to the feelings of awe, mystery, tenderness, reverence, devotedness and other feelings

<sup>1)</sup> *Ess. Crit. H.*, I, p. 297.

<sup>2)</sup> *Ess. Crit. H.*, II, p. 116.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 227.

<sup>4)</sup> *V.M.* II, pp. 367—393.

which may be especially called Catholic <sup>1)</sup>. The question then is, whether we shall give them up to the Roman Church or claim them for ourselves, as we well may by reverting to that older system, which has of late years indeed been superseded, but which has been, and is (dat was Newmans eerlijke overtuiging), quite congenial (to say the least), I should rather say proper and natural, or even necessary to our Church. But if we do give them up, then we must give up the men who cherish them. We must consent either to give up the men, or to admit their principles" <sup>2)</sup>.

De naaste aanleiding tot het schrijven van Tract 90 waren de toenemende symptomen van Roomsche sympathieën bij een groep van de jongere „Tractarians”. Newman wilde een eerlijke en ernstige poging doen hen ervan te overtuigen, dat er voor hun „principes” wel degelijk plaats was in de Kerk van Engeland, dat deze principes in geen enkel opzicht in strijd waren met de 39 Artikelen. Eerst in de slotlinea van de tract geeft Newman de historische fundeering voor deze overtuiging:

„The Protestant Confession <sup>3)</sup> was drawn up with the purpose of including Catholics; and Catholics now will not be excluded. What was an economy in the Reformers, is a protection to us. What would have been a perplexity to us then, is a perplexity to Protestants now. We could not then have found fault with their words; they cannot now repudiate our meaning” <sup>4)</sup>. Newman maakt scherp onderscheid tusschen de eens gegeven en voor altijd onveranderlijke Openbaringswerkelijkheid van Christus („the One Faith once for all delivered to the saints”) en de bijgeloovige en corrupte praktijken.

<sup>1)</sup> Zie de in de voorafgaande hoofdstukken besproken preeken.

<sup>2)</sup> *V.M.*, II, p. 386. *cp. Ess. Cr. H.*, I, p. 307: „Would you rather have your sons and daughters members of the Church of England, or of the Church of Rome?” Zie boven: blz. 164.

<sup>3)</sup> Onder de „Protestant Confession” verstaat Newman hier uitsluitend de Anglikaansche „39 Artikelen”. De „Reformers” zijn Cranmer en de bisschoppen, die de hervorming van de Engelsche Kerk tot stand hebben gebracht (onder Eduard VI) en verder Parker en de bisschoppen, die de grondleggers geweest zijn van de definitieve „Establishment” (onder Koningin Elizabeth).

<sup>4)</sup> *V.M.*, II, p. 348. Oorspronkelijk waren er 42 Artikelen, voor het eerst gepubliceerd in 1553. Uit den titel bleek duidelijk, dat ze geen volledige en positieve belijdenis behelsden, maar slechts een afbakening van den weg, die de Engelsche hervormers wilden gaan onder vermindering van uitersten. De artikelen dienden ter „avoiding of controversie in opinions and the establishment of a godlie concorde in certeine matiers of Religion”. De drie artikelen tegen de Anabaptisten werden in 1562 als verouderd teruggenomen. De overige 39 Artikelen werden aan een grondige herziening onderworpen onder leiding van Parker (in 1562) en nog eens voor het laatst onder leiding van Jewell (in 1571).



die in het kerkelijk leven in den loop der tijden (speciaal in de Middeleeuwen) zijn ingeslopen. De Protestantsche reformatoren van Engeland onder Eduard VI en Koningin Elizabeth hebben het niet gewaagd om deze objectieve Openbaringswerkelijkheid bij de formuleering van de 39 Artikelen aan te tasten, omdat zij het mogelijk wilden maken, dat de „goedwillende”, orthodoxe „Katholieken” zich zouden kunnen conformeeren. Daarom zijn de 39 Artikelen uitsluitend gericht tegen bijgeloovige corrupte praktijken. Het Concilie van Trente, dat gedeeltelijk viel na de opstelling en herziening van de 39 Artikelen <sup>1)</sup>, heeft ook zelf een deel van deze praktijken veroordeeld, een ander deel gelaten voor wat ze waren. De leeruitspraken van de concilies betreffen allereerst de handhaving van de onveranderlijke Openbaringswerkelijkheid en in dit opzicht leert Trente — aldus Newman — hetzelfde wat ook de oud-christelijke concilies hadden geleerd, n.l. hetzelfde „geloof”, dat ook de 39 Artikelen onaangetast hebben gelaten. Zoo konden de 39 Artikelen en de uitspraken van Trente dus hoogstens langs elkaar heen spreken: ze konden elkaar niet principiëel tegenspreken. Het is wel mogelijk — meent Newman — dat de tegenwoordige Protestanten de 39 Artikelen op hun wijze interpreteren en het betreuren, dat ze zoo weinig beslist de oude „Katholieke” leer hebben verworpen, nu de 39 Artikelen echter ook een „katholieke” interpretatie toelaten, hebben wij „Anglo-Katholieken” — aldus Newman — evenveel recht van bestaan in onze Kerk als de Protestanten. Nu wij na eeuwen van vrijwel uitsluitend Protestantisme er weer zijn, willen wij aansluiten bij en voortbouwen op die theologen in onze Kerk, die altijd het „katholiek” karakter daarvan hebben gehandhaafd en verdedigd <sup>2)</sup>.

Newman was persoonlijk zoo ten volle overtuigd van het goed recht van dit standpunt, dat hij geen oogenblik heeft kunnen voorzien welk een explosie zijn tract zou veroorzaken. Pusey behoorde tot degenen, die de historische fundeering aan het slot niet vermochten goed te keuren en toch kwam het daar voor de houdbaarheid van Newmans standpunt op aan. Pusey schreef: „I understand people have been most perplexed by

<sup>1)</sup> Met de herziening in 1562 hadden de 39 Artikelen in hoofdzaak hun huidige vorm en inhoud verkregen. Een belangrijk deel van de canones van Trente dateert uit de periode van 1562—1564. Uit dit laatste jaar dateert ook de „*Professio fidei Tridentina*” (gepubliceerd in de bul „*Iniunctum nobis*” van 13 Nov. 1564, zie Denzinger, *l.c.*, p. 345 sq.).

<sup>2)</sup> Zie boven: blz. 125, noot <sup>3)</sup>.

the view of the last pages, as if the writers of the Articles were taken in their own trap" <sup>1)</sup>). Hierbij heeft Newman in 1876 aangeteekend: „„I *did* mean this. It was always a wonder to me that Pusey and Manning wished me to cut out my concluding words of No. 90, which were necessary for my position; I always said „The Article framers were double-tongued or I”. I said in these last words that it was the Article framers” ” <sup>2)</sup>). Het was er verre vandaan, dat Newman een dergelijke „dubbeltondigheid” goedkeurde; hij keurde de compromis-methode van de Engelsche hervormers ten sterkste af, maar meende, dat uit dit kwaad ten minste dit goed was voortgekomen, dat het nu (in zijn tijd) mogelijk was het volle geloofsbezit der Kerk te aanvaarden zonder in strijd te komen met den inhoud van de 39 Artikelen. De publieke opinie zag echter weldra in zijn tract een sluwe poging om den grammaticalen zin en de werkelijke bedoeling van de 39 Artikelen zoo te ontduiken, dat men „Roomsche” kon zijn en toch Anglikaan kon blijven.

Newmans hoofdargument was gebaseerd op het onderscheid tusschen „Roomsche praktijken” en „Trentsche leeruitspraken”. Roomsche-katholieke theologen meenden hierin te lezen, dat Newman een tegenstelling mogelijk achtte tusschen de leer van Trente en die van de Roomsche-Katholieke Kerk voor Trente. Zoowel Dr. Wiseman <sup>3)</sup> als Dr. Russell <sup>4)</sup> trachtten Newman ervan te overtuigen, dat zijn standpunt op een fictie berustte. Vele Roomschen zagen in de „Oxford Movement” en speciaal in Newmans pogen zelfs een bewijs van onoprechtheid: „The deep-seated prejudice of the old English Catholics, which made them unwilling to entertain the notion that the Tractarians could be sincere so long as they did not join the Roman Church was one great difficulty to be contended with” <sup>5)</sup>). In dit opzicht hadden zij Wiseman niet op hun hand. Deze was overtuigd van de goede trouw van Newman en diens aanhangers. Het was Newmans eerlijke overtuiging, dat indien de Roomsche en de Engelsche Kerk zich maar voldoende zouden bezinnen elk op het geloof van de eigen Kerk, beide elkaar op den duur zouden ontmoeten. Wiseman daarentegen hield er zich van verzekerd, dat indien er maar eerst een begin van aanvaarding was van „katholieke beginselen”, deze ten slotte

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 83.

<sup>2)</sup> *Corr. K.*, p. 85.

<sup>3)</sup> *Wiseman's Life*, I, pp. 374—377.

<sup>4)</sup> *Corr. K.*, pp. 118 sqq.

<sup>5)</sup> *Wiseman's Life*, I, p. 377.



noodzakelijk zouden moeten leiden tot de Katholieke (d.w.z. Roomsch-Katholieke) Kerk. Zijn correspondentie met Newman naar aanleiding van Tract 90 had ten doel om deze consequentie tot Newmans bewustzijn te brengen: „„You will remember (schrijft hij) that your late amiable friend, Mr. Froude, in one of his unhappy moments of hasty censure, pronounced us not Catholics, but „wretched Tridentines” . . . . It seems unaccountable that *you should now* court that title, and assert (as your Tract does) that while *we* have abandoned the doctrines of Trent (dit maakt hij ten onrechte uit de tract op), you, and those who take the Articles in your sense, interpret them in accordance with those doctrines. I say this in a spirit, not of reproach, but rather of charitable warning. That which you once considered a heavy imputation, you seem now to consider comparatively a light blame. . . . .; when, in fine, you were more remote from us in practice and feeling than your writings now show you to be, why not suspect that a further approximation may yet remain?” ”<sup>1)</sup>.

Geen van al deze bezwaren en oordeelvellingen, van welken kant ook, vermochten Newman te treffen. Deze voelde zich aan alle zijden misverstaan. Allerminst begreep hij het verwijt van ontrouw tegenover zijn Kerk. Hij schrijft aan den bisschop van Oxford: „I will add a few words, to complete my explanation, in acknowledgment of the inestimable privilege I feel in being a member of that Church over which your Lordship, with others, presides. Indeed, did I not feel it to be a privilege which I am able to seek nowhere else on earth, why should I be at this moment writing to your Lordship. . . . I have done so because I think that to belong to the Catholic Church is the first of all privileges here below, as involving in it heavenly privileges, and because I consider the Church over which you preside to be the Catholic Church in this country”<sup>2)</sup>.

De „Tract” is zoo rijk aan inhoud, dat ze op zichzelf het onderwerp van een uitvoerige studie zou kunnen vormen. Zij blijft uit oecumenisch oogpunt van beteekenis, omdat ze allen nadruk legt op de onveranderlijke Openbaringswerkelijkheid, waarom het bij alle uitwendige verschillen tusschen de deelen der Kerk gaat, en omdat ze deze verschillen verwijst naar het psychologisch-historisch terrein van louter menschenlijke relativiteit, beperktheid en misverstand. Newman is tot het eind

<sup>1)</sup> Wiseman's *Life*, I, p. 376.

<sup>2)</sup> *V.M.*, II, p. 416.

van zijn leven ervan overtuigd gebleven, dat hij in Tract 90 nòch de Anglikaansche nòch de (Roomsch)-Katholieke Kerk onjuist heeft geïnterpreteerd: „The Tract as a whole”, schrijft hij in 1883, als kardinaal, I have been able to defend” <sup>1)</sup>. Alleen maakt hij een uitzondering voor § 9, waarin hij gepoogd had om Art. 31 over de misoffers in overeenstemming te brengen met de leer van Trente <sup>2)</sup>.

In laatste instantie is het de vraag naar de eenheid van de Kerk, die ten grondslag ligt aan de poging en den inhoud van Tract 90. Wat hij in de inleiding tot de tract opmerkt over de Kerk van Engeland als deel der Kerk, geldt voor heel de Kerk: „Our Church's strength would be irresistible, humanly speaking, were it but at unity with itself” <sup>3)</sup>. Wat aan de eenheid van de Kerk ten grondslag ligt, is niet het subjectieve geloof van de enkelingen en groepen in de Kerk; het is ook niet een gemeenschappelijke belijdenis; het zijn niet de leeruitspraken der concilies: dit zijn alles slechts gebrekkige menschenlijke pogingen om het objectieve geloof („the One Faith once for all delivered to the saints”) te beleven, te belijden en te formuleeren. Wat echter aan de eenheid ten grondslag ligt, is de eene, onveranderlijke, volle Werkelijkheid, waarvan de Kerk

<sup>1)</sup> V.M. II, p. 351.

<sup>2)</sup> Artikel 31 luidt: „The Offering of Christ once made is that perfect redemption, propitiation, and satisfaction, for the sins of the whole world, both original and actual; and there is none other satisfaction for sin, but that alone. Wherefore the sacrifices of Masses, in the which it was commonly said, that the Priest did offer Christ for the quick and the dead, to have remission of pain or guilt, were blasphemous fables, and dangerous deceits”. In § 9 van „Tract 90” (V.M., II, p. 323) was Newman de interpretatie van dit artikel aldus begonnen: „Nothing can show more clearly than this passage that the Articles are not written against the creed of the Roman Church, but against actual existing errors in it”. En aan het slot (p. 326) kwam hij tot de conclusie, dat dit Artikel niet gericht was tegen de Mis zelf, maar tegen „it being viewed, on the one hand, as independent of or distinct from the Sacrifice on the Cross, which is blasphemy, and on the other, as its being directed to the emolument of those to whom it pertains to celebrate it, which is imposture in addition”. In 1883 heeft Newman deze interpretatie als de eenige in Tract 90, die onhoudbaar is, teruggenomen: „What then the 31st Article repudiates is undeniably the central and most sacred doctrine of the Catholic Religion”, n.l. deze leer: „that Christ is really offered up in sacrifice in the Eucharistic Rite”. Toch is het de vraag of hierover het laatste woord gezegd is; zie Symonds, *The Council of Trent and Anglican Formularies*, London 1933, pp. 111—136; cp. Jordan, *The Reunion of the Churches, A Study of G. W. Leibnitz and his great Attempt*, London 1927, pp. 84—90, speciaal p. 89 over „The Eucharistic Sacrifice” en „Private Masses” en Denzinger, *op. cit.*, pp. 330—335 (Doctrina... de sanctissimo Missae sacrificio). Vgl. onder: blz. 289.

<sup>3)</sup> V.M. II, p. 271.



de sacramenteel-mystieke Belichaming, Uitbeelding, Uitdeelster en Verkondigster is.

Eén ding stond sedert 1839 voor Newman vast <sup>1)</sup>, n.l. dat het Concilie van Trente evenals de oud-christelijke concilies deze Werkelijkheid en geen andere op het oog had en dat de leeruitspraken van Trente, evenals die van de oud-christelijke concilies, niets anders beoogden, dan om deze Werkelijkheid ten volle te beamen. Of de Kerk van Engeland eveneens geaccepteerd kan worden als een stuk „Katholieke Kerk” hangt hiervan af, *niet* of de samenstellers meer of minder duidelijk geweest zijn in hun formuleringen (deze laatste waren zeer „ambiguus” en „inconsistent”), zelfs niet of ze zich bewust en nadrukkelijk georiënteerd hebben naar de eene Openbaringswerkelijkheid der Kerk, waar ook Trente op doelt, maar uitsluitend hiervan, of de 39 Artikelen al dan niet uitdrukkelijk deze Werkelijkheid geheel of gedeeltelijk hebben verworpen. Hebben ze dat niet, dan moeten de protesten tegen Roomsche leeringen en praktijken, die in de 39 Artikelen voorkomen, uitgelegd kunnen worden als protesten niet tegen het objectieve geloof, dat ook het geloof der Roomsch-Katholieke Kerk is, maar als protesten tegen subjectieve geloofsvoorstellingen en praktijken, zooals die in de Kerk vóór Trente bestonden en ook daarna zijn blijven bestaan, maar die geheel op rekening komen van de gebrekkigheid van Roomsche mensen en van Roomsche theologische „scholen”. De Oratory-edition van Newmans Correspondentie met Keble zegt terecht: „It was not, of course, suggested that Romish doctrine contradicted Tridentine doctrine (zooals ook Wiseman het ten onrechte opvatte) or even that it was discountenanced by it. *Just the opposite was insisted upon* <sup>2)</sup>. But it was maintained that the former outstripped the latter, much as popular Protestantism went beyond the Thirty-nine Articles” <sup>3)</sup>. Dit is een belangrijk oecumenisch gezichtspunt, dat ook nog voor de huidige oecumenische beweging van belang kan blijken, een gezichtspunt, waarbij alle nadruk valt op de eene, volle Openbaringswerkelijkheid van Christus en niet op een bepaalde verzameling „Articles of Religion”. Deze laatste toch zijn — gezien de chaotische verscheidenheid en schijnbare tegenstrijdigheid van de talloze na-reformatorische

<sup>1)</sup> Zie boven: blz. 204, 205.

<sup>2)</sup> Spatieering van den schrijver.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 73.

belijdenisgeschriften — meer een basis voor verdeeldheid dan voor eenheid <sup>1)</sup>. Zoolang de leer van de Kerk gebonden blijft aan deze „voorloopige” formuleeringspogingen — althans zoo zag Newman het wat betreft de 39 Artikelen — zoolang blijft de Kerk gebonden aan een „teaching with the stammering lips of ambiguous formularies, and inconsistent precedents, and principles but partially developed” <sup>2)</sup>.

Het is onmogelijk om den vollen inhoud van „Tract 90” in een kort bestek weer te geven. Slechts enkele illustraties mogen volstaan om Newmans gezichtspunt en methode te verduidelijken. De 39 Artikelen oriënteren zich niet doelbewust aan de volle Openbaringswerkelijkheid; maar zij weerspreken deze evenmin. Zij oriënteren zich aan een bepaalde situatie in de Kerk van die dagen, waarin ze zijn samengesteld; zij zijn daardoor onbewust eenzijdig en halfslachtig. Bij voorbeeld: Artikel XI poneert: „That we are justified by Faith only, is a most wholesome doctrine” <sup>3)</sup>. Dit is volkomen waar, zegt Newman, wanneer het gaat over een bepaald aspect van de rechtvaardigmaking, n.l. over de vraag, wat het eenige „interne” instrument („the sole internal instrument”) der rechtvaardigmaking is. Het artikel kan toch niet bedoelen, dat Christus niet het eenige instrument zou zijn van onze rechtvaardigmaking; het wil toch niet het geloof zetten in de plaats van Christus. Er kan dus meer over de rechtvaardigmaking gezegd worden dan in deze eene uitdrukking: „rechtvaardigmaking door het geloof alleen” ligt opgesloten. Er is ook een zin, waarin de „werken” instrument zijn van rechtvaardigmaking, maar deze kant wordt in het artikel verzwegen, evenals ook ver-

<sup>1)</sup> Vgl. Arthur Cayley Headlam, *Christian Unity*, London 1930, p. 45: „The Christian Faith is really certain simple doctrines. The Christian Creed is the standard which teaches us those doctrines. In contrast with that there are the many Articles of Division (een parodie op „Articles of Religion”, de officieele titel van de 39 Artikelen), which we owe to the time of the Reformation: the Decrees of the Council of Trent, the Thirty-nine Articles, the Augsburg Confession, the Formula Concordiae, the Westminster Confession, and many others. These are all Articles of Division, because they make it necessary to hold as a basis of Christian fellowship points which are not really fundamental”. Hier wordt de onderscheiding gemaakt tusschen essentieele en niet-essentieele „punten”. Ligt de eigenlijke oorzaak van de verdeeldheid niet meer nog hierin, dat het onderscheid uit het oog verloren is tusschen de onveranderlijke en door allen te aanvaarden Openbaringswerkelijkheid zelve en de verschillende uitspraken aangaande die Werkelijkheid, die altijd voor herziening en nadere explicatie vatbaar blijven?

<sup>2)</sup> *V.M.* II, p. 271.

<sup>3)</sup> *V.M.* II, p. 281.



zwegen wordt een geheel ander aspect, n.l. in welken zin de Doop het instrument is van onze rechtvaardigmaking. Zoo doet dus het artikel — al is het in zijn eenzijdigheid waar — te kort aan de volle Openbaringswerkelijkheid en eenmaal aangevuld in deze richting is het niet meer in strijd met uitspraken van Trente, die een *ander* aspect benadrukken. De volle Werkelijkheid der rechtvaardigmaking tracht Newman dan als volgt onder woorden te brengen:

„We are justified by Christ alone, in that (d.w.z. in zooverre als) He has purchased the gift; by Faith alone in that Faith asks for it; by Baptism alone, for Baptism conveys it; and by newness of heart alone (door de „werken” dus), for newness of heart is the *sine qua non* life of it” <sup>1)</sup>.

Men vergelijkte hiermee, wat Newman reeds twee jaar te voren geschreven had: „the doctrine of justification by faith only is the form in which the Reformation cast that eternal truth catholicly implied in the act of baptism, of which it is the equivalent” <sup>2)</sup>.

Nog een voorbeeld, dat duidelijk zal zijn tegen den achtergrond van de sacramenteel-mystieke Werkelijkheid der Kerk, zooals we die uit de preeken van Newman hebben gereconstrueerd. Het is ons toen reeds gebleken, dat Newman ten overstaan van deze Werkelijkheid de vraag naar de al of niet houdbaarheid van de leer der transsubstantiatie van betrekkelijk weinig gewicht achtte <sup>3)</sup>. Artikel XXVIII nu luidt als volgt: „Transsubstantiation, or the change of the substance of bread and wine, in the Supper of the Lord, cannot be proved by Holy writ, but is repugnant to the plain words of Scripture, overthroweth the nature of a sacrament, and hath given occasion to many superstitions”. Dit is dus de verwerping van de leer der transsubstantiatie op soortgelijke gronden als waarop ook de vastelandsreformatoren de transsubstantiatie hebben verworpen. Wat de hervormers in de Engelsche Kerk eigenlijk bedoelden te verwerpen, blijkt nog duidelijker — aldus Newman — uit de „Toelichting” („Explanation”) bekend als de „Black Rubric” <sup>4)</sup>: „Whereas it is ordained in this office

<sup>1)</sup> *V.M.* II, p. 282 sq.

<sup>2)</sup> *Ess. Cr. H.*, I, p. 290.

<sup>3)</sup> Zie boven: blz. 140.

<sup>4)</sup> De rubriek aan het slot van de „Order for Holy Communion” in het „Book of Common Prayer”. Deze rubriek is na de herziening van het Prayer-Book in 1552 achteraf op last van de Raad des Konings daaraan toegevoegd met de opdracht deze in tegenstelling met alle andere rubrieken af te drukken met een zwarte en bovendien nog dikkere letter.

for the Administration of the Lord's Supper, that the communicants should receive the same kneeling: . . . yet, lest the same kneeling should be by any persons, either out of ignorance and infirmity, or out of malice and obstinacy, be misconstrued and depraved, — It is hereby declared, that thereby no adoration is intended, or ought to be done, either unto the sacramental bread or wine there bodily received, or unto any corporeal presence of Christ's natural flesh and blood. For the sacramental bread and wine remain still in their very natural substances, and therefore may not be adored (for that were idolatry, to be abhorred of all faithful Christians); and the natural body and blood of our Saviour Christ are in heaven, and not here, it being against the truth of Christ's natural body to be at one time in more places than one”. Het schijnt dus dat de Kerk van Engeland niet onderdoet voor de andere hervormde kerken in hun verwerping van de transsubstantiatie. Newman nu heeft drie dingen opgemerkt: ten eerste, dat hier niet een abstract leerstuk wordt verworpen, maar een zeer concrete en wel afgodische handeling „to be abhorred of all faithful Christians”, ten tweede, dat voorstellingen omtrent de transsubstantiatie als in het artikel verworpen dus blijkbaar zelfs onder theologen in de dagen der hervormers algemeen gangbaar moeten geweest zijn, en ten derde (en daar komt het op aan) dat hier iets met nadruk en ook zeer terecht verworpen wordt, dat echter met het mysterie der transsubstantiatie, waarop het Concilie van Trente doelt, niets te maken heeft.

Dit laatste had Newman reeds in 1838 aangetoond in „A letter addressed to the Margaret Professor of Divinity” over „Mr. R. Hurrell Froude's Statements concerning the Holy Eucharist” <sup>1)</sup>, ofschoon hij in dien brief ook zelf de juiste interpretatie ervan nog niet had gegeven. Op zichzelf is de ontdekking echter van groot belang, dat de hervormers in Engeland niet geprotesteerd hebben tegen de werkelijke leer der transsubstantiatie, maar tegen een karikatuur, die door de Kerk van Rome met dezelfde beslistheid is afgewezen op het concilie van Trente <sup>2)</sup>.

Newman is de eerste geweest, die heeft ingezien, dat het protest van de Kerk van Engeland niet de werkelijke transsubstantiatie, maar slechts een verworden voorstelling en praktijk dienaangaande, in het hart treft. Het is mogelijk om

<sup>1)</sup> V.M. II, pp. 231—235.

<sup>2)</sup> V.M. II, p. 231, note <sup>1)</sup>.



ook het mysterie van de Incarnatie zoo ontoereikend onder woorden te brengen en daarop zoo te reageeren, dat terecht van afgodische (menschvergodende) ontaarding zou kunnen gesproken worden. Dat dit niet zoo licht gebeurt, komt omdat het niet, zooals het mysterie van de transsubstantiatie, de Openbaringswerkelijkheid van Christus zoo direct in het heden stelt in het centrum van de Liturgie der Kerk. De verwerping van de transsubstantiatie richt zich tegen „a certain plain and unambiguous statement, not of this or that Council, but one generally received or taught both in the schools and in the multitude, that the material elements are changed into an earthly, fleshly, and organized body, extended in size, distinct in its parts, which is there where the outward appearances of bread and wine are” <sup>1)</sup>. Dit leert de Roomsche Kerk echter evenmin. Transsubstantiatie doelt op het mysterie van „a real super-local Presence in the Holy Sacrament” <sup>2)</sup> en dit mysterie, waaromtrent het Concilie van Trente uitspraken heeft gedaan, wordt door de Kerk van Engeland noch in Art. XXVIII, noch in de „Black Rubric” ontkend; het wordt veel- eer in het geheel van de Liturgie als werkelijk voorondersteld. Om duidelijk te maken, hoe groot de afstand is tusschen de werkelijke leer der transsubstantiatie en de karikatuur daarvan, waartegen de hervormers met zooveel kracht en nadruk hebben geprotesteerd, geeft Newman in een latere aantekening, die hij maakt als Roomsche-Katholiek, de juiste interpretatie van dit leerstuk:

„Our Lord is in loco in heaven, not (in the same sense) in the Sacrament. He is present in the Sacrament only in substance, substantivé, and substance does not require or imply the occupation of place. But if place is excluded from the idea of the Sacramental Presence, therefore division or distance from heaven is excluded also, for distance implies a measurable interval, and such there cannot be except between places. Moreover, if the idea of distance is excluded, therefore is the idea of motion. Our Lord then neither descends from heaven upon our altars, nor moves when carried in procession. The visible species change their position, but He does not move. He is in the Holy Eucharist after the manner of a spirit. We do not know how; we have no parallel to the „how” in our experience. We can only say that He is present, not according

<sup>1)</sup> *V.M.* II, p. 318.

<sup>2)</sup> *V.M.* II, p. 322

to the natural manner of bodies, but *sacramentally*. His Presence is substantial, spirit-wise, sacramental; an absolute mystery, not against reason, however, but against imagination, and must be received by faith" <sup>1</sup>).

Dit is een stuk Openbaringswerkelijkheid. Hierop hebben de uitspraken van Trente betrekking en hiermee zijn de 39 Artikelen niet in tegenspraak. Dit schijnt slechts oppervlakkig het geval te zijn, wanneer men vergeet, dat deze niet geïsoleerd, op zichzelfstaand, moeten genomen worden, maar veeleer als poging tot handhaving van de volle ongeschonden Openbaringswerkelijkheid van Christus. Men kan — aldus Newman — de 39 Artikelen alleen verstaan, wanneer men zich van de plicht bewust is „to take our reformed confessions in the most Catholic sense they will admit" <sup>2</sup>). Zóó alleen zijn zij in overeenstemming met de Liturgie van het „Book of Common Prayer" <sup>3</sup>). Zóó ook alleen wordt er ten volle recht gedaan aan de bedoelingen van Melancton: „from whose writings our Articles are principally drawn, and whose Catholic tendencies gained for him that same reproach of popery, which has ever been so freely bestowed upon members of our own reformed Church" <sup>3</sup>).

Wij laten de gebeurtenissen, die verband hielden met de publicatie van Tract 90, rusten en beperken ons nu verder uitsluitend tot de laatste preeken en geschriften uit Newmans Anglikaansche periode. Geheel op den voorgrond staat thans de vraag naar de kenteekenen van de Eene Kerk van Christus. Wij zagen reeds, hoe Newman in zijn artikel over de katholiciteit van de Kerk van Engeland, in het begin van 1840

<sup>1</sup>) V.M. II, p. 228. Het is de vraag, of ook Barths protest zich niet veel meer richt tegen de populaire en half-theologische voorstellingen in de Roomsche Kerk en daarbuiten, dan tegen de werkelijke leer van de transsubstantiatie. Zie Barth, *Grundfragen*, Nijkerk 1935, S. 40—42. Ook Barth geeft toe: „Hier wird nicht nur geredet, sondern hier geschieht etwas! Und zwar eben das im Erhaltung und Ernährung im geistlichen Leben". Maar aan den anderen kant blijft dit „geschehen" beperkt tot een bezegeling van het Woord. De werkelijkheid van het Sacrament heeft zooveel verschillende aspecten en de accenten kunnen zóó verschillend gelegd worden, dat men niet te spoedig moet meenen, dat de kwestie van Sacrament en Liturgie een in den strijd tusschen de Protestantsche en Katholieke Kerken reeds uitgemaakte zaak is. Zie voor een geheel ander aspect, n.l. dat van de volksdevoties in verband met het Sacrament: Dumoutet, *Le Désir de voir l' Hostie et les Origines de la Dévotion au Saint-Sacrament*, Paris 1926.

<sup>2</sup>) V.M. II, p. 344.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, p. 345.



als voornaamste kenteekenen noemde: die levensvatbaarheid, waardoor een organisme ook door een crisis heen zich weet te herstellen en die heiligheid, die blijkt uit de vruchten des Geestes <sup>1)</sup>. Zoo stellig als de Kerk van Rome het eerste kenteeken vertoonde, zoo stellig schoot zij, wat betreft het tweede, te kort. Bij de Kerk van Engeland was het omgekeerde het geval.

In zijn preek over „Condition of the Members of the Christian Empire” <sup>2)</sup> uit Mei 1840 noemt hij als het meest evidente kenteeken de vervolging, die de Kerk ten allen tijde in de wereld ondergaat: „persecution is the token of the Church; persecution is the note of the Church, perhaps the most abiding note of all” <sup>3)</sup>. De Kerk mist alle wereldsche machtsmiddelen; dit is in het oog der wereld haar zwakte; en toch staat zij in de wereld als een koninkrijk „so large, so aggressive, so engrossing, so stately and commanding” <sup>4)</sup>, dat ze ten allen tijde door haar militant karakter vervolging uitlokt: „It provokes persecution at all times. . . . the Church is always militant, always in warfare, never at ease, never well with the world, never shielded from its hatred, malice and violence” <sup>5)</sup>. Drog de Kerk van Engeland dit kenteeken? Nauwelijks: „There never was an age in which the Church contained so many untrue members. . . . Is it not as plain as day, that the mass of persons who support the Church in her legal privileges, do so, not so much because they care for the Kingdom of Saints, as because they think that the downfall of our civil institutions is involved in her downfall. I do not say that they have no love for the Church, but they have a greater love for worldly prosperity” <sup>6)</sup>. Waar is de Kerk, waarin de leden bij duizenden hun wereldschen voorspoed en welvaart opofferen en in een leven van vrijwillige en volstreckte armoede en onthouding al bidgende en goeddoende van het eene land naar het andere verjaagd worden, vervolgd en bespot, de kenteekenen aan zich dragend van het geslagen en gehoonde Lichaam van Christus? Newman was op zoek naar de kenteekenen der Kerk en naar die van den waren christen, „the Apostolical Christian”, zoo-

<sup>1)</sup> Vgl. *V.M.* II, p. 422: „Sanctity is the great Note of the Church” (citaat uit een brief aan den bisschop van Oxford over „Tract 90”).

<sup>2)</sup> *Sermons on Subjects of the Day* (hier voortaan geciteerd naar de ed. Longmans, 1918, als *Serm. S. D.*): Sermon XVIII, pp. 256 sqq.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 261.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 266.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 267.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 272.

als de titel luidt van een latere preek <sup>1)</sup> uit 1843, toen eindelijk het beeld van de Kerk en van den christen in al zijn lijnen en trekken hem klaar voor oogen stond.

Met recht vestigt het reeds eerder vermelde artikel van Tristram en Bacchus <sup>2)</sup> onze aandacht op een viertal preeken <sup>3)</sup> uit de beide laatste maanden van 1841, „après que Newman eût été entre Juillet et Novembre frappé de ces trois „coups” <sup>4)</sup> qui le bruiseraient”. Beter dan uit eenig geschrift, dat Newman ons heeft nagelaten, kunnen wij uit deze preeken leeren kennen zijn visie op het kerkelijk en godsdienstig leven in Engeland in de jaren voor zijn overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk. Zij zijn voor het juiste verstaan van dien overgang van het grootste belang. Zij weerspiegelen de verbijstering, die hem bij de gebeurtenissen van de afgelopen maanden had bevangen. Zij doen ons versteld staan van de schier bovenmenselijke kracht, waarmee hij zich vasthield aan de Kerk zijner geboorte. Zij maken het ons mogelijk door te dringen tot de diepte van zijn persoonlijkheid. Zij werpen een schrill licht op het dwaze en erbarmelijke van de pogingen, die gedaan zijn om den persoon van Newman en de motieven van zijn overgang in de oogen van het publiek te kleineeren. Kortom, zij gunnen ons een blik op den zwaren strijd in zijn zieleleven gedurende de vier laatste jaren van zijn verblijf in de Kerk van Engeland; zij getuigen van de bewogenheid en van den kritischen zin beide, waarmede hij de problemen naar alle zijden tot het eind toe heeft doordacht en doorworsteld.

Het Koninkrijk van Christus heeft in de Kerk op aarde een zichtbaren vorm aangenomen <sup>5)</sup>. Opnieuw ziet Newman zich echter genoodzaakt om — zonder miskennis van haar uitwendige gestalte — het hoofdaccent te leggen op het inwendig leven: de verborgen en onzichtbare Tegenwoordigheid van Christus. Deze verborgen Werkelijkheid is het

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XIX, pp. 275 sqq. „The idea of a Christian, as set forth in Scripture, is something very definite” (p. 276). „If the truth must be spoken, what are the humble monk, and the holy nun, and other regulars, as they are called, but Christians after the very pattern given us in Scripture? What have they done but this: perpetuate in the world the Christianity of the Bible” (pp. 290—291). Men moet deze preek in haar geheel lezen om het volle gewicht van Newmans argumenten te verstaan.

<sup>2)</sup> Tristram-Bacchus, *l.c.*, col. 355.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, Sermons XXI—XXIV, pp. 308—380.

<sup>4)</sup> Zie boven: blz. 180.

<sup>5)</sup> *Serm. S. D.*, p. 310.



geheim van de eenheid der Kerk. Waar het contact met deze Werkelijkheid is verbroken, treedt verdeeldheid, verscheurdheid, ontbinding op. Meer en meer neemt het eigenlijk probleem van Newman, uit den nood van zijn ziel geboren, een oecumenisch karakter aan. Hoe is de werkelijke situatie?:

„Look around you, my brethren, on every side: what, on the whole, is the religion of England? it is restlessness. Look round, I say, and answer, why it is that there is so much change, so much strife, so many parties and sects, so many creeds? because men are unsatisfied and restless; and why restless, with every one his psalm, his doctrine, his tongue, his revelation, his interpretation? they are restless because they have not found. Alas! so it is, in this country called Christian, vast numbers have gained little from religion, beyond a thirst after what they have not, a thirst for their true peace, and the fever and restlessness of thirst. It has not yet brought them into the Presence of Christ, in which is „fulness of joy”, and „pleasure for evermore” <sup>1)</sup>).

Een duistere eeuw is over de wereld gedaald nu „Christians have divided into parties, and fight against each other” <sup>2)</sup>). Dit is niet het ware kenteeken van de Kerk. Hiermee hebben de menschen veeleer het Huis verlaten, waar Christus Zijn Tegenwoordigheid heeft gevestigd: „Poor wanderers, helpless and illfated generation, who understand that Christ is on earth (het gaat dus niet tegen degenen, die niet in de komst van Christus gelooven) yet do but seek Him in the desert or in the secret chambers. . . . and instead of seeking Him in His ancient haunt and His appointed home (de Kerk), busy themselves in human schemes, follow strange guides, are taken captive by new opinions, become the sport of chance, or of the humour of the hour or the victims of self will”. Verloren is die verborgen gave van Christus' Tegenwoordigheid „which, being one, made them all one” <sup>3)</sup>).

„He has in judgment obscured the visible and public notes of His Kingdom among us” <sup>4)</sup>). Soortgelijke gedachten keeren telkens terug ook in de andere preeken van deze groep:

„The Church of God is under eclipse among us. Where is our unity, for which Christ prayed? where our charity,

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 316.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 313.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 317.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 318.

which He enjoined? Where the faith once delivered, when each has his own doctrine? where our visibility, which was to be a light to the world? Where that awful worship, which struck fear into every soul?"<sup>1)</sup>

Newman verdiept zich in deze dagen in de duistere periode van de geschiedenis van het volk Israël, toen het Rijk der tien stammen zich afgescheiden had van Jeruzalem en God trachtte te dienen op een zelf verkozen wijze: nochtans liet God zich niet onbetuigd, maar verwekte Hij ook onder deze afgedwaalden Zijn profeten: „Let us then, in this disordered, dreary time, when the heaven above us is so dark, and its stars so hidden — let us, as shepherds keeping watch over their flock by night... consider whether the history of Elijah will not supply us with as clear and satisfactory rules how we ought to „walk in these dangerous days”, as might have been anticipated from the place which the Prophet holds in the Christian Church”<sup>2)</sup>.

Wij hebben reeds meer dan eens de gelegenheid gehad om op te merken, hoe telkens, wanneer er problemen rezen, die het hem moeilijk maakten om te gelooven in de realiteit van de Kerk van Engeland als exponent van de sacramenteelmystieke Werkelijkheid van de Kerk van Christus, Newman voor een tijd het hoofddaccent verlegde naar het persoonlijke element in het godsdienstig leven, naar het onzichtbare werken van den Geest, naar het profetisch ambt van de Kerk. Zoo ook nu. Hij stelt de vraag naar de kenteekenen van de Kerk en onderscheidt deze in uitwendige en inwendige, in openbare en persoonlijke kenteekenen. Het valt hem moeilijk om nog langer de uitwendige en openbare te herkennen aan de Kerk van Engeland. Dit is inderdaad een zwaar probleem. Immers het specifieke onderscheid tusschen de „Gospel Dispensation” en de voorloopige openbaring onder de volkeren, die daaraan vooraf is gegaan, is juist dit, dat de laatste nog slechts gericht was tot enkelingen, los van elkaar, maar dat in Christus een nieuwe Werkelijkheid in deze wereld is gedaald, waarin allen, die gelooven, met elkaar te zamen worden opgebouwd tot Eén Lichaam. Het specifieke onderscheid van het Christendom is „that it is a social religion, and adresses individuals as parts of a whole”<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 335.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 369.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 325.



„Its great note (is).... that it is both social and public in the very highest sense, because it is Catholic, universal everywhere; and this note is insisted on (in Scripture) as something special in itself, of a nature to dazzle and subdue the mind, like a miracle, or like the sun's light in the heavens. It was to be the characteristic gift of the Christian Church, that she herself was to be a great public evidence of her mission, that she was to be her own evidence".... She was to win or to awe the souls of men generally; not this one or that, but all, though variously, by the manifest royalty of her very presence" <sup>1)</sup>.

Newmans nuchtere werkelijkheidszin maakte het hem onmogelijk om deze bestemming van de Kerk ook maar eenigszins bereikt en verwezenlijkt te zien in de Kerk van Engeland. Hoe nu zijn plaats te bepalen, nu de oriënteerings-teekenen verduisterd waren, nu het uitwendig compas ontbrak?

In drieërlei richting zoekt hij een oplossing:

I door het hoofdaccent te verleggen naar de inwendige, persoonlijke kenteekenen van Christus' Tegenwoordigheid.

II door zich vast te houden aan de zichtbare sacramentele teekenen, die in de Kerk zijn gegeven; ofschoon op dit punt de twijfel aan de realiteit hem bekruipt.

III door na te gaan op welke gronden hij trouw moet blijven aan de Kerk zijner geboorte. Hieraan is een van de vier preeken geheel gewijd: „Grounds for Steadfastness in our Religious Profession" <sup>2)</sup>.

I Newman tracht zich te oriënteren naar de inwendige kenteekenen van Gods bemoeienis met hem: „Since then, in this our age, He has in judgment obscured the visible and public notes of His Kingdom among us, what a mercy is this to us that He has not deprived us of such as are personal and private" <sup>3)</sup>. Trouwens — en dit is wel geen oplossing met het oog op de bestemming van de Kerk in de wereld, maar wel een oplossing in eigen zielenood — de uitwendige en openbare kenteekenen zijn bestemd voor de beginnelingen, om hun aandacht te trekken, ze zijn „rather a sign to unbelievers than to the faithful, and to the world than to

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 325.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XXIII, pp. 343 sqq. Het is van belang er op te letten, dat Newman ook deze vraag vóór zijn overgang grondig onder het oog heeft gezien.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 318.

Christians; and a sign to members of the Church in proportion as they are without, and till they gain those truer and more precious tokens, to which the external notes lead, and by which they are practically superseded" <sup>1)</sup>). Newman tracht zichzelf dus duidelijk te maken (hij preekt meer tot zichzelf dan tot zijn hoorders), dat voor hem persoonlijk de uitwendige kenteekenen van de Kerk min of meer overbodig zijn geworden, zoodat hij zich niet te zeer behoeft te verontrusten over de afwezigheid ervan in de Kerk van zijn dagen. Het hoofdaccent moet vallen op Gods persoonlijke bemoeiingen met den afzonderlijken enkeling: „I mean that religion is a personal, private, and individual matter, that it consists in a communion between God and the soul, and that its true evidences belong to the soul that believes, are its property, and not something common to it and the whole world" <sup>2)</sup>). En in een andere preek: „Surely, as the only true religion is that which is seated within us, a matter not of words but of things (hier spreekt weer de mysticus: het gaat om concrete dingen en feiten, die beleefd en ervaren kunnen worden), so the only satisfactory test of religion is something within us" <sup>3)</sup>). De eenige afdoende en bevredigende toetssteen is niet iets uit-, maar iets inwendigs. In dit getuigenis stemt Newman met alle mystici overeen. Hier, in de wereld van het diepste innerlijk beleven, is een vaste grond te vinden, die blijft ook als de uitwendige manifestatie van de Kerk verbleekt. Toch wordt dit laatste door den christenmysticus, voor wien Incarnatie en Kerk als de twee voornaamste vormen van de Christusopenbaring in deze wereld op 't nauwst met elkander samenhangen, ervaren als een onheil. Voor den Roomsche-Katholieken mysticus blijft de Wereldkerk, de Katholieke Kerk, die aan geen landsgrenzen is gebonden en de eeuwen trotseert, ondanks alle menselijke zwakheid en zonde, stralen in onverbleekte luister. En toch is het ook voor hem de wereld van het innerlijk verborgen leven, waar de persoonlijke beslissingen vallen: „If religion be a personal matter, its reasons also should be personal. . . . Religious men have, in their own religiousness, an evidence of the truth of their religion. That religion is true which has power, and so far as it has power; nothing but what is

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 328.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 325.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 345.



divine can renew the heart" <sup>1)</sup>).

Newman is er zich heel zijn leven van bewust geweest, dat bij verreweg de meeste menschen hun religieuze overtuiging niet op werkelijkheid berust, dat ook bij diegenen, die uitblinken in bijzondere gaven van verstand en die in staat zijn hun geloof op wetenschappelijke en filosofische gronden te verdedigen, toch dikwijls slechts van een uitwendig en kunstmatig geconstrueerd begrippenschema sprake is, waaraan elk levend contact met een geopenbaarde Werkelijkheid, het concrete „subject matter”, ontbreekt <sup>2)</sup>).

Hetzelfde oordeel velt hij over diegenen, wier overtuiging gebaseerd is op subjectieve emoties, waaraan geen objectieve Openbaringswerkelijkheid ten grondslag ligt en waarbij „the search after religious truth is made a matter of mere feeling, or imagination” <sup>3)</sup>). Het hoofdkenmerk van het verborgen innerlijk leven is continuïteit, terwijl het kenmerk van emotioneele gevoelsvroomheid gelegen is in het oogenblikkelijke, voorbijgaande. De emoties werken slechts kort na en moeten door nieuwe vervangen worden. Over het algemeen zijn de mystici — en dit geldt stellig voor Newman — nog afkeeriger van emotionalistische dan van intellectualistische vroomheid. Zij geven er de voorkeur aan desnoods heel hun leven door te brengen in de duistere nacht der ziel, waarbij het is alsof er geen God bestaat, dan zich tevreden te stellen met een zelfgeschapen godsdienst van het gevoel of het verstand. Men meene dus niet, dat Newmans poging om zich te oriënteren uitsluitend aan de persoonlijke, innerlijke kenteekenen van Gods directe bemoeïingen met hem, te maken heeft met emotionalistisch subjectivisme <sup>4)</sup>).

Newman was een mysticus <sup>5)</sup>; het is hem ten allen tijde uitsluitend te doen om levend contact met een objectief gegeven Openbaringswerkelijkheid, ook als hij het hoofd-

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 345. *cp. Ap.*, p. 288: „This I know full well now, and did not know then, that the Catholic Church allows no image of any sort, material or immaterial, no dogmatic symbol, no rite, no sacrament, no Saint, not even the Blessed Virgin herself, to come between the soul and its Creator”.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, pp. 344, 345.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 357. Hier blijkt eveneens, als uit zoovele andere passages in zijn werken, hoe ongerijmd de zoo vaak gepropageerde meening is, als zou Newman zich hebben laten misleiden door zijn fantasieën en emoties.

<sup>4)</sup> Lees: *Serm. S. D.*, pp. 357—360.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 36.

accent legt op de inwendige kenteekenen van dit levend contact. Op dit punt is hij door velen misverstaan. Zijn poging om zich terug te trekken op de persoonlijke ervaringen van het eigen zieleleven was trouwens een noodstap, die hem slechts voor korten tijd uit de moeilijkheid bracht: „Let us feel certain, as well we may (!), that however great are the disorders of this present age (daarbij denkt hij alleen aan de situatie in de Kerk), and though the unbelieving seek and find not, yet that to the humble and lowly, the earnestminded and pure in heart, the Lord God of Elijah still reveals Himself. The Presence of Christ is still among us, in spite of our many sins and the sins of the people”<sup>1)</sup>. In zijn preek over de „Outward and Inward Notes of the Church”<sup>2)</sup> komt hij tot dezelfde conclusie: „It seems plain then, and it is a great source of comfort in a time like this, when the public notes of the Church shine so faintly and feebly among us, to have cause to believe, that her private tokens are the true portion of Christians, that her private tokens were meant to guide them; and that if these are vouchsafed to us, they are God’s guides to us, and signs of His Presence, and that we need not look out for others”<sup>3)</sup>.

II Toch wijst Newman in dezelfde preeken ook nog op andere kenteekenen, n.l. op de sacramentele kenteekenen van Christus Tegenwoordigheid. Maar ook hier tracht hij den eigenlijken zekerheidsgrond te vinden niet in het uitwendig gezag, het uitwendig machtswoord, dat Christus spreekt in de Kerk, maar in de innerlijke ervaring: „That is a Church where Christ is present; this is the very definition of the Church (!). The question sometimes asked is, whether our services, our holy seasons, our rites, our Sacraments, our institutions, really have with them the Presence of Him who thus promised (viz: „So I am with you alway, even unto the end of the world”). If so, we are part of the Church; if not, then we are but performers in a sort of scene or pageant, which may be religiously intended, and which God in His mercy may visit (zooals bijv. bij de „dissenters”), but if He visits, will in visiting go beyond His own promise”<sup>4)</sup>. Het is een zeer

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 379.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XXII, pp. 324—342.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 332; cp. p. 319, waar deze „private” kenteekenen genoemd worden „these secret and truer tokens to rest his faith on”.

<sup>4)</sup> *Serm. S. D.*, p. 354.



veeg teeken, dat Newman het niet meer waagt te betogen, dat de Kerk van Engeland „Kerk” is en daarmee voldoende waarborg in zich heeft voor de realiteit der Sacramenten, maar dat hij enkel en alleen vermag te wijzen op „proofs among us.... of clear punishment coming upon profanations of the holy ordinance in question” <sup>1)</sup>, zelfs niet eens op positieve vruchten van het sacramentele leven. Ook uit zijn preek over „The Invisible Presence of Christ” <sup>2)</sup>, blijkt het, dat zijn vertrouwen in de sacramenteel-mystieke realiteit van de Kerk van Engeland als werkelijke „Kerk” reeds door twijfel werd ondermijnd.

„When, then we are overwhelmed, as we well may be, at the confusion of all things around us, as Psalmists and Prophets have been before us, let us turn to the thought of that gift, which Psalmists and Prophets had not as we may have” <sup>3)</sup>, n.l. de sacramentele kenteekenen van Christus’ Tegenwoordigheid in de Liturgie en haar Sacrament en Prediking <sup>4)</sup>. Maar dan eindigt hij en het is duidelijk dat hij ook zichzelf toespreekt — met den uitroep: „O! pause ere you doubt that we have a Divine Presence among us still, and have not to seek it. Let us enjoy what we still have, though the world divide us; — though our brethren tell us that in their and our Sacraments we have not what we think we have; though they tell us it is all a dream, and rudely bid us seek elsewhere (n.l. in de Roomsche Kerk)....: we will cling to the Church in which we are, not for its own sake, but because we humbly trust that Christ is in it; and while He is in it, we will abide in it. He shall leave before we do. He shall lead, and we will but follow; we will not go before Him; we will not turn away from Him, we will ever turn towards Him. We will but ask ourselves this single question: *Is He here?*” <sup>5)</sup>. De mogelijkheid eenmaal de Kerk van Engeland te moeten verlaten had reeds wortel geschoten in Newmans bewustzijn. Hij verweert er zich tegen met hand en tand: hij klemt zich vast aan de Kerk zijner geboorte; hij gaart alle argumenten bijeen, die het hem mogelijk maken te blijven, waar hij is; hij is ook bereid te vol-

1) *Serm. S. D.*, p. 354.

2) *Serm. S. D.*, Sermon XXI, pp. 308—323.

3) *Serm. S. D.*, p. 319.

4) *Serm. S. D.*, pp. 321—322.

5) *Serm. S. D.*, pp. 322, 323.

gen, zoodra het duidelijk mocht zijn, dat Christus hem leiden wil op een nieuwen weg.

III Het laatste woord hierover heeft hij neergelegd in zijn preek over „Grounds for Steadfastness in our Religious Profession” <sup>1)</sup>. „Still it holds good, that a man's real reason for attachment to his own religious communion, why he believes it to be true, why he is eager in its defence (!), why he feels indignant (!) at being invited to abandon it, is not any series of historical or philosophical arguments, not anything merely beautiful in its system, or supernatural, but what it has done for him and others; his confidence in it as a means by which men may be brought nearer to God, and may become better and happier. . . . It is these inward effects (I speak of the matter of fact), according to the degree in which they are realized, which guarantee to a man the divinity of his form or religion, which make him willing to risk his salvation upon it” <sup>2)</sup>. Newman somt de volgende zeven gronden op voor zijn overtuiging, dat hij in de Kerk van Engeland moet blijven:

1. De ervaring van een reële bekeering, die zich telkens vernieuwt en waarbij „a religious person finds that a mysterious unseen influence has been upon him and has changed him” <sup>3)</sup>.

2. God heeft hem ook in de Kerk van Engeland nog steeds meer „genade”, meer kracht tot een nieuw leven geschonken, dan hij wist te gebruiken: „he need not go elsewhere for more grace. . . . as yet he has sufficient for his day” <sup>4)</sup>.

3. De daadwerkelijke ervaring van Gods leiding: de ervaring „more or less of wonderful providences” <sup>5)</sup>.

4. Onmiskenbare bewijzen van verhoorde gebeden. Intuschen blijft hij voortdurend op zijn hoede tegen het gevaar van zelfmisleiding. Hij stemt toe, dat het uiterst moeilijk is „to speak on the subject without unreality; still I suppose it is true that religious men have their prayers answered in a wonderful way, and with sufficient distinctness to be, in addition to other evidences, a ground of confidence to them that God is with them” <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, pp. 343—366.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, p. 347.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 349.

<sup>4)</sup> *Serm. S. D.*, p. 349.

<sup>5)</sup> *Serm. S. D.*, p. 351.

<sup>6)</sup> *Serm. S. D.*, p. 353.



5. Persoonlijke ervaringen verbonden aan het liturgisch-sacramenteel leven van de Kerk, n.l. „the experience which, at least, certain religious persons have, of the awful sacredness of our Sacraments and other ordinances” <sup>1)</sup>

6. De manifestaties van Christus' kennelijke Tegenwoordigheid aan sterfbedden: „May not we reverently hope, that Almighty God does sometimes vouchsafe to show bystanders then, that our Church, in spite of its manifold disorders, is a safe Church to die in” <sup>2)</sup>.

7. Het kenteeken van een heiligen levenswandel: „Surely that is a Church visited by the influences of Divine grace, which contains in her pale men so saintly in their lives, so heavenly in their hearts and minds, so selfdenying, so obedient, as are vouchsafed to her even in this degenerate time. Is it not safe to trust our souls in their company? is it not dangerous to part company with them in our journey across the trackless wilderness?” <sup>3)</sup>.

Hoe men Newmans overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk ook moge beoordeelen, hiervan kan men verzekerd zijn, dat het geen overhaaste stap is geweest, hiervan ook, dat hij geen gronden en argumenten over het hoofd heeft gezien, die hem ervan hadden kunnen weerhouden. Het is zelfs twijfelachtig of er naast Newman wel iemand anders genoemd kan worden, die zoo ten volle alle denkbare en mogelijke argumenten en feiten onder de oogen heeft gezien, die ook maar eenigszins in het voor- of nadeel van zulk een stap zouden kunnen pleiten. Het blijkt, dat geen verweer, geen redeneering, geen eigen begeerte hem ervan heeft kunnen terughouden. Na een zwaren strijd van vijf jaar, een strijd, die geleidelijk in hevigheid toenam, heeft hij het móeten opgeven. Het is een onweerstaanbare, onverklaarbare, mysterieuse kracht van uit een andere wereld geweest, die hem tegen eigen willen in, tot dezen overgang heeft gedreven: een kracht, die zich aan hem opdrong met heel die realiteit van een intense persoonlijke ervaring en beleving, zooals die gewoonlijk alleen aan mystici eigen is.

„There seem to be two reasons which may lead a man to leave the communion in which he was born”: — aldus Newmans conclusie in zijn laatste preek van 1841 — „first,

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 353. Zie boven: blz. 218 („that awful worship, which struck fear into every soul”).

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, p. 355.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 355.

some clear indisputable command of God to leave it, and secondly, some plain experience that God does not acknowledge it" <sup>1)</sup>).

Ofschoon Newman zich sedert het begin van Februari in Littlemore had teruggetrokken, wijzen de brieven van het jaar 1842 toch uit, dat hij de drie slagen, die hem in het voorafgaande jaar hadden getroffen, oogenschijnlijk te boven was gekomen. Hij heeft schijnbaar weer vasten grond onder de voeten. „So far is certain”, — schrijft hij in Februari vanuit Littlemore aan iemand met Roomsche neigingen — „whatever misgivings you may have had about the Catholicity of the English Church, that men may *in it* be far holier — may live far nearer to God than most of us do. Let us beg Him to enable us to aim at those inward perfections, which He certainly does vouchsafe in our Communion” <sup>2)</sup>). Hij heeft een nieuw vertrouwen gekregen in de toekomst van de Kerk van Engeland, omdat menschen niet in staat zijn den Geest te dooven, die bezig is de Kerk te doordringen: „The truth in Catholicism is, if I may so speak, in the air. It is being breathed. A wonderful power is abroad. The writers of the „Tracts” have desired that our Church should by acting up to its Catholic principles become a home for this Catholic Spirit. That Spirit is not quenched because we will not entertain it, and numbers are being moved quite independently of any hand or tongue so weak as ours” <sup>3)</sup>).

Hij ziet opnieuw zijn taak in de Engelsche Kerk: „We are all much quieter and more resigned than we were, and are remarkably desirous of building up a position, and proving that the English theory is tenable, or rather, the English state of things. If the Bishops let us alone, the fever will subside” <sup>4)</sup>).

Blijkens een brief aan Keble <sup>5)</sup> preekte Newman in April weer over het onderwerp „Baptismal Regeneration”, welke preek een uitdaging uitlokte van een zekeren Mr. Mc.Ghee, om met hem in het openbaar een dispuut te houden over den Romeinenbrief. Uit het antwoord blijkt, dat Newman weet, waar hij staat en dat hij het vruchteloos acht te debateeren met iemand, die ook van te voren weet, dat hij niet zal toe-

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 361.

<sup>2)</sup> *Lett. II*, p. 347.

<sup>3)</sup> *Corr. K.*, p. 186.

<sup>4)</sup> *Lett. II*, p. 353, cp. *Corr. K.*, p. 191.

<sup>5)</sup> *Corr. K.*, p. 191.



geven: „Be assured.... that I am as persuaded of my own religious views as you can be of yours; that I think you as wrong as you think me; and that my feelings concerning Protestantism are not at all less strong than your own concerning the Church of Rome. I have before now stood on your ground; it was when I was a very young man”<sup>1)</sup>.

Het vraagstuk, dat hem de meeste moeite berokkende, was het oecumenisch vraagstuk. Hij acht dit het moeilijkste, dat de Engelsche theologie kent: „Your question is just the difficult one of English theology, and as time goes on it will be more and more felt.... While the Catholic Church is broken up into fragments it will always be a most perplexing question, what and where is the Church? And those who maintain the Article of the Creed which declares the fact that there is a Church, will be looked upon by hard-headed Dissenters and Liberals as unreal and cloudy in their views.... Our Lord founded a kingdom: it spread over the earth and then broke up. Our difficulties in faith and obedience are just those which a subject in a decaying empire has in matters of allegiance”<sup>2)</sup>.

In deze slotzinnen is tevens het onderwerp aangeduid van een viertal preeken<sup>3)</sup> uit het eind van 1842, uitgegeven onder de volgende titels: De Christelijke Kerk een Voortzetting van de Joodsche; Het Beginsel der Continuïteit tusschen de Joodsche en de Christelijke Kerk; De Christelijke Kerk een Imperium (Koninkrijk); Heiligheid het Kenteeken van het Christelijk Imperium.

Evenals de vier preeken uit het eind van 1841, vormen ook deze samen een eenheid. Wij zullen niet hun geheelen inhoud analyseeren, maar slechts naar voren brengen, wat wijst op eventueele nieuwe elementen in Newmans houding en overtuiging ten aanzien van de Kerk.

De vier preeken vormen een duidelijk voorbeeld van de voor Newman zoo karakteristieke gedachtenontplooiing, waarbij hij zich een eenmaal in haar gansche totaliteit geschouwde Werkelijkheid in een jarenlang bewustwordingsproces persoonlijk tracht toe te eigenen. Eigenlijk speelt zich daarbij in zijn persoonlijk leven precies hetzelfde af, wat de

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, p. 191.

<sup>2)</sup> *Lett.* II, p. 356. (Juli 1842). Zie verder beneden: blz. 228, 235 vg.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XIV—XVII., pp. 180—255.

Kerk in het groot heeft doorgemaakt in den loop van vele eeuwen <sup>1)</sup>.

De volle Openbaringswerkelijkheid van Christus, belichaamd in de sacramenteel-mystieke gestalte van de Kerk, staat zoowel aan het begin als aan het eind van deze ontwikkeling (ontplooïing, vervulling, of zooals Newman het noemt: „development”). Het gaat bij deze „development” om een ontplooïing, waarbij de fundamenteele identiteit en continuïteit in allen deele gehandhaafd blijft.

In de genoemde preeken past Newman dit beginsel toe op de verhouding van de Christelijke tot de Joodsche Kerk. De Joodsche Kerk is aanvang en belofte; de Christelijke Kerk is voltooiing en vervulling. De Joodsche Kerk beteekent de bouw van het Huis, waarvan Christus bij zijn komst bezit neemt om de muren te verbreken en het Huis te verwijden tot Zijn de gansche wereld omspannend Koninkrijk: de Christelijke Kerk, waarin Christus voor goed Zijn woonplaats heeft gevestigd en waarin Hij heerscht als Koning. De Christelijke Kerk is de vervulling van de profetische beloften aangaande den Messias en Zijn Vrederijk.

Er zijn vele vragen, waarop Newman blijkens zijn vier preeken een bevredigend antwoord heeft gevonden; er is echter één moeilijkheid gebleven, n.l. de oecumenische.

De Kerk als het Koninkrijk van Christus is bij uitstek — krachtens de profetische belofte — een Vrederijk. In de Kerk kunnen geen onvrede en verdeeldheid heerschen. Haar onderscheidingsteeken, waaraan de wereld haar als Kerk van Christus vermag te herkennen, is haar Eenheid. Vandaar, zegt Newman, dat zij, die in de huidige situatie van kerkscheuring hun stem tegen de Kerk verheffen, in zekeren zin te verontschuldigen zijn: „it is very different to resist the Kingdom of Christ when it was at unity with itself, and now, when it is broken up into sections” <sup>2)</sup>.

De Kerk is een vreemdeling geworden op aarde; haar ken-teekenen zijn verbleekt; zij reist haar weg door deze wereld „incognito”; velen vermogen haar niet meer te herkennen: „so I trust now, without intruding into things unseen, we may hope that whatever hard things some among us speak or have

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 132: „Thus the heart of every Christian ought to represent in miniature the Catholic Church, since one Spirit makes both the whole Church and every member of it to be His Temple”.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, p. 254.



spoken against that Heavenly Stranger, which sojourns on the earth, yet, considering how she is disfigured and deformed by strife and calamity, Christ says for us continually, „Father, forgive them; for they know not what they do”<sup>1)</sup>.

Er valt als het ware een schaduw over de Kerk, maar dat neemt niet weg, dat Newman haar toch ten volle als Kerk blijft onderkennen en aanvaarden. Zij blijft — ondanks alles — de vervulling van de Joodsche Kerk, een vervulling, die eens en voor goed gegeven is met het feit van de Incarnatie:

„When Christ came and took possession of His own House... it was exalted and established above all earthly power, and became a refuge and home for all nations”<sup>2)</sup>. Ook dit bovennationaal karakter is een van de voornaamste kenteekenen van de Kerk. „It remained what it had been before, a Church, in its inward and characteristic structure the same; but it became what it had never been before:... it became an imperial Church”<sup>3)</sup>. Ziehier het beginsel van „development” toegepast op de verhouding van de Christelijke tot de Joodsche Kerk. „Development” in den zin, waarin Newman daarvan spreekt, verbreekt niet de continuïteit, maar vooronderstelt deze veeleer. Op dezelfde wijze als het Evangelie „the continuation or development” (hier worden deze beide woorden zelfs als synoniemen gebruikt) is van de Wet, zoo is ook „the Church of the Gospel a continuation of the Church of the Law”<sup>4)</sup>. Deze is niet alleen een „voortzetting”; ze is ook een „vervulling”, n.l. van de beloften ten aanzien van het „overblijfsel”, dat gered zou worden: „the prophecies concerning the elect remnant (are) fulfilled in the history of the Christian Church”<sup>5)</sup>. Ook in zóóverre vervuld, dat zoowel vóór als ná de komst van Christus het onderscheid blijft bestaan tusschen de massa en het „overblijfsel der uitverkorenen”. Newman noemt dit woord „remnant” zelfs het specifieke „token of identity of the Church, in the mind of her Divine Creator, before and after the coming of Christ”<sup>6)</sup>. Zoo tracht hij in het reine te komen met de werkelijke situatie, die vaak zoo weinig laat zien van de vervulling van de profetische belofte ten aanzien van het Koninkrijk:

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 255.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 218.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 218.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 197.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 197.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 195.

„The Church has lasted, but as a pilgrim upon earth, having a secure dwelling-place in no country; first identified with one nation, then with another; losing children and gaining them; sure of a sojourn nowhere, yet sure of it somewhere”<sup>1)</sup>).

Newman worstelt in deze vier preeken met een groot aantal vragen: in hoeverre moeten de profetische woorden letterlijk, in hoeverre figuurlijk worden opgevat<sup>2)</sup>; wat is de verhouding tusschen profetie en vervulling<sup>3)</sup>, openbaring en geschiedenis, ontwikkeling en continuïteit, ontwikkeling en identiteit<sup>4)</sup>; in welk opzicht is de Kerk als Koninkrijk onderscheiden van aardsche koninkrijken, in hoeverre komt zij daarmee overeen; wat is de verhouding tusschen Kerk en wereld? Wij zien in deze preeken allerlei gedachten tot rijpheid komen, maar ook vragen rijzen, die tevergeefs naar een antwoord zoeken. Nieuwe kanten van de Werkelijkheid der Kerk worden belicht. Zoo bij voorbeeld het paradoxale karakter, dat aan de Kerk eigen is en dat miskend wordt door hen, die de Kerk niet zien als de vervulling der profetische belofte, maar als een heenwijzing naar een nog aan te breken nieuwe toekomst.

Het paradoxale van de Kerk is hierin gelegen, dat zij niet van deze wereld is, dat haar oorsprong en eindbestemming elders liggen, maar dat zij tegelijk wel degelijk in deze wereld is: niet als een ongrijpbare, geestelijke gemeenschap, maar als een zichtbaar Koninkrijk, dat zich in de wereld op gevoelige wijze doet gelden, dat macht en invloed oefent en — waar het noodig is — hardnekkigen weerstand biedt. Het onderscheid tusschen het Koninkrijk van Christus (de Kerk) en de koninkrijken der aarde is niet hierin gelegen, dat het eerste minder of zelfs heelemaal niet een concrete, zichtbare, tijd-ruimtelijke macht zou zijn, maar dat haar machtsmiddelen van geheel anderen aard zijn, zooals ook de macht en het ge-

1) *Serm. S. D.*, p. 195.

2) *Op. cit.*, p. 185—188.

3) *Op. cit.*, p. 192—198.

4) *Op. cit.*, p. 118—192. „How different is a human being in different stages of his existence! how different all his states here below from that body which shall be! Yet the same body shall rise which dies, though it be made a spiritual body” (p. 191). Er is verandering en toch identiteit. Zoo is het naar analogie ook gesteld met de verhouding van de Joodsche tot de Christelijke Kerk. Newman past hier toe het analogie-beginsel, dat hij van Butler geleerd had (Butler, *op cit.*, p. 207): „the Jewish Church was at various eras very different from itself; and worms of the earth at length gain wings, yet are the same, and man dies in corruption, and rises incorrupt, yet without losing his original body”. (*Serm. S. D.*, p. 191).



zag van de dienaren der Kerk <sup>1)</sup> niet gebaseerd is op eenig wereldsch recht, maar alleen op de volmacht van Christus: „Kingdoms of this world are supported by weapons of this world; but Christ's kingdom, though a visible temporal kingdom(!), is *in* this world, but not *of* this world, and is maintained by weapons, not carnal, but heavenly” <sup>2)</sup>. En elders: „Granting that Christ's Church, as being a temporal power(!), does necessarily interfere in the concerns of this world (zij is nooit neutraal, maar is veeleer overal tegenwoordig als een voor de wereld lastige „bemoelial”), still is the Church not of this world, because she does not use the instruments of the world” <sup>3)</sup>. Het verschil bestaat hierin, dat „the Church conquers not by force, but by persuasion. . . . It is by influence only that the Church reigns, or by what is sometimes called opinion” <sup>4)</sup>.

Het paradoxale karakter van de Kerk weerspiegelt zich in het paradoxale karakter van haar uitwendige kenteekenen. Newman wijst hierop in de vierde preek <sup>5)</sup>. Wij hebben hier een zeer duidelijk voorbeeld voor ons van de voor Newman zoo karakteristieke gedachtenontplooiing, waarbij de Werkelijkheid, waarom het gaat, dezelfde blijft, maar nieuwe elementen daarin voor het eerst ontdekt en aangeduid worden.

Reeds meermalen had Newman „heiligheid” hét kenteeken bij uitnemendheid genoemd van de Kerk van Christus. Hierin liggen echter andere kenteekenen opgesloten, die er als het ware de ongezochte en niet verwachte, immers paradoxale vrucht van zijn. Stel, dat de Kerk opzettelijk en welbewust zou gaan streven naar macht, rijkdom, eer en aanzien, dan zou zij van de genade vervallen en haar roeping ontrouw worden en daarmee tegelijk — zoo Christus Zijn Kerk niet staande hield — te gronde gaan: „In this way indeed the Church *can* keep herself from power and dignity, by making them the direct object of her thoughts” <sup>6)</sup>. Dan gaat het zeker mis met de Kerk ook in wereldsch opzicht. Maar het omgekeerde is niet minder waar. De paradoxale levenswet, die de Kerk van Christus op aarde beheerscht, is deze, dat, wanneer de Kerk en haar heiligen zich uit alle macht verzetten tegen aardschen

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, pp. 222, 223.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 237.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 252.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 253.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, pp. 237 sqq.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 246.

rijkdom, deze hun in vollen overvloed toestroomt: „The Saints live in sackcloth, and they are buried in silk and jewels. The Church refuses the gifts of this world, but these gifts come to her unbidden. Power, and influence, and credit, and authority, and wealth flow into her, because she does not ask for them: she has, because she does not seek: but let her seek them, and she loses them”<sup>1)</sup>).

Naarmate de Kerk zich meer beijvert om het Koninkrijk der hemelen, naar die mate ziet zij haar aardsche macht en invloed stijgen; naarmate het haar meer te doen is enkel om te dienen, naar die mate wordt haar heerschappij in wijder kring erkend. De Kerk schittert tegen wil en dank in aardschen glans en luister. Hierin ligt geen pleidooi voor wereldgelijkvormigheid. Integendeel: de Kerk is en blijft, ook bij alle aardsche glorie, behooren tot een wereld van hooger orde. Zij ontleent haar heerlijkheid uitsluitend aan die van den Verheerlijkten Christus. Zoodra zij haar echter zou zoeken ten bate van zichzelf, zou zij haar verliezen. Ook in haar kenteekenen verlooquent de Kerk haar paradoxaal karakter niet. Hiéraan kan men de Kerk herkennen, dat haar heiligheid schittert in vormen van aardsche glorie. De op ongerechtigheid gebaseerde en met wereldsche machtsmiddelen verworven heerlijkheid der aardsche koninkrijken duurt slechts voor een tijd. Waar de Kerk echter inderdaad „Kerk” is, breekt vroeger of later haar licht door en straalt zij in vollen luister „zoolang als de zon en de maan zullen zijn”: tot het eind der tijden. Ook hierin ziet Newman de vervulling van wat de profeten voorzegd hebben omtrent de heerlijkheid van het Koninkrijk van Christus: „Temporal, then, as well as spiritual greatness, a visible dominion as well as a secret influence, was both, under the Law, promised to the Church in the future, and according to the promise has already come to pass in Gospel times”<sup>2)</sup>).

In zijn preek over het Beginsel der Continuïteit tusschen de Joodsche en de Christelijke Kerk verzet Newman zich tegen de opvatting, dat het verschil tusschen Wet en Evangelie hierin zou gelegen zijn, dat het laatste zou hebben afgerekend met alle ritueel, kerkinrichting en inzetten, en dat „to submit to any such, is to do injury to the simplicity of the Christian religion”<sup>3)</sup>. Naar zijn overtuiging komen de Christelijke en de

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 245.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 199.



Joodsche Kerk hierin juist met elkaar overeen, dat ze beide een uitwendigen vorm hebben, die een bepaalde inrichting, een bepaald ceremonieel en een bepaald „kerkrecht” vooronderstelt: „the existence of a polity, a ceremonial, and a code of laws, under the Gospel, is the very point in which Christianity agrees with Judaism, and in consequence of which the Christian Church may be considered the continuation of the Jewish” <sup>1)</sup>. Het onderscheid is niet tusschen „inzettingen” en „geen inzettingen”, maar tusschen „inzettingen van Godswege” en „menschelijke inzettingen”. Dit is het onderscheid, dat Jezus gemaakt had en dat ook Paulus voortdurend in het oog had gehouden. Jezus gaf zelf aan zijn Kerk twee Sacramenten en Paulus legde van stad tot stad de grondslagen voor een goed-geordend kerkelijk leven: „I observe, that certainly not all ordinances are done away under the Gospel, considering our Lord Himself instituted two Sacraments, and set up the Church as a city on a hill, and bade us hear her, and is frequent in laying down rules and directions as to what is to be done in indifferent matters” <sup>2)</sup>. En wat betreft de houding van Paulus: „Let it be observed, that the Apostle. . . does not forbid all ordinances, but mere human, unsanctioned and therefore unchristian, ordinances” <sup>3)</sup>.

Het leven van de Kerk is opgebloeid uit de verborgen levensgemeenschap met Christus en vanuit die verborgen Werkelijkheid zijn de dogmatische, sacramentele, ministerieele en liturgische levensvormen van de Kerk geboren: „It is Christ, who is Lord over His own house; it is Christ's, whose, and whose only, is the body. In Him only are we sanctified; in Him only are our works, our services, our ordinances sanctified; but in Him we are sanctified; in Him our works, our rites, our forms, our observances, are sanctified. We are wrong, not when we have works, rites and observances, but when they are not in Him” <sup>4)</sup>.

Het verschil tusschen de Joodsche Kerk en de Christelijke is niet dit, dat de eerste wel en de tweede geen vaste vormen heeft, maar veeleer dit, dat wat in de Joodsche Kerk enkel nog maar voorloopige, uitwendige, symbolische vormen waren, in de Christelijke Kerk dragers zijn geworden van het nieuwe

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 200.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, p. 200.

<sup>3)</sup> *Op. cit.*, p. 201, cp. p. 203.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 204.

leven, dat eerst gegeven is met de Incarnatie. De vormen zijn in hoofdzaak dezelfde gebleven; zij zijn echter veranderd van schaduwen en symbolen in voertuigen van een levende en meest presente Werkelijkheid. Zij zijn niet afgeschaft, zij hebben veeleer in de Kerk van Christus eerst hun vervulling en ware bestemming gevonden <sup>1)</sup>. Ook hier is sprake van „development”.

De vormen in de Kerk van Christus zijn geen belemmeringen voor de werking van den Geest; integendeel: zij zijn door den Geest geschapen; zij zijn niet afhankelijk van de persoonlijke willekeur van enkelingen en groepen; zij behooren tot de vaste en blijvende structuur van de Kerk; zij gelden overal en voor altijd; onvernietigbare duurzaamheid is het kenteken van de dogmatische, sacramentele, liturgische vormen van de Kerk. De Geest scheidt orde in de chaos van persoonlijke inzichten en gevoelens; de invloed van den Geest is een „katholieke”, d.w.z. een invloed, waardoor uit de veelheid, verscheidenheid en wisselvalligheid een eenheid, samenhang en duurzaamheid ontstaat, die algemeen-geldend is voor heel de Kerk van alle eeuwen. Niets is meer in strijd met de werking van den Geest dan willekeur, rusteloosheid, ongedurigheid, onberekenbaarheid: „the characteristics of the Spirit's influence are, that it is the same every where, that it is silent, that it is gradual, that it is thorough; not violent, or abrupt, or fitful, or partial, or detached” <sup>2)</sup>.

Zoo staan de blijvende vormen, die de Geest scheidt, lijnrecht tegenover de wisselende vormen, die het product zijn van menschelijke verzinsels en de oorzaak van scheuringen en ketterijen:

„God's Spirit dwells in the Catholic Church, and has visited the whole world” <sup>3)</sup> Katholiciteit en oecumeniciteit, ook in de structuur en vormen van de Kerk en haar Liturgie, zijn kentekenen van de Kerk: „New creeds, private opinions, self-devised practices, are but delusions” <sup>4)</sup>. Deze laatste zijn de menschelijke inzetten en tradities, door Christus en Zijn Apostelen veroordeeld. Daar staan echter de inzetten en tradities tegenover, die Christus zelve heeft verordineerd en die de vrucht zijn van de blijvende werking van den Geest in

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, pp. 214, 215.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, *Serm. X*, „Connexion between Personal and Public Improvement” (June 1843), p. 130.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 130.

<sup>4)</sup> *Serm. S. D.*, p. 130.



heel de Kerk van alle tijden. Ziehier opnieuw een onbedriegelijk kenteeken van de Kerk: haar „religious consistency“:

„„The surest test that we are members of the Catholic Church is the evidence of this Catholic influence or religious consistency, „casting down imaginations, and every high thing that exalteth itself against the knowledge of God” ”<sup>1)</sup>. Eigenzinnige hoogmoed, die zich niet wil buigen onder de gegeven Werkelijkheid van de Katholieke Kerk, maar die zich eigen godsdienstvormen schept, is de eigenlijke wortel van tweedracht en schisma's. Dit geldt ook — zegt Newman in deze preek uit het midden van 1843 — voor de Kerk van Engeland: „We cannot hope for the recovery of dissenting bodies, while we are ourselves alienated from the great body of Christendom. We cannot hope for unity of faith, if we at our own private will make a faith for ourselves in this our small corner of the earth”<sup>2)</sup>. Zoolang de Kerk van Engeland niet in alle opzichten haar katholiciteit en oecumeniciteit, haar innerlijke en uiterlijke organische samenhang met heel de Kerk, herwonnen heeft, is al haar spreken over eenheid en is ook al haar eenheidsstreven ijdel. Bovendien is zoolang ook haar zendingsarbeid met lamheid geslagen:

„We cannot hope for the success among the heathen of St. Augustine or St. Boniface, unless like them we go forth with the apostolical benediction. . . . Break unity in one point, and the fault runs through the whole body. There is a jar and a dissonance throughout; from the sole of the foot even unto the head there is no soundness”<sup>3)</sup>. De Kerk van Engeland is een afgebroken en verdorde tak van de Kerk. Toch blijft Newman tot het laatste toe vertrouwen op de mogelijkheid van herstel: „God will raise up for us saints and guides in this dreary time, when sanctity and wisdom seem well nigh to have failed; He will bring together the different parts of the Church, and restore peace and unity as at the first. He will give us that true and perfect faith which was once delivered to the saints, and which our sins have forfeited”<sup>4)</sup>.

Het eigenlijke onderwerp, dat Newman sedert het eind van 1842 tot aan zijn overgang in 1845 voortdurend heeft bezig-

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 131.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, p. 133.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 133.

<sup>4)</sup> *Serm. S. D.*, p. 134.

gehouden, is dat van de ononderbroken voortgezette Openbaringswerkzaamheid, die God door Zijn Geest was begonnen in de Joodsche Kerk, die in zekeren zin haar vervulling had gevonden in de komst van Christus, maar die tevens in zekeren zin voortgaat in de Kerk.

In het leven en de geschiedenis van de Kerk toch komt de Werkelijkheid van de Incarnatie en het Heil van Christus tot steeds voller ontplooiing („development”). Deze ontplooiing is het, waardoor de Openbaringswerkelijkheid een dynamisch in plaats van een statisch gegeven is. Zonder dit dynamisch moment in de Openbaring zou deze laatste geen *levende* Werkelijkheid kunnen zijn. Zooals de Incarnatie een mysterie is, n.l. dat van de onbegrijpelijke overbrugging van de antithese God en mensch, zoo is ook de Kerk in haar aardschen verschijningsvorm een mysterie, n.l. dat van de onbegrijpelijke overbrugging van de antithese Eeuwige Werkelijkheid en tijdsruimtelijke Openbaringsvorm.

Dergelijke gedachten zagen wij reeds meer dan eens in Newmans preeken en geschriften opduiken. Een eerste systematische samenvatting van het vraagstuk heeft hij gegeven in een preek uit het begin van 1843 over „The Theory of Developments in Religious Doctrine” <sup>1)</sup>, naar aanleiding van den tekst: „But Mary kept all these things, and pondered them in her heart”. Maria „is our pattern of Faith, both in the reception and in the study of Divine Faith” <sup>2)</sup>. „Geloof”, niet genomen in intellectualistischen zin en nog minder in dien van een vaag, inhoudsloos vertrouwen, maar in dien van een persoonlijk zich openstellen voor de Goddelijke Werkelijkheid, die Zich aanbiedt: geloof vooronderstelt nederige ontvanke-lijkheid en tevens ontkieming en voortgaande ontplooiing van het ontvangene: „She (St. Mary) does not think it enough to accept, she dwells upon it; not enough to possess, she uses it; not enough to assent, she develops it; not enough to submit the Reason, she reasons upon it” <sup>3)</sup>.

Voor het verstaan van Newman is het noodzakelijk om deze preek in haar geheel te lezen. Het is moeilijk om den inhoud samen te vatten of deze met enkele citaten te typeeren. Wij hebben in deze preek een van de duidelijkste voorbeelden van zijn mystieken denkvorm en uitdrukkingswijze. De geheele

<sup>1)</sup> *Oxf. Univ. S.*, Sermon XV, pp. 312—351.

<sup>2)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 313.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 313.



preek is de beschrijving van een geschouwde Werkelijkheid: één en ondeelbaar en zich toch manifesterend in een voortdurende „development” van een gegeven, dat daarbij in allen deele met zichzelf identiek blijft.

Geloof vooronderstelt visie. Zonder visie is het geloof een leege formule, waaraan geen werkelijkheid ten grondslag ligt. Hier spreekt de mysticus:

„It is a question whether that strange and painful feeling of unreality, which religious men experience from time to time, when nothing seems true, or good, or right, or profitable, when Faith seems a name, and duty a mockery, and all things forlorn and dreary, as if religion were wiped out from the world <sup>1)</sup> may not be the direct effect of the temporary obscuration of some master vision, which unconsciously(!) supplies the mind with spiritual life and peace” <sup>2)</sup>.

Newmans „theory of development” is gebaseerd op de scherpe onderscheiding tusschen „the reality and permanence of inward knowledge” en „explicit confession” <sup>3)</sup>. Dit geldt voor den enkeling, maar in den volsten zin voor de Kerk. De Kerk is, evenals Maria, de draagster van een goddelijk geheim; zij bergt in zich de volle Werkelijkheid van het Christusmysterie. Vanuit deze onaantastbare, onveranderlijke en blijvende Werkelijkheid denkt, spreekt, oordeelt en leeft zij, ook wanneer de uitwendige omstandigheden haar nog niet genoodzaakt hebben tot een klare, verstandelijk-geformuleerde uitspraak. Tot het eind der tijden zal de Kerk blijven doorgaan met het formuleeren en afkondigen van dogmatische leerstellingen, maar altijd als een nadere ontvouwing van het onveranderlijk dogma, dat van het begin af aan reeds als Werkelijkheid in de Kerk gegeven is:

„The absence, or partial absence, or incompleteness of dogmatic statements is no proof of the absence of impressions or implicate judgments, in the mind of the Church. Even centuries might pass without the formal expression of a truth, which had been all along the secret life of millions of faithful souls” <sup>4)</sup>.

De dogma's, genomen in den zin van leeruitspraken, zijn slechts de uitdrukkingsvormen van het dogma in den zin van

<sup>1)</sup> Een besef, kenmerkend voor alle mystici en juist het tegenovergestelde van intellectualistisch scepticisme.

<sup>2)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 322.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 323.

<sup>4)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 323.

de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus. Deze laatste is een eens en voor altijd gegeven feit: „the Catholic dogmas are, after all, but symbols of a Divine fact, which, far from being compassed by those very propositions, would not be exhausted, nor fathomed, by a thousand” <sup>1)</sup>. Het blijft bij een benadering. De vormen, waarin de Kerk haar leven, d.w.z. de volheid van Christus, tot uitbeelding brengt, zijn openbaring en omhulling beide. De onmiddellijke aanschouwing is ons in de Kerk op aarde nog niet geschonken: „it has ever been the doctrine of divines, that the Beatific Vision, or true sight of Almighty God, is reserved for the world to come. Meanwhile we are allowed such an approximation to the truth as earthly images and figures may supply to us” <sup>2)</sup>.

Aangezien heel de bonte verscheidenheid van levensvormen, die de Kerk te zien geeft, een uitbeelding is van de Eene en Ondeelbare Openbaringswerkelijkheid, hangen deze vormen onderling ten nauwste met elkaar samen. Dit is ook een ken-teeken van de Kerk, dat geen enkel element in haar dogmatisch en liturgisch leven los en op zich zelf staat. Verwerping van één dogmatische waarheid beteekent, dat de rest slechts in schijn gehandhaafd blijft. Het beteekent, dat aan het dogmatisch belijden geen werkelijkheid ten grondslag ligt, maar dat veeleer zelfs de aanvaarde leeruitspraken „los in de lucht hangen” als abstracte stellingen: „If the mind deliberately rejects any portion of the doctrine, this is proof that it does not *really* hold even that very statement for the sake of which it rejects the others” <sup>3)</sup>. Dit is zoo, omdat leerstellingen geen intellectuele conclusies zijn, die men naar de methode der wiskunde langs deductieven weg uit enkele grondstellingen afleidt <sup>4)</sup>, maar omdat dogmatische leerstellingen de uiting zijn van een bewustwordingsproces van de Kerk, waaraan een reël gegeven Werkelijkheid ten grondslag ligt: „*Realizing* is the very life of true developments; it is peculiar to the Church, and the justification of her definitions” <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 332, cp. p. 350, § 43.

<sup>2)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 340.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 337.

<sup>4)</sup> Zie: *Oxf. Univ. S.*, p. 334.

<sup>5)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 337. De Kerk in haar geheel gaat uit boven de totale som van de enkelingen, die deel van haar uitmaken. De Kerk als geheel heeft een geheugen, waarin zij de volle Openbaringswerkelijkheid vasthoudt; de Kerk als geheel „denkt”, d.w.z. neemt verwante gedachten in zich op en stoot vreemde van zich af; zij geeft zich, wederom als geheel, reenschap van den zin en van de implicaties en consequenties van de haar toe-



Dit proces van bewustwording en leerontplooiing zal nimmer in de Kerk tot stilstand komen. Het eerste begin ervan heeft zijn beslag gekregen in de geschriften van het Nieuwe Testament. Het ligt echter in het wezen van de Kerk opgesloten, dat de latere ontwikkeling noodzakelijk dogmatische leeruitspraken moet hebben opgeleverd, waarvoor nog geen „bewijsplaatsen” in de Schrift te vinden zijn. „Scripture, I say, begins a series of developments, which it does not finish; that is to say, in other words, it is a mistake to look for every separate proposition of the Catholic doctrine in Scripture” <sup>1)</sup>. Dit geldt niet alleen van de leerontwikkeling, maar eveneens van de ontwikkeling van de kerkorde en van het liturgisch-sacramenteele leven.

De stoot tot een telkens vernieuwde bezinning op de een of andere zijde van de Openbaringswerkelijkheid vindt gewoonlijk zijn oorsprong in een gerezen controverse: „What a remarkable sight it is . . . to trace the course of the controversy, from its first disorders to its exact and determinate issue” <sup>2)</sup>. Newman had zich jarenlang aan de hand van de bronnen bezig gehouden met de leerontwikkeling en den dogmatischen strijd van de Oud-Christelijke Kerk. Hij was daarbij tot de ontdekking gekomen „that the doctrine may rather be said to use the minds of Christians, than to be used by them” <sup>3)</sup>. Telkens werd een nieuw rustpunt bereikt, wanneer eindelijk na veel strijd en verwarring en conflicten de innerlijke Werkelijkheid getriumfeerd had over de chaotische meeningen der theologen en deze gevangen genomen had onder de eenig ware en beslissende einduitspraak:

„Wonderful it is to see with what effort, hesitation, suspense, interruption — with how many swayings to the right and to the left — with how many reverses, yet with what certainty of advance, with what precision in its march and with what ultimate completeness, it has been evolved; till the whole truth self-balanced on its centre hung, part answering

---

betrouwde Werkelijkheid; kortom: als geheel realiseert zij zich in den loop der eeuwen den vollen omvang en inhoud van het haar toebetrouwde „depositum fidel”, het haar toebetrouwde geloofsgoed. Dit bewustwordingsproces vindt zijn neerslag in telkens nieuwe definities en leeruitspraken, die naar hun diepsten inhoud en bedoelen nimmer met elkaar in strijd kunnen zijn.

<sup>1)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 335.

<sup>2)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 316.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 317.

to part, one, absolute, integral, indissoluble, while the world lasts" <sup>1)</sup>).

Hieraan kan men de Kerk onderscheiden van de secte en haar heretische meeningen, dat deze laatste allen innerlijken samenhang missen: „Here is the badge of heresy; its dogmas are unfruitful; it has no theology.... It turns to Biblical Criticism, or to the Evidences of Religion, for want of a province. Its formulae end in themselves, without development, because they are words; they are barren, because they are dead. If they had life, they would increase and multiply" <sup>2)</sup>. Er gebeurt bij de secte echter veeleer precies het tegenovergestelde: „It developes into dissolution; but it creates nothing, it tends to no system, its resultant dogma is but the denial of all dogmas, any theology, under the Gospel. No wonder it denies what it cannot attain" <sup>3)</sup>).

Het is duidelijk, dat Newman deze beginselen ook moest gaan toepassen op heel de latere Kerk. De vooronderstelling, dat de ontplooiing van het Leven der Kerk plotseling in de een of andere eeuw tot stilstand zou gekomen zijn, moest hij verlaten. De Christelijke Oudheid („Antiquity") was niet langer de eenige maatstaf, waaraan de levensuitingen van de Kerk moesten worden gemeten <sup>4)</sup>.

Zoover was Newman gevorderd in het jaar 1843. Hij was er niet meer, zooals vroeger, van overtuigd, dat de Roomsche Kerk in alle opzichten, waarin zij verschilt van de Oud-Christelijke, noodzakelijk van de Waarheid moet zijn afgedwaald, laat staan, dat deze afdwalingen de vrucht zouden zijn van een opzettelijke miskenning van de Waarheid. Hij had in vele van zijn vroegere uitingen de Kerk van Rome ten onrechte verdacht gemaakt; hij had haar standpunt en houding niet begrepen en beide ten onrechte trachten te verklaren uit onzuivere motieven. De gansche geschiedenis van de Kerk van Rome kwam in een ander licht te staan. Newman voelde zich bezwaard over zijn vroegere felle beschuldigingen en in Februari 1843 publiceerde hij een herroeping van zijn anti-

<sup>1)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 317.

<sup>2)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 318.

<sup>3)</sup> *Oxf. Univ. S.*, p. 318.

<sup>4)</sup> Vgl. *Ess. Dev.*, p. 5: „the Christianity of the 2nd, 4th, 7th, 11th, 16th and intermediate centuries is in its substance the very religion which Christ and His Apostles taught in the first". Aan dezen maatstaf gemeten komt hij tot de overtuiging: „Christianity of history is not Protestantism. If ever there were a safe truth it is this". (*Ess. on Dev.*, p. 7).



roomsche uitlatingen <sup>1)</sup>). Geen van deze „retractations” ligt echter op leerstellig terrein. Integendeel: Newman eindigt met de verzekering:

„I am as fully convinced as ever, indeed I doubt not Roman Catholics themselves would confess, that the Anglican doctrine is the strongest, nay the only possible antagonist of their system. If Rome is to be withstood, this can be done in no other way” <sup>2)</sup>).

Toch is deze opmerking ondanks het „I am as fully convinced as ever” niet dan een zwakke echo van de overtuigingen en idealen en een laatste nawerking van de energie en strijdvaardigheid, waaruit een tiental jaren te voren de „Oxford Movement” geboren was. In werkelijkheid had Newman zijn weerstandsvermogen tegenover de Kerk van Rome tot het laatste toe verbruikt. Reeds meer dan een jaar woonde hij nu in stille afzondering in Littlemore. In den loop van 1843 begon hij alle banden, die hem nog aan Oxford en aan de Kerk van Engeland bonden, geleidelijk los te maken. Uit het jaar 1843 dateert slechts een zestal preeken, waaronder de twee, die wij zoo juist besproken hebben <sup>3)</sup>).

Er waart een geest van weemoed en een onbestemd voor gevoel van een naderende, groote verandering door deze slotpreeken. Newman heeft het besef, dat de wereld met haar goederen hem begint te ontzinken: „„This is the very definition of a Christian, — one who looks for Christ; not who looks for gain, or distinction, or power, or pleasure, or comfort, but who looks for the „Saviour, the Lord Jesus Christ” ” <sup>4)</sup>). En in een andere preek: „Let us beg of Him to stand by us in trouble, and guide us on our dangerous way” <sup>5)</sup>). Dit is een citaat uit de preek over „wijsheid en onschuld” <sup>6)</sup>), waarin hij het gedrag van den christen tracht te rechtvaardigen en te verklaren tegenover de valsche beschuldigingen en het misverstand van de wereld, om te eindigen met de woorden, die

<sup>1)</sup> Zie: *Corr. K.*, p. 202. De tekst van de „Retractations” is te vinden in *V.M.* II, pp. 428—433.

<sup>2)</sup> *V.M.* II, p. 433.

<sup>3)</sup> Zie boven: blz. 236—240.

<sup>4)</sup> *Serm. S. D.*, p. 278.

<sup>5)</sup> *Serm. S. D.*, p. 307.

<sup>6)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XX: „Wisdom and Innocence”, pp. 293—307. (De preek, die later, in 1864, door Kingsley zoo radicaal zou worden misverstaan en zou worden aangewend als bewijsmateriaal voor de beschuldiging van Newmans onbetrouwbaarheid).

als gebed zijn opgenomen in het nieuwe „Prayer-Book” van 1928: „May He support us all the day long, till the shades lengthen, and the evening comes, and the busy world is hushed, and the fever of life is over, and our work done! Then in His mercy may He give us a safe lodging, and a holy rest, and peace at the last” <sup>1)</sup>. Dezelfde toon treft ons in zijn preek over „het Laatste en het Eerste Avondmaal des Heeren” <sup>2)</sup>: „Earth must fade away from our eyes, and we must anticipate that great and solemn truth, which we shall not fully understand until we stand before God in judgment, that to us there are but two beings in the whole world, God and ourselves. . . . Let us not yield to disgust and impatience; let us not fear as we enter into the cloud. Let us recollect that it is *His* cloud that overshadows us” <sup>3)</sup>. En evenzoo in een preek van enkele maanden later over „de Herder onzer zielen”: „Let us desire to know His voice; let us pray for the gift of watchful ears and a willing heart. He does not call all men in one way; He calls us each in His own way. . . . Let us not be content with ourselves; let us not make our own hearts our home, or this world our home, or our friends our home; let us look for a better country, that is, a heavenly” <sup>4)</sup>.

Nog vóór het eind van 1843 legde Newman zijn ambt neer van Vicar of St. Mary's, Oxford, om zich geheel terug te trekken in de eenzaamheid van Littlemore. Zijn laatste preek in de Universiteitskerk hield hij op 24 September, een preek, waarin hij met geen enkel woord doelde op zijn afscheid en die hij ook niet heeft uitgegeven. De tekst was blijkens een brief van Mr. Serjeant Bellasis <sup>5)</sup>: „De rechtvaardige zal door het geloof leven”. De kerngedachte schijnt geweest te zijn, dat het geloof — ondanks alle raadselen en bezwaren — moed en kracht geeft om van den eenen stap tot den volgende te blijven voortgaan ook tot in de laatste consequenties: „I heard Newman preach at St. Mary's. . . .

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 307. Dit citaat is weer een van de typische uitingen van die „Religion der Ruhe”, waarvan Van der Leeuw zegt (*Phänomenologie*, S. 574): „Sie ist nichts anderes als die Mystik”. Ook de vorm en het rythme van den zin is teekenend voor de mystieke denkwijze (de z.g. „Kettenform des Satzbaues”, Leisegang, *Denkformen*, S. 71).

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon III: „Our Lord's Last Supper and His First”, pp. 27—40.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, p. 38.

<sup>4)</sup> *P. P. Serm.*, VIII, p. 242.

<sup>5)</sup> Edward Bellasis, *Memorials of Mr. Serjeant Bellasis*, London 1923<sup>2</sup>, p. 57.



and in the course of his sermon he said: „If people see others more careful and more strict than themselves, they generally avoid following their example by saying their principles are good, but they carry them too far, as if such a thing were possible”<sup>1)</sup>). Newman geloofde niet in het „jede Konsequenz führt zum Teufel”; integendeel: hij vond geen rust, al eer hij in alle opzichten gegaan was tot aan de uiterste grens van alle denkbare consequenties. Ook hierin ligt een van de oorzaken van zijn overgang tot de Roomsche Kerk in 1845.

Merkwaardiger wijze ontving Bellasis den volgenden dag een brief, waarin een vriend hem den raad gaf om toch vooral de gedachte te laten varen „that it is necessary to carry out principles to their full length, when it is obvious that *the full lengths of even the best principles are sinful extremes*”. Bellasis plaatst deze uitspraak naast die van Newman en vraagt: „which is the true one”<sup>2)</sup>? Is het gaan tot in de laatste consequenties zondig en demonisch of is het eisch van geloof?

Op 25 September 1845 hield Newman zijn laatste Anglikaansche preek, later uitgegeven onder den titel „The Parting of Friends”<sup>3)</sup>). Het was in het kerkje in Littlemore ter gelegenheid van het kerkwijdingsfeest. Hier was hij onder vrienden en geestverwanten. Hier gaf hij zich geheel. Hoor, hoe hij de kerk, waarin hij geboren en gedoopt was, de kerk, die hij liefhad, zacht-verwijtend aanklaagt: „O mother of saints! O school of the wise! O nurse of the heroic! of whom went forth, in whom have dwelt, memorable names of old, to spread the truth abroad, or to cherish and illustrate it at home! O thou, from whom surrounding nations lit their lamps! O virgin of Israel! wherefore dost thou now sit on the ground and keep silence, like one of the foolish women who were without oil on the coming of the Bridegroom? . . . O my mother, whence is this unto thee, that thou hast good things poured upon thee and canst not keep them, and bearest children, yet darest not own them? why hast thou not the skill to use their services, nor the heart to rejoice in their love? how is it that whatever is generous in purpose, and tender or deep in devotion, thy flower and thy promise,

<sup>1)</sup> Mr. Serjeant Bellasis in een brief aan Rickards: Bellasis, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2)</sup> Bellasis, *op. cit.*, p. 58.

<sup>3)</sup> *Serm. S. D.*, Sermon XXVI, pp. 395—409.

falls from thy bosom and finds no home within thine arms" <sup>1)</sup>? Het zijn afscheidswaarden, die hij spreekt, maar tevens doet hij een beroep op zijn vrienden om den band niet voor goed te verbreken, maar hem te blijven gedenken in den gebede: „O my brethren, o kind and affectionate hearts, o loving friends, should you know any one whose lot it has been, by writing or word of mouth, in some degree to help you. . . .; if he has ever told you what you knew about yourselves, or what you did not know. . . . remember such a one in time to come, though you hear him not, and pray for him, that in all things he may know Gods will, and at all times he may be ready to fulfil it" <sup>2)</sup>.

Men vraagt zich af, of wij hier eigenlijk niet meer te maken hebben met een aangrijpend moment in de geschiedenis van de Kerk van Engeland dan in het leven van Newman. Prof. Shairp <sup>3)</sup> schrijft in een bundel studies: „On these things, looking over an interval of five and twenty years, how vividly comes back the remembrance of the aching blank, the awful pause which fell on Oxford, when that voice had ceased, and we knew that we should hear it no more. It was as when, to one kneeling by night, in the silence of some vast cathedral, the great bell tolling solemnly overhead has suddenly gone still. . . . Since then many voices of powerful teachers may have been heard, but none that ever penetrated the soul like his”.

Een herinnering aan dezen laatsten dienst van Newman in St. Mary's is o.m. te vinden in de genoemde Memorials van Serjeant Bellasis: „The sermon I can never forget — the faltering voice, the long pauses, the perceptible and hardly successful efforts at restraining himself, together with the deep interest of the subject, were almost overpowering" <sup>4)</sup>. Bellasis vertelt, hoe na de preek, tijdens de „Holy Communion Service" „Pusey consecrated the elements in tears, and once or twice became entirely overcome and stopped altogether" <sup>5)</sup>.

Om Gods wil te leeren kennen bracht Newman nog twee lange jaren „in retraite" door in Littlemore. Hij onderzocht zijn geheele leven om, zoo mogelijk, de punten te ontdekken,

<sup>1)</sup> *Serm. S. D.*, p. 406.

<sup>2)</sup> *Serm. S. D.*, p. 409; cp. Bellasis, *op. cit.*, p. 60.

<sup>3)</sup> *Zie: Lett. II*, p. 379

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>5)</sup> *Op. cit.*, p. 60.



waar hij in zijn denken of in de beslissingen van zijn leven op een dwaalspoor geraakt was. In het midden van 1844 (8 Juni) schreef hij een uitvoerigen brief aan Keble, waaruit hier enkele van de voornaamste passages geciteerd worden:

„I cannot get myself to believe that He means evil towards me, yet month by month my convictions grow in one direction”.

Hij laat dan zijn geheele leven de revue passeeren: „„When I was a boy of fifteen.... He mercifully touched my heart; and, with innumerable sins, yet I have not forsaken Him from that time, nor He me....”. When I came up to reside at Trinity, this verse of the Psalms, which was most in my heart and on my lips, and it brought tears into my eyes to think of it, was: „Thou shalt guide me with Thy counsel....”.

„When I went down to Sicily by myself, I had a strong idea that He was going to affect some purpose by me.... And when I was in Sicily by myself, it seemed as if some one were battling against me, and the idea has long been in my mind, though I cannot say when it came on, that my enemy was then tempting to destroy me”.

„And now at the end of eleven years from that time, what is my own state? Why, that for the last five years (almost) of it, I have had a strong feeling (dit is voor het eerst, dat Newman dit in een brief openlijk uitspreekt).... that the Roman Communion is the only true Church....”.

„And when this trial came upon me, I told only two persons with whom I happened to be at the time — and set myself to resist the impression.... And I have made great efforts to keep others from moving in the direction of Rome also....”.

„What then is the will of Providence about me? The time for argument is passed. I have been in one settled conviction for so long a time, which every new thought seems to strengthen.... Am I in a delusion, given over to believe a lie? Am I deceiving myself and thinking myself convinced when I am not? Does any subtle feeling or temptation, which I cannot detect, govern me, and bias my judgment? But is it possible that Divine Mercy should not wish me, if so, to discover and escape it? Has he led me thus far to destroy me in the wilderness?”<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> *Corr. K.*, pp. 314, 315.

Dit is een lang citaat, maar het is er slechts één uit de tientallen soortgelijke citaten, die gegeven kunnen worden om aan te toonen, dat men Newman moeilijk kan verdenken van gebrek aan zelfkritiek of van een overhaasten en niet ten volle doordachten stap <sup>1)</sup>. Tegen het eind van 1844 nam hij het besluit, zooals hij verhaalt in zijn Apologie, „to write an Essay on Doctrinal Development; and then, if at the end of it, my convictions in favour of the Roman Church were not weaker, to make up my mind to seek admission into her fold” <sup>2)</sup>. Deze laatste poging, die meer de bedoeling had om aan zijn lezers zijn veranderde houding ten aanzien van de Kerk duidelijk te maken dan zichzelf te overtuigen <sup>3)</sup>, mocht dan ook niet baten. „As I advanced, my view so cleared that instead of speaking any more of the „Roman Catholics”. I boldly called them „Catholics”. Before I got to the end, I resolved to be received, and the book remains in the state in which it was then, unfinished” <sup>4)</sup>.

Het is ondoenlijk om in kort bestek den inhoud van Newmans „Essay on the Development of Christian Doctrine” voldoende te bespreken. Het boek bevat de nadere uitwerking van de preek over „The Theory of Developments in Religious Doctrines”, waarop wij reeds hebben gewezen <sup>5)</sup>. Wij zullen hier volstaan met in het kort aan te duiden, welke plaats het in het geheel van Newmans ontwikkelingsgang inneemt.

In de jaren van de „Oxford Movement” was het hem geleidelijk duidelijk geworden, dat het Christendom en het Christelijk geloof geen zaak is van abstracte „waarheden”, maar dat het gebaseerd is op een concrete, historisch gegeven Werkelijkheid, die een Eenheid is, een levende, in den tijd zich openbarende, Eeuwige Werkelijkheid. Newman heeft het „geheim” van de geschiedenis ontdekt, of zooals Chevalier het uitdrukt: „Il a découvert l'histoire, il a découvert la vie de la vérité” <sup>6)</sup>.

Vandaar, dat zijn methode van bewijsvoering er een is niet van abstract-logische redeneering, maar van concreet-histo-

<sup>1)</sup> Hierop is reeds uitvoerig ingegaan in het hoofdstuk over „Newmans Persoonlijkheid en Denkwijze”, zie boven: blz. 47, 48, 52, 59.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 318.

<sup>3)</sup> Zie: *Corr. K.*, p. 365.

<sup>4)</sup> *Ap.*, p. 325.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 236 vg.

<sup>6)</sup> Chevalier, *Trois Conférences d'Oxford*, p. 91.



rische beschrijving. Zijn conclusies zijn, zooals hij het later in zijn „Grammar of Assent” zou noemen, „inferences”, gevolgtrekkingen, onmiddellijk ontleend aan de gegeven levens- of Openbaringswerkelijkheid <sup>1)</sup>.

Aanvankelijk had het voor hem vastgestaan, dat de Roomsche Kerk aan de Openbaringswerkelijkheid van Christus een groot aantal nieuwe elementen had toegevoegd, tengevolge waarvan zij hoe langer hoe meer was afgeweken van de Waarheid en van het Eene, onveranderlijke Geloof: „the One Faith once for all delivered to the Saints”.

Langen tijd is Newman ervan overtuigd geweest, dat de historie een afdoende rechtvaardiging inhield van de „Via Media”, die hij in de Anglikaansche Kerk eenmaal verwezenlijkt hoopte te zien. Vandaar de „Oxford Movement”. Alleen: het is hem nimmer te doen geweest om de verdediging van een a priori gekozen standpunt. Integendeel: hij bleef zijn theorie aan de Werkelijkheid toetsen.

Met een door weinigen geëvenaarde objectiviteit heeft hij in een jarenlangen, onvermoeiden arbeid een zoo veelzijdig en volledig mogelijk feitenmateriaal verzameld, voortgejaagd door een werkelijkheidsdrang, die hem niet met rust liet, aler hij zich volkomen gevrijwaard wist tegen de aanvaarding van een schijnwerkelijkheid, die slechts op ficties en gedachtenspinsels beruiste.

Deze objectieve doorvorsching en tot in de laatste consequenties volgehouden doordenking van de historisch gegeven Werkelijkheid der Kerk, heeft hem ten slotte gevoerd tot aan de poort van de Kerk van Rome. „To be deep in history is to cease to be a Protestant” <sup>2)</sup>, of, zooals Guitton het zegt,

<sup>1)</sup> *Gr. Ass.*, pp. 259—383 over „Inference” en „The Illative Sense”. „The illative sense” of het vermogen om gevolgtrekkingen te maken is een soort „tastzin”, waarmee wij ons oriënteren en die ons tot juiste conclusies leidt niet enkel op het beperkte en abstracte terrein van de mathesis en de logica, maar op dat van heel het wijde terrein van wat „werkelijk” is. „In no class of concrete reasonings, whether in experimental science, historical research, or theology, is there any ultimate test of truth and error in our inferences besides the trustworthiness of the Illative Sense that gives them its sanction”. Het is de zedelijke plicht van den mensch om aan de leiding van de „Illative Sense” te gehoorzamen. Het is een soort „geweten”, een „werkelijkheidsgeweten”. Vgl. onder: blz. 287.

<sup>2)</sup> *Ess. Dev.*, p. 8. (cp. *Diff. Angl.*, I, pp. 393—396). „To inbibe into the intellect the Ancient Church as a fact, is either to be a Catholic or an infidel”. Newman zegt, dat het om dit feit gaat en niet om „ten thousand extracts from the Fathers”, want met al die ontelbare uittreksels kan men toch nog aan het feit, d.w.z. aan de Openbaringswerkelijkheid, waarop zij doelen, voorbijgaan.

„Il s'était convaincu de la vérité du catholicisme par les muettes leçons de l'histoire" <sup>1)</sup>).

Het gaat in de „Essay on Development" niet om een theologisch-dogmatische apologie van de „divinity of the Catholic Religion", maar om het uit den weg ruimen van het struikelblok, dat Newman zoolang den weg naar Rome had versperd en dat gevormd werd door „certain difficulties in its history" <sup>2)</sup>). Als hij in zijn „woord vooraf" van den eersten druk terugdenkt aan zijn vroegere beweringen ten aanzien van de Roomsche Kerk, merkt hij op: „He little thought, when he so wrote, that the time would ever come when he should feel the obstacle, which he spoke of as lying in the way of communion with the Church of Rome, to be destitute of solid foundation. The following work is directed towards its removal" <sup>3)</sup>).

De Essay wilde een zoo volledig en alzijdig mogelijke beschrijving zijn van de volle Werkelijkheid van de Kerk, waarbij hij zeven hoofdtrekken als de „seven notes of the Church" stuk voor stuk dacht te behandelen <sup>4)</sup>). Daartoe had hij een ontzagwekkende massa feiten bijeengebracht. Naarmate de eerste trekken zich echter duidelijker in zijn werk begonnen af te teekenen, groeide het meer en meer als een vaste zekerheid in zijn bewustzijn, dat aan het beeld, dat geleidelijk als vanzelf te voorschijn kwam, alleen de Roomsche-Katholieke Kerk in werkelijkheid beantwoordde <sup>5)</sup>).

Newman was tot de ontdekking gekomen, dat het onderscheid tusschen een zuivere Kerk in de eerste eeuwen en een corrupte Kerk uit later tijd op een fictie berust: „Such a principle of demarcation, they (n.l. de Anglikaansche theologen) consider they have found in the dictum of Vincent of Lerins „„that revealed and Apostolic doctrine is

<sup>1)</sup> Guittou, *l.c.*, p. XV.

<sup>2)</sup> *Ess. Dev.*, p. VII.

<sup>3)</sup> *Ess. Dev.*, p. IX.

<sup>4)</sup> Deze zeven trekken zijn:

- „Preservation of Type".
- „Continuity of its Principles".
- „Its Power of Assimilation".
- „Its Logical Sequence".
- „Anticipation of its Future".
- „Conservative Action upon its Past".
- „Its Chronic Vigour".

<sup>5)</sup> Vgl. wat hij later in een van zijn lezingen hierover opmerkt: „No other form of Christianity but this present Catholic Communion, has a pretence to resemble, even in the faintest shadow, the Christianity of Antiquity, viewed as a living religion on the stage of the world". (*Diff. Angl.*, I, p. 393).



„quod semper, quod ubique, quod ab omnibus (creditum est)”, a principle infallibly separating, on the whole field of history, authoritative doctrine from opinion, rejecting what is faulty, and combining and forming a theology”<sup>1)</sup>). Deze maatstaf was hem onbruikbaar gebleken: „It is hardly available now.... The solution it offers is as difficult as the original problem”<sup>2)</sup>).

De eenige maatstaf, die overbleef, was niet een vermeende „katholieke” werkelijkheid, gedistilleerd uit oud-christelijke gegevens, echter nimmer met onbetwistbare zekerheid aan te wijzen, maar in plaats daarvan een werkelijkheid, die reikt tot in het levende, concrete heden: „the testimony of our most natural informant concerning the doctrine and worship of Christianity, namely the history of eighteen hundred years”<sup>3)</sup>).

De meening, dat de Anglikaansche Kerk te midden van de kerken de eenige zou zijn, die de „esprit de l'antiquité” bewaard heeft, was — zoo merkt Guitton terecht op — de kerngedachte geweest van Newmans „Via Media”: „cette conception avait trouvé en lui le plus informé, le plus éloquent des avocats, mais il a passé la seconde partie de sa vie à la détruire, brûlant ce qu'il avait adoré”<sup>4)</sup>). In zooverre staat de „Essay on Development” niet meer aan de Anglikaansche, maar reeds aan de Roomsche-Katholieke zijde van de scheidlijn. Overigens is het ook volkomen juist, wat Guitton zegt over de verdere ontwikkeling van het Anglikanisme en in het bijzonder van het uit de „Oxford Movement” geboren Anglo-Katholicisme, n.l. dat ook hier de „Via Media” reeds lang is verlaten. De wegen van Newman en de „Oxford Movement” zijn uiteengegaan elk in een andere richting, die afwijkt van die der „Via Media”<sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> *Ess. Dev.*, p. 10.

<sup>2)</sup> *Ess. Dev.*, p. 27.

<sup>3)</sup> *Ess. Dev.*, p. 29.

<sup>4)</sup> Guitton, *l.c.*, p. 176.

<sup>5)</sup> Deze afbuiging van de „Oxford Movement” en het „Anglo-Catholicisme” wordt voornamelijk gekarakteriseerd door de synthese, waarin de „katholieke” beginselen in de Anglikaansche Kerk zich hebben trachten te vereenigen met de „liberale” beginselen, die de Roomsche-Katholieke Kerk en met haar ook Newman heeft verworpen. De eerste mijlpaal op dezen weg was de in 1889 verschenen bundel studies van Gore e.a.: *Lux Mundi*, London 1921<sup>15)</sup>. In dezelfde lijn liggen de „*Essays Catholic and Critical*” van Selwyn e.a., London 1927. Vgl. Knox-Vidler, *The Development of Modern Catholicism*, London 1933. Vidler, *The Modernist Movement in the Roman Church*, Cambridge 1934. In het „*Liberal Anglo-Catholicism*” van de Engel-

## V.

### NA DEN OVERGANG TOT DE ROOMSCH-KATHOLIEKE KERK.

Op 6 October 1845 had Newman zijn „Essay on Development” afgebroken en daarmee zijn laatste woord als Anglikaan geschreven. Drie dagen later werd hij tegelijk met een aantal van zijn vrienden door den passionist Father Dominic <sup>1)</sup>, een Italiaan, in de Roomsche-Katholieke Kerk opgenomen. Als zoo vaak reeds te voren had hij ook nu het besef, dat het een geheimenisvolle hoogere leiding was, die hem met dezen geestelijke in aanraking had gebracht. Hij schrijft:

„Father Dominic has had his thoughts turned to England from a youth, in a distinct and remarkable way. For thirty years he has expected to be sent to England, and about three years since was sent without any act of his own by his superior. He has had little or nothing to do with conversions, but goes on missions and retreats among his own people. I saw him over here for a few minutes on St. John the Baptist's day last year, when he came to see the chapel. He is a simple quaint man, an Italian; but a very sharp clever man too in his way, . . . ” <sup>2)</sup>.

Newmans overgang en die van zijn vrienden, voorafgegaan en gevolgd door dien van andere Anglikanen, maakte op de „van huis uit” Roomschen een overweldigenden indruk. De Roomsche-Katholieke Kerk in Engeland scheen een nieuwe toekomst tegen te gaan. Zij stond, zooals Newman het een paar jaar later in gloedvolle bewoordingen in een visionaire preek zou schetsen, aan den aanvang van haar „second spring” <sup>3)</sup>.

sche Kerk hebben — meent Vidler — de idealen van de Roomsche-Katholieke „modernisten” hun verwezenlijking gevonden: „The newer type of theology in which it (viz. Anglo-Catholicism) is now expressing itself, may be held to support the suggestion that what the Roman modernists, in various ways, but entirely unsuccessfully, aspired after is likely to be realized, in part at least, in Anglicanism”, etc. (p. 266).

<sup>1)</sup> Zie: *Life I*, pp. 105—107, waar Ward het merkwaardige verslag publiceert, dat Father Dominic zelf van de gebeurtenissen in Littlemore heeft gegeven.

<sup>2)</sup> *Life I*, p. 93.

<sup>3)</sup> Newman, *Sermons preached on various Occasions*, London 1857 (hier geciteerd naar de ed. Longmans, 1927), Sermon X, „The second Spring” (pp. 163—182).



Ward zegt: „There was a general sense that supernatural agencies were in operation, and there was in the atmosphere that faith which works wonders. For years the old English Catholics had laughed at the bare idea of the Oxford School submitting to the Holy See. . . . So unlooked-for a marvel as the conversion of Newman and his friends brought a reaction, and men were now prepared for any marvels that might follow” <sup>1)</sup>.

Er was er slechts één, die niet achteraf tot de erkenning van zulke onverwachte mogelijkheden was gekomen, maar die reeds jaren te voren met zijn genialen blik den persoon van Newman en de verborgen kansen van de „Oxford-Movement” had doorzien: Wiseman. Meer nog: deze was er van overtuigd, dat de Roomsche Kerk ook van haar kant aan niets zoo zeer behoefte had, dan aan „nieuwe krachten”. Réeds in 1841 had hij een uitvoerige kritiek op de toestanden in de Roomsche-Katholieke Kerk van Engeland besloten met de woorden: „I have made these remarks to account for our *low state* in many things. . . . Let us have an influx of new blood; let us have but even a small number of such men as write in the Tracts, so imbued with the spirit of the early Church, so desirous to revive the image of the ancient Fathers — men who have learnt to teach from St. Augustine, to preach from St. Chrysostom, and to feel from St. Bernard: let even a few such men. . . . enter fully into the spirit of the Catholic religion, and we shall be speedily reformed, and England quickly converted” <sup>2)</sup>.

Newman en Wiseman verstonden elkander. Zij behoorden beide tot de weinige waarlijk grooten, die de teekenen der tijden verstaan en de gegeven situatie van het heden weten te doorzien in haar mogelijkheden en gevolgen voor de toekomst. Hoeveel lijdens zou aan Newman bespaard zijn gebleven, hoeveel bestrijding en miskennis zijn voorkomen, indien er meer van zulke zieners geweest waren in de Kerk, waartoe hij zich met den ganschen inzet van zijn persoon en leven had „bekeerd”.

Men spreekt in dit verband gaarne van „bekeering”. Zijn eigenlijke „bekeering” was echter dat innerlijk gebeuren geweest op vijftienjarigen leeftijd, dat hem voor goed versterkt had in zijn „mistrust of the reality of material phenomena” en hem volkomen rust had geschonken „in the thought of two and

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 100.

<sup>2)</sup> Ward, *Life and Times of Cardinal Wiseman*, I, p. 385.

two only supreme and luminously self-evident beings, myself and my Creator" <sup>1)</sup>).

Newmans verandering van kerk was echter — hoe ingrijpend ook — niet anders geweest dan een langzaam gerijpte overgang. Zij beteekende geen wezenlijke verandering in zijn geloofsleven. Later heeft hij dit nadrukkelijk zelf verklaard in zijn antwoord aan Kingsley: „I was not conscious of any difference of thought or of temper from what I had before: I was not conscious of firmer faith in the fundamental truths of revelation, or of more self-command; I had not more fervour; but it was like coming into port after a rough sea; and my happiness on that shore remains to this day without interruption" <sup>2)</sup>).

Evenmin beteekende zijn overgang een absolute breuk met hen, die hij in de Engelsche Kerk achterliet: „All this is quite consistent with believing, as I firmly do, that individuals in the English Church are invisibly knit into that True Body of which they are not outwardly members; and consistent, too, with thinking it highly injudicious, indiscreet, wanton, to interfere with them in particular cases. . . ." <sup>3)</sup>).

Nimmer heeft Newman in zijn overgang een verloochening gezien van zijn vroeger kerkelijk, godsdienstig en geestelijk leven; veeleer juist de volle ontplooiing daarvan. In 1887 schrijft hij als Kardinaal: „those great and burning truths which I learned when a boy from Evangelical teaching, I have found impressed upon my heart with fresh and ever increasing force by the Holy Roman Church. That Church has added to the simple Evangelicalism of my first teachers, but it has obscured, diluted, enfeebled, nothing of it. On the contrary I have found a power, a resource, a comfort, a consolation in our Lord's Divinity and atonement, in His real presence in Communion, in His Divine and Human power, which all good Catholics indeed have, but which Evangelical Christians have but faintly" <sup>4)</sup>).

De volle Openbaringswerkelijkheid van Christus, die hij

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 108; vgl. boven: blz. 64.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 331.

<sup>3)</sup> *Lett.* II, p. 419.

<sup>4)</sup> *Life* II, p. 527. cp. Guitton, *l.c.*, p. XXX: „C'est en cherchant à rendre l'anglicanisme cohérent avec ses principes, qu'il avait cru apercevoir son défaut. L'avait-il abandonné? Non pas, car en suivant jusqu'à leurs dernières conséquences les semences de vérité qu'il contenait, il pensait être fidèle à sa première foi". Vgl. het recente getuigenis van Dr. Orchard: W. E. Orchard, *From Faith to Faith*, London 1933.



reeds als Anglikaan door het geloof van verre geschouwd had, had hij eerst in de Roomsch-Katholieke Kerk leeren kennen als een concrete, altijd presente, het eigen leven dragende, voedende en vervullende Werkelijkheid. De Anglikaansche en de Roomsch-Katholieke Kerk verhielden zich naar zijn gevoel als profetie en vervulling, uitzicht en eindpaal, heenreis en thuiskomst. Zijn overgang beteekende niet zoo zeer een nieuw geloof als wel een daadwerkelijke verlossing, niet het minst een verlossing uit een kerkelijke situatie, die hem als onhoudbaar voorkwam: „how dreadful is a cure of souls in the English Church, an engagement, with no *means* to carry it into effect”<sup>1)</sup>.

De vorige jaren waren geweest een zoeken en tasten naar de volle Werkelijkheid der Kerk, naar een vasten bodem bovenal, waarop krachtdadige en doeltreffende arbeid mogelijk zou blijken. De eigenlijke vraag, waarmee Newman zooveel jaren had geworsteld, was er een geweest van pastoralen, apologetischen en oecumenischen aard tegelijk. Indien de Kerk waarlijk is het aardsch-bovenaardsche terrein der Openbaring en Herschepping, dan vooronderstelt dit eenheid en algemeen-geldigheid. Zonder dit geen doeltreffende geloofsverdediging en zielzorg. Dit alles hing naar Newmans besef ten nauwste met elkaar samen.

In dit opzicht was de Engelsche Kerk ontoereikend gebleken<sup>2)</sup>. Zij was nimmer zeker van zichzelf. Zij kon nog altijd alle kanten uit. Zij vermocht geen weerstand te bieden aan stroomingen en ideeën, die een loochening inhouden van de eens en voor goed in Christus en Zijn Kerk gegeven Openbaringswerkelijkheid. De waardeering en het al of niet gebruik maken van de liturgisch-sacramenteetele „genademiddelen” liet zij over aan het particulier inzicht van geloovigen en zielzorgers.

Problemen en discussies waren in de plaats gekomen van

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 97.

<sup>2)</sup> Hier zoekt Thureau-Dangin de hoofdoorzaak van zijn overgang: C'est afin de poursuivre l'oeuvre de défense en s'appuyant sur une Eglise forte de sa tradition et de son infaillibilité, qu'il a quitté celle où s'était écoulée la première moitié de sa vie". (Thureau-Dangin, *Newman Catholique*, p. 12). Dit komt ook overeen met het getuigenis van Newman zelf in de eerste der „King William Street Lectures”, waar hij van de Engelsche Kerk zegt: „It does not know what it holds, and what it does not.... Bishop is not like bishop, more than king is like king, or ministry like ministry.... It is as little bound by what it said or did formerly, as this morning's newspaper by its former numbers, etc.” (*Diff. Angl.*, I, pp. 7, 8).

praktischen en vruchtdragenden arbeid. Newmans overgang beteekende dan ook voor hem, zooals Ward opmerkt, dat „Discussion and reasoning belonged to the past. The time had come for Faith and Action” <sup>1)</sup>.

Het was met de Engelsche Kerk gegaan als met een sprookjeswereld, die men beziet in het licht van de nuchtere werkelijkheid: „the magic castle vanishes when the spell is broken, and nothing is seen but the wild heath, the barren rock and the forlorn sheep-walk”. De „Via Media” was zulk een sprookje geweest, dat hem een tijdlang had bekoord, totdat de werkelijke situatie hem had ontuchtterd: „We see in the English Church. . . . nothing more or less than an Establishment, a department of Government, or a function or operation of the State, — without a substance — . . . .It is easier to love or hate an abstraction, than so commonplace a framework or mechanism” <sup>2)</sup>.

Zoo oordeelde Newman over de Kerk van Engeland in de jaren kort na zijn overgang. Daarentegen was voor hem „Catholicism normally the only stable form of Christian Faith” <sup>3)</sup>. Voortaan werd zijn spreken en handelen onafgebroken beheerscht door de grondovertuiging, dat alle standpunten tusschen Katholicisme en Ongeloof inconsequent waren: „There is no alternative between Catholicism and Infidelity to the clear thinker” <sup>4)</sup>. Ward noemt dit Newmans „main contention from 1845 to the end of his life” <sup>5)</sup>. Er is maar één „True Fold” en uitsluitend binnen deze concrete Openbaringswerkelijkheid is het mogelijk om — zij het dan ook onder mystiek-sacramenteele teekenen — „God te zien van aangezicht tot aangezicht”, zooals hij schrijft aan Mrs Froude in 1848: „Oh that you were safe in the True Fold. . . . You will then have the blessedness of finding, when you enter a Church, a Treasure Unutterable, the Presence of the Eternal

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 97.

<sup>2)</sup> *Diff. Angl.*, I, p. 6, cp. Huttons kritiek in diens *Cardinal Newman*, pp. 209 sqq.

<sup>3)</sup> *Life* I, p. 239.

<sup>4)</sup> *Life* I, p. 238; cp. *Ap.*, p. 291: „I came to the conclusion that there was no medium, in true philosophy, between Atheism and Catholicity, and that a perfectly consistent mind, under those circumstances in which it finds itself here below, must embrace either the one or the other”, en p. 296, waar het Anglikanisme en het Liberalisme resp. genoemd worden „the halfway house on the one side” en „the halfway house on the other side” tusschen Rome en het Atheïsme. Zie voor nadere toelichting: *Gr. Ass. Note II*, pp. 495—501.

<sup>5)</sup> *Life*, I, p. 158.



Word Incarnate, the Wisdom of the Father who, even when He had done His work, would not leave us, but rejoices still to humble Himself by abiding in places on earth, for our sakes, while He reigns not the less on the right hand of God" <sup>1)</sup>).

Newman heeft van het begin af aan sedert zijn overgang scherp onderscheid gemaakt tusschen de Kerk als mystiek-sacramenteele, bovennatuurlijke Openbaringswerkelijkheid eenerzijds en de aardsch-menschelijke buitenkant anderzijds. Wie dit onderscheid uit het oog verliest, kan zijn positie in en zijn gang door de Roomsche-Katholieke Kerk niet verstaan. Newmans verblijf in de Roomsche Kerk is — althans vóór zijn benoeming tot kardinaal — één onafgebroken deceptie en mislukking geweest en toch heeft hij geen enkel moment getwijfeld aan de juistheid van zijn overgang, ja zelfs heeft hij onder al zijn moeiten uitsluitend troost en kracht weten te putten uit de verborgen Werkelijkheid van die Kerk, waarin de blindheid van menschen hem zooveel smart heeft bereid.

Een beoordeeling van de beteekenis van Newmans overgang vereischt allereerst een duidelijk antwoord op de vraag, of zijn overtuiging ten aanzien van de Engelsche en de Roomsche Kerk in later jaren opnieuw een verandering heeft ondergaan, en wel ten gunste van de eerste. Reeds tijdens zijn leven waren er velen, die zulk een wijziging meenden te bespeuren, en tegenwoordig heeft zich in wijden kring de opvatting verspreid, dat Newman — gezien de huidige situatie in beide kerken — thans in geen geval de Kerk van Engeland zou verlaten. In deze laatste toch zouden zijn idealen eindelijk — zij het dan ook na zijn dood — hun verwerkelijking hebben gevonden, terwijl de Roomsche Kerk bewezen zou hebben, dat er bij haar voor een figuur als die van Newman ten slotte geen plaats is.

Tegen deze opvatting kan men in hoofdzaak vier bezwaren inbrengen:

1. Er is inderdaad zeer veel veranderd in de Kerk van Engeland, maar deze heeft als geheel nog niet de laatste consequenties getrokken uit de beginselen, die eerst bezig zijn zich in haar midden het noodige burgerrecht te verschaffen. Newman zou ook heden de positie van de Engelsche Kerk als een inconsequente en halfslachtige aanmerken.

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 241.

2. De genoemde opvatting is voor een deel gebaseerd op het modernistisch Newman-beeld, dat door het onderzoek van de laatste jaren wel voor goed onhoudbaar is gebleken. Er is weinig, waaronder Newman tijdens zijn „donkere jaren” zóó geleden heeft als onder de verdenking van modernistische neigingen. Toen hij in 1879 tot kardinaal werd benoemd, was de voornaamste grond voor zijn vreugde daarover deze, dat „all the stories which have gone about of my being a half Catholic, a Liberal Catholic, under a cloud, not to be trusted, are now at an end”<sup>1)</sup>.

3. In de derde plaats ligt aan die opvatting ten grondslag een maatstaf in kerkelijke en godsdienstige aangelegenheden, die aan Newmans houding in deze volkomen vreemd was. Zij gaat n.l. uit van de meening, dat de Kerk gevormd wordt door de leden en dat teleurstelling over en conflict met deze laatsten dus noodzakelijk het gevaar van een breuk met de Kerk zal moeten inhouden. Zulk een meening mist echter het gewicht van de bovengenoemde onderscheiding tusschen de Kerk als het Mystieke Lichaam van Christus en den aardsch-menschelijken buitenkant<sup>2)</sup>.

4. De opvatting, dat er voor de praktische idealen van Newman in de Roomsche-Katholieke Kerk geen plaats zou zijn, is voorbarig. Hoe zeer het ook waar is, dat zijn plannen, methodes en inzichten aanvankelijk moesten afstuiten op argwaan en tegenkanting: wie zich rekenschap geeft van de huidige stroomingen en bewegingen in de Roomsche Kerk zal slechts kunnen toestemmen, dat in onzen tijd vrijwel alle ideeën van Newman een steeds ruimere toepassing vinden. Het is inderdaad waar, wat Thureau-Dangin heeft opgemerkt: „Les idées de Newman . . . ne triompheront qu'après sa mort”<sup>3)</sup>. In onzen tijd wordt in de Roomsche Kerk als nooit te voren een krachtige poging in het werk gesteld om op elk terrein van het kerkelijk en cultureele leven den achterstand in te halen, waarvan men zich thans klaar bewust is. Het godsdienstig onderricht aan de leeken wordt

<sup>1)</sup> *Life* II, p. 451.

<sup>2)</sup> Zie boven: blz. 255.

<sup>3)</sup> Thureau-Dangin, *Newman Catholique*, p. 242. Zoo oordeelt ook Lewis May, wanneer deze Newman vergelijkt met Manning: „Now Manning is all but forgotten. He has gone and left hardly a trace. As for Newman, he came into the world — the Roman world — and the world knew him not; but those ideas which were so suspected, which were received so coldly, have won their way”. (J. Lewis May, *Cardinal Newman*, London 1929, p. 94).



verdiept en op de hoogte van den tijd gebracht; er wordt gestreefd naar een bevoegde voorlichting op elk terrein van het leven; de noodzakelijkheid van „katholiek” universitair onderwijs wordt erkend; de vraag naar de verhouding van geloof en theologie tot de moderne wetenschap en het cultuurleven in het algemeen is in een geheel nieuw stadium gekomen; er heeft een verschuiving plaats in de verhouding tusschen Kerk en politiek; het accent wordt verlegd van de volksdevotie op de liturgie; andere methodes van apologetiek vinden ingang; er valt een nieuwe bezinning op de grondslagen van het „Katholieke geloof” te bespeuren in een steeds wijder kring van geestelijken en ontwikkelde leeken; er is een liturgische beweging; er is „katholieke actie”.

De meening als zou Newman in onzen tijd „ongetwijfeld” Anglikaan zijn gebleven, moet dan ook als ongegrond worden afgewezen <sup>1)</sup>.

Bovendien is deze meening echter in strijd met het klare, ondubbelzinnige getuigenis, dat hij zelf — niet het minst in de jaren, toen hij van de zijde van zijn geloofsgenooten slechts wantrouwen en miskenning oogstte — meer dan eens heeft afgelegd. Zijn teleurstelling over de vele mislukkingen van zijn pogen, was juist dáárom zoo groot, omdat hij het besef had, dat schoone kansen voor de Kerk verloren gingen en niet omdat zijn persoonlijk geloof in de Kerk aan het wankelen was gebracht.

Newman meende duidelijk te zien, dat er een strijd op handen was tusschen Christendom en Atheïsme, waarbij vergeleken de vragen, waarover de christenen onderling verdeeld waren, slechts van weinig belang zouden blijken. Het zou weldra gaan over de vraag naar het al of niet be-

<sup>1)</sup> Voor zoover er inderdaad in den loop der jaren bij Newman een verandering van waardeering heeft plaats gehad, betrof deze uitsluitend den menschelijken buitenkant. Ten aanzien van den paus ging hij steeds scherper onderscheid maken tusschen diens menschelijke beperktheid in zaken van voorlichting, bestuur, organisatie en diens onfeilbaarheid in zaken van geloof en zeden. In het eerste opzicht was Newman inderdaad teleurgesteld, zie *Life I*, p. 388: „I had been accustomed to believe that over and above that attribute of infallibility which attached to the doctrinal decisions of the Holy See, a gift of sagacity had in every age characterised its occupants”. Zijn Iersche ervaringen hebben hem in deze ontzuurd. In dit opzicht „the years from 1853 tot 1858 are indeed a landmark in Newman's history”. (p. 389). Anderzijds blijkt zijn oordeel over de Engelsche Kerk in later jaren veel milder te zijn. (Zie b.v. *Life II*, p. 24, in een brief aan Dean Church uit het jaar 1864: „I have no wish at all to do anything against the Establishment while it is a body preaching dogmatic truth, as I think it does at present”).

staan van God, naar het al of niet bestaan van een Godsopenbaring. Dan eerst zou het duidelijk worden, dat de Eene Kerk van Christus, de concrete belichaming van de volle Openbaringswerkelijkheid, het eenige verdedigbare bolwerk is in deze wereld tegen zonde en ongeloof. De Kerk had het als het ware té gemakkelijk gehad in deze wereld. Zij moest weer paraat gemaakt worden. Weldra toch zou zij komen te staan voor geheel nieuwe vragen in een totaal gewijzigde situatie, voor een zware en tot nog toe ongekende taak, maar ook voor nieuwe mogelijkheden. Daarop moest zij worden voorbereid. Aan die voorbereiding wilde Newman heel zijn verdere leven en denken wijden. Maar in 1860, toen zijn gang door de Roomsche Kerk het dieptepunt had bereikt, kon hij slechts schrijven:

„Not understood — this is the point. . . . Those very books and labours of mine, which Catholics did not understand, Protestants did. Moreover, by a coincidence, things I had written years ago, as a Protestant, and the worth of force of which were not understood by Protestants then, are bearing fruit among Protestants now”<sup>1)</sup>.

Dergelijke uitingen wekten echter ten onrechte den indruk, alsof Newman zijn overgang als zoodanig begon te betreuren. In denzelfden brief formuleert hij in één enkelen zin de tegenstelling, waaronder hij voortdurend leed: „While I have Him who lives in the Church, the seporate members of the Church, my Superiors. . . . have no claim on my admiration, and offer nothing for my inward trust”<sup>2)</sup>.

Toen in 1862 het gerucht in de pers verspreid werd, dat hij op het punt stond om terug te keeren tot de Engelsche Kerk, gaf hij hierop ten antwoord: „I have not had one moment's wavering of trust in the Catholic Church ever since I was received into her fold. I hold, and ever have held, that her Sovereign Pontiff is the centre of unity and

<sup>1)</sup> *Life I*, p. 577. Vgl. Sobry, *t.a.p.*, blz. 28: „Deze visionair van het godsdienstige in het wereldcomplex werd niet begrepen: „His spirit must be crushed” schreef Mgr. Talbot aan Card. Manning zonder ook maar een zweem van aarzeling en hij sneed hierbij zonder verpinken Newman's hartader door”.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, p. 577, cp. Newman, *Sermons preached on various Occasions*, p. 57: „When we say that Christ loves His Church, we mean that He loves, nothing of earthly nature, but the fruit of His own grace; — the varied fruits of His grace in innumerable hearts, viewed as brought together in unity of faith and love and obedience, of sacraments, and doctrine, and order, and worship”.



the Vicar of Christ; and I have ever had, and have still, an unclouded faith in her creed in all its articles; a supreme satisfaction in her worship, discipline, and teaching; and an eager longing, and a hope against hope, that the many dear friends whom I have left in Protestantism may be partakers of my happiness" <sup>1)</sup>).

In zijn gemeenschap met de Eene Werkelijke Kerk had hij voor zich de eenige absolute basis voor zijn geloofsverzekerdheid gevonden. Dit was voor hem een onloochenbaar feit: het eigenlijke feit, dat sinds zijn overgang zijn leven en denken bepaald heeft en ten aanzien waarvan hij ook in de moeilijkste jaren geen moment in het onzekere heeft verkeerd. Daarom zou hij ook tegenwoordig alleen Rooms-Katholiek kunnen zijn. Hoe ingrijpend de veranderingen aan beide zijden van de scheidslijn in het praktisch-kerkelijk leven ook mogen geweest zijn: geen van deze latere veranderingen raakt de fundamenteele grondslagen van Newmans geloof in de Rooms-Katholieke Kerk als de Eene Heilige Katholieke Kerk, die de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus in deze wereld nu en voor altijd tot uitbeelding brengt.

Zoo schrijft hij ook in het begin van 1864 (kort voor Kingsley's aanval): „I have been in the fullest peace and enjoyment ever since I became a Catholic and have found a power of truth and divine strength in (our) ordinances which exists I believe nowhere else" <sup>2)</sup>).

Evenzoo luidt zijn getuigenis in het antwoord aan Kingsley: „my happiness on that shore remains to this day without interruption" <sup>3)</sup>).

Wanneer er in 1868, dus zelfs na het verschijnen van de Apologie, opnieuw vermoedens opduiken, dat hij het niet lang meer in de Roomsche Kerk zal uithouden, tracht hij nogmaals duidelijk te maken, dat teleurstelling over menschen en toestanden geenerlei verstoring beteekent van den diepen vrede en het waarachtig geluk, die de Kerk als Openbaringswerkelijkheid hem heeft geschonken: „I have found in the Catholic Church.... very little sympathy among persons in high place, except a few — but there is a depth and a power in the Catholic religion, a fulness

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 580.

<sup>2)</sup> *Life*, I, p. 570.

<sup>3)</sup> *Ap.*, p. 331, vgl. boven: blz. 252.

of satisfaction in its creed, its theology, its rites, its sacraments, its discipline, a freedom yet a support also, before which the neglect or the misapprehension about oneself on the part of individual living persons, however exalted, is as so much dust, when weighed in the balance. This is the true secret of the Church's strength, the principle of its indefectibility, and the bond of its indissoluble unity. It is the earnest (onderpand) and the beginning of the repose of heaven" <sup>1)</sup>).

Oppervlakkig gezien heeft zijn overgang tot de Roomsche Katholieke Kerk aan Newman gebracht enkel strijd en nederlaag; in werkelijkheid heeft hij er gevonden een onverstoorbaren zielevrede en ten laatste het uitzicht op een volkomen overwinning.

Newmans overgang beteekende enerzijds het eind van een langdurig ontwikkelingsproces: „From the time that I became a Catholic”, merkt hij op aan het begin van zijn antwoord aan Kingsley, „of course I have no further history of my religious opinions to narrate” <sup>2)</sup>).

Anderzijds viel zijn overgang echter samen met het begin van een nieuwe ontwikkelingsphase in het leven van de Roomsche Katholieke Kerk, die hij slechts heeft helpen inluiden en die zich in onze eeuw steeds duidelijker begint af te teekenen. Het is de gang van den buitenkant naar het diepste innerlijk van de Kerk als Openbaringswerkelijkheid van Christus en de daarmee samenhangende verschuiving in de verhouding van de Kerk tot de verschillende terreinen van de „buitenwereld” (andere kerken en godsdiensten, staat, politiek, sociaal en economisch leven, filosofie, wetenschap). Ofschoon de Roomsche Katholieke Kerk naar haar diepste wezen steeds aan zichzelf gelijk zal blijven, speelt zich voortdurend een merkwaardige accentverlegging af, zowel naar binnen als naar buiten. De grondslag hiervan is onder meer gelegd door den levensarbeid van Newman en diens geestverwanten.

Newman was er van overtuigd, dat juist op de basis van de Werkelijkheid der Kerk eerst recht sprake kan zijn van een geestelijke vrijheid, die vruchtbaar onderzoek, theologische bezinning, wijziging van methodes, uitvoering van

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 201.

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 331.



nieuwe plannen mogelijk maakt zonder het gevaar van een chaotische ontbinding: „I do not mean to say that my mind has been idle, or that I have given up thinking on theological subjects; but that I have had no changes to record, and have had no anxiety of heart whatever. I have been in perfect peace and contentment. I have never had one doubt”<sup>1)</sup>.

Naar zijn besef had hij het volkomen evenwicht gevonden tusschen het statische en het dynamische element in het godsdienstig leven. Er is een kant, ten aanzien waarvan dit laatste gevrijwaard moet zijn zelfs tegen den geringsten zweem van aarzeling en twijfel. Maar op de basis van zulk een absolute en onwankelbare zekerheid is dan ook ruimte voor de grootst mogelijke bewegelijkheid. Newmans godsdienstig denken steunt op de grondovertuiging, dat de mogelijkheid van volstreckte zekerheid omtrent God eerst gegeven is in de Incarnatie. Deze Incarnatie is echter niet slechts een historisch gebeuren in het verleden. Immers het Heilswerk van Christus was niet afgesloten met de Opstanding, maar het heeft zich voortgezet in de Uitstorting des Geestes en de Stichting (Schepping) der Kerk. In deze natuurlijk-bovennatuurlijke, menschelijk-goddelijke, zichtbare-onzichtbare, evidente-verborgen Openbaringswerkelijkheid is de Incarnatie een altoos-presente Werkelijkheid. Er kan volgens Newman buiten de Kerk wel sprake zijn van eenige mate van zekerheid: absolute geloofsverzekerdheid is echter alleen te vinden in een persoonlijke, levende gemeenschap met de Eéne, ondeelbare, aan zichzelf gelijkblijvende Kerk van Christus. Binnen de grenzen van deze evidente Werkelijkheid en in een reëel en levend contact hiermee is twijfel volstreckt uitgesloten.

Zulk een getuigenis als dit: „I never have had one doubt”, heeft niet betrekking op intellectueelen twijfel. Newman verstaat onder „doubt” een radicale vertwijfeling aan de realiteit van het bestaande. Hij onderscheidt twee werelden, die van de zintuigelijk waarneembare, „natuurlijke” werkelijkheid en die van de „bovennatuurlijke” Openbaringswerkelijkheid. Tusschen beide — en in dit opzicht blijft de invloed van Butler nawerken tot aan het eind van zijn leven — bestaat allereerst de betrekking van „analogie”, welke ge-

<sup>1)</sup> *Ap.*, p. 331.

grond is in het feit, dat beide werelden uit God zijn <sup>1)</sup>). Door het feit van de Schepping zijn zij in zekeren zin met elkaar verbonden. Ten volle Eén zijn zij echter eerst krachtens het feit, dat ten grondslag ligt aan het bestaan van de Kerk, n.l. dat van de Incarnatie. De Kerk is een Werkelijkheid van hooger orde dan de louter zintuigelijk waarneembare wereld. Twijfel nu ten aanzien van de werkelijkheid is uitgesloten, zoodra er een levende betrekking tot stand is gekomen tusschen het eigen bewustzijn en de objectief gegeven werkelijkheid. Dit geldt evenzeer voor de natuurlijke als voor de geopenbaarde, bovennatuurlijke „wereld”. Op beide terreinen kunnen duizenden vragen en moeilijkheden liggen; met elkaar maken deze echter nog niet één enkelen twijfel uit: „Ten thousand difficulties do not make one doubt” <sup>2)</sup>). Dit besef is een van de meest fundamenteele trekken van Newmans mystisch realisme.

Wij komen nu tot een karakteriseering van Newmans arbeid als Rooms-Katholiek. Sedert zijn overgang kan men al zijn doen en laten, denken en spreken, kortom heel zijn verdere streven samenvatten in het eene woord „apologie”. Het geldt hier echter een apologie van geheel eigen soort.

1. Afgezien van de door Kingsley <sup>3)</sup> uitgelokte „Apologia pro vita sua”, was het hem niet te doen om zelfverdediging. Evenmin om de verdediging van eigen geestelijk bezit, louter als persoonlijk geestelijk eigendom. Het moge waar zijn, dat veel apologetische bedrijvigheid geboren is uit een natuurlijk instinct tot zelfhandhaving en bescherming van het eigene, het is niet waar, dat het — zooals Geoffrey Faber meent — bij Newman om niets anders gegaan zou zijn dan om de hardnekkige verdediging van de „aethereal constructions of his childhood” en daarom dus ook van de Roomsche Kerk en haar dogmatisch systeem, waarin „he

<sup>1)</sup> Newman, *Idea of a University* (ed. Longmans 1931), p. 219: „Nature and Grace, Reason and Revelation, come from the same Divine Author, whose works cannot contradict each other”. — Zie over Butlers invloed boven: blz. 74. Newmans overgang tot de Rooms-Katholieke Kerk beteekende echter op één belangrijk punt een stap verder dan Butler: i.p.v. „probability is the guide of life” en de daarop gebaseerde betrekkelijke zekerheid ook in geloofszaken was absolute zekerheid gekomen (*Disc. Arg.*, p. 391).

<sup>2)</sup> *Ap.*, p. 332.

<sup>3)</sup> Zie voor de correspondentie tusschen Kingsley en Newman de hier geciteerde editie van Newmans *Apologia*, pp. 5—62.



enjoyed the maximum of protection and the maximum sense of community with his kind" <sup>1)</sup>).

2. Newmans onvermoeide apologetische werkzaamheid was evenmin het gevolg van zijn waardeering van de Roomsch-Katholieke Kerk op zich zelf. Men moet haar veel-  
eer zien in het licht van zijn vroegere levenservaring als Anglikaan en van zijn visie op de toekomst van het Christendom. Men moet haar zien in wijd verband. Het was hem te doen om de verdediging van het geloof van de massa tegen den naderenden storm van ongelooft en atheïsme. Waar was te midden van de godsdienstige onzekerheid een vaste vesting te vinden, van waaruit een doeltreffende apologie mogelijk zou blijken? Newman was tot de overtuiging gekomen, dat de Eene Kerk van Christus, die door alle eeuwen heen haar eenheid en innerlijken samenhang ondanks alle stormen en aanvallen had weten te bewaren, d.w.z. de Kerk in ononderbroken gemeenschap met den Stoel van Petrus, meer dan een menschelijk bouwwerk was: het eenige natuurlijk-bovennatuurlijke bolwerk, waarvan de fundamenten onwrikbaar vast liggen: de eenige vesting, die op den duur in den naderenden strijd houdbaar zou blijken. Daarom achtte hij alleen de verdediging en verdere toerusting van dit eene bolwerk de volle toewijding van een geheel menschenleven waard.

3. Daarbij was het hem nimmer te doen om het maken van zooveel mogelijk proselyten. Hierin lag zelfs een van zijn voornaamste punten van verschil met de officieele leiders van de Kerk, die slechts onmiddellijke resultaten, d.w.z. een zoo groot mogelijk aantal „bekeerlingen” wenschten te zien. „But I am altogether different” — zoo schrijft hij in 1863 — „my objects, my theory of acting, my powers, go in a different direction, and one not understood or contemplated at Rome or elsewhere.... To me conversions were not the first thing, but the edification (building up) of Catholics.... The Church must be prepared for converts, as well as converts prepared for the Church. How can this be understood at Rome?” <sup>2)</sup>).

Bovendien was Newman voor niets zoo zeer bevreesd dan voor schijnbekeeringen: „Unless a convert so believes that he can sincerely say: „After all, in spite of all difficulties,

<sup>1)</sup> Faber, *Oxford Apostles*, p. 21 sq.

<sup>2)</sup> *Life I*, p. 584.

objections, obscurities, mysteries, the creed of the Church undoubtedly comes from God, and is true because He who gave it is the Truth", such a man, though he be outwardly received into her fold, will receive no grace from the sacraments, no sanctification in baptism, no pardon in penance, no life in communion" " 1).

Niet alleen zij, die buiten, maar vooral ook zij, die binnen de Kerk waren, moesten gebracht worden tot een nieuwe bezinning op en een nieuwe beleving van de in en met de Kerk gegeven Openbaringswerkelijkheid van Christus. De Kerk stond eerst aan het begin van haar voorbereiding op de taak, die haar weldra zou wachten. In haar huidige situatie was zij naar zijn overtuiging rijp noch voor het winnen van „bekeerlingen”, noch voor de terugkeer van de afgescheiden kerken tot haar gemeenschap.

4. De voornaamste grond voor de miskennis, die Newmans apologetische arbeid aanvankelijk heeft geoogst, moet echter wel gezocht worden in het bijzonder karakter van zijn apologetiek. Deze beteekent namelijk een terugkeer van het terrein van het Grieksche denken naar dat van de Bijbelsche en Oud-Christelijke werkelijkheidsbeleving. Het geloof heeft niet te maken met abstracte waarheden, die langs den weg van logische redeneering uit grondprincipes of bijbelteksten kunnen worden afgeleid, maar met concrete daden en feiten, die voortleven in het geheugen en in de verkondiging van de Kerk.

Indien geloof persoonlijke instemming ware met een bepaald stelsel van waarheden, gegrond op het door logische redeneering verkregen inzicht in de redelijkheid daarvan, dan zou het er inderdaad heel slecht voorstaan met de tallozen, die niet geschoold zijn in de methode van een streng-wetenschappelijke bewijsvoering. Voor de groote massa zou geloof dan slechts kunnen zijn een „voor waar houden” op grond van het vertrouwen in de bekwaamheid van anderen. Zulk een geloof kan nimmer den graad van volstreckte persoonlijke zekerheid bereiken. Maar geloof is dan ook iets gansch anders. Het is de erkenning van de realiteit van een persoonlijk geschouwde en doorleefde Openbaringswerkelijkheid. Geloof kan, volgens Newman, slechts ontstaan, zooals wij reeds opmerkten, door een levende aanraking met de concrete Werkelijkheid van de Incarnatie, zooals deze zich in het hier en nu openbaart in het

1) *Disc. Arg.*, p. 392.



leven van de Eene Kerk, het Lichaam van Christus.

„Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum”. Dit citaat uit het geschrift „De Fide” van Ambrosius <sup>1)</sup> koos Newman als motto voor zijn laatste en rijpste hoofdwerk, de „Grammar of Assent”. In dit boek handelt hij niet over de vraag naar de beste argumenten, die voor het christelijk geloof kunnen worden aangevoerd, maar over een vraag, waaraan de op logische bewijsvoering gebaseerde apologetiek niet toekomt, n.l. deze, wat er eigenlijk in het bewustzijn plaatsgrijpt, wanneer iemand besluit tot „geloof”: „what the mind does, what it contemplates, when it makes an act of faith” <sup>2)</sup>. Karakteristiek is in dit verband het woord „contemplates”. „Geloof” vooronderstelt, dat er iets te zien is. De vraag is: „Can I believe as if I saw?” <sup>3)</sup>.

5. Op twee karaktertrekken van Newman als apologete dient nog gewezen te worden.

De eerste daarvan is zijn volstreekte objectiviteit. Deze heeft hij ook na zijn overgang behouden. Tot aan het eind van zijn leven bleef hij naar alle zijden open voor wat zich als werkelijkheid en als waarheid aandienende. In het bijzonder gold dit voor zijn houding ten aanzien van de zich ontwikkelende moderne wetenschap. Het eigenlijke probleem, dat hem bezighield tijdens de jaren van zijn rectoraat aan de Iersche Rooms-Katholieke Universiteit en dat het hoofdthema uitmaakt van zijn lezingen over „The Idea of a University”, was (naar de formuleering van Ward): „how Christians were to uphold the traditionary theology and yet be fully alive to the changed outlook wrought by science in a new age; how Faith was to be definite, yet compatible with breadth of view” <sup>4)</sup>.

Als typisch voorbeeld van de objectiviteit, waarmee hij ook na zijn overgang de werken bleef lezen, die buiten de Roomsche Kerk het licht zagen, moge zijn boekbespreking dienen van Seeley's „Ecce Homo”: „a Volume in which what is trite and what is novel, what is striking and what is startling, what is sound and what is untrustworthy, what is deep and what is

<sup>1)</sup> Ambrosius, „De Fide”, ad Gratianum, Lib. I, cap. 5<sup>2</sup>. Ambrosius citeert in dit verband 1 Cor. 4<sup>20</sup>.

<sup>2)</sup> Gr. Ass., p. 99; cp. Juergens, op. cit., p. 2: „How does the average man know that the so-called revelation is divine?” D.w.z. ook wanneer de verkondiging geloofd wordt, omdat de Kerk of de Schrift het zegt, hoe komt „the average man” ertoe om aan de Kerk of de Schrift zulk een absoluut gezag toe te kennen?

<sup>3)</sup> Gr. Ass., p. 100. Zie verder blz. 286 vgg.

<sup>4)</sup> Life I, p. 390. Zie verder: blz. 278 vgg.

shallow, are so mixed up together, or at least so vaguely suggested, or so perplexingly confessed. . . . as to make it impossible either with a good conscience to praise it, or without harshness and unfairness to condemn".<sup>1)</sup> Na dit algemeene oordeel brengt Newman alles naar voren, wat hij prijzenswaardigs in het boek heeft gevonden om daarna tot de kritiek over te gaan: „Is it not hard, that, after following with pleasure (wie Newman kent, begrijpt hoezeer het hem met deze woorden volkomen ernst was) a train of thought so calculated to warm all Christian hearts, and to create in them both admiration and sympathy for the writer, we must end our notice of him in a different tone, and express as much dissent from him and as serious blame of him as we have hitherto been showing satisfaction with his object, his intention, and the general outline of his argument?"<sup>2)</sup> Zoo is Newman altijd bezig om met de stiptste nauwgezetheid en rechtvaardigheid het vóór en tegen af te wegen en zich een objectief en onafhankelijk oordeel te vormen over voor- en tegenstanders<sup>3)</sup>.

Als laatste kenmerk van Newmans apologetischen arbeid zij genoemd het defensief karakter daarvan. Newman was een apologeet in den oud-christelijken zin, d.w.z. een, die vanuit de gegeven en voor altijd onveranderlijk vaststaande Openbaringswerkelijkheid, welke geen verdediging behoeft, de op de Kerk gerichte aanvallen afwerde louter ter wille van de aanvallers zelve.

Slechts eenmaal heeft hij hierop een uitzondering gemaakt, n.l. in zijn „King William Street Lectures"<sup>4)</sup>, lezingen, die hij vijf jaar na zijn overgang in Londen heeft gehouden ter weerlegging van het standpunt en het streven van de „Oxford Movement", die hij zelf mee in het leven had geroepen. Met den vollen inzet van al zijn toewijding en energie had hij zich jarenlang aan deze beweging gegeven en juist daarom achtte hij het zijn plicht om — eenmaal overtuigd van de ijdelheid van dit streven — openlijk rekenschap af te leggen van de

1) *Disc. Arg.*, pp. 363 sqq.

2) *Disc. Arg.*, p. 380.

3) De bezwaren tegen Seeley geven eveneens blijk van Newmans gevoel voor objectiviteit: „It is not well to exhibit some sides of Christianity, and not others" (p. 396); „It does not pay to be eclectic in so serious a matter of fact". (p. 397).

4) Gepubliceerd onder den titel: „*Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching considered in Twelve Lectures addressed in 1850 to the Religious Movement of 1833*". In de ed. Longmans Bd. I van „*Difficulties of Anglicans*", hier geciteerd als *Diff. Angl. I*, naar de ed. van 1918).



argumenten, op grond waarvan hij zijn houding zoo radicaal had gewijzigd. Het gold hier dan ook niet een aanval op de Kerk van Engeland of op de Reformatie in het algemeen, maar op een katholiseerende beweging binnen een reformatorische kerk, die — naar zijn overtuiging — aan het karakter van die kerk afbreuk deed. Zijn hoofdbezwaar tegen het pogen van de „Oxford Movement” heeft hij in een brief aan Wilberforce als volgt samengevat: „While you stick to the old Church of England ways you are respectable — it is going by a sort of tradition — when you profess to *return* to lost Church of England ways, you are rational — but when you invent a *new* ceremonial, which never was, when you copy the Roman or other foreign rituals, you are neither respectable nor rational. It is sectarian” <sup>1)</sup>. De „King William Street Lectures” stelden zich op het standpunt van die Anglikanen, die geen vrede hadden met het karakter van hun kerk en die toch den weg tot de (Roomsche-)Katholieke Kerk niet opgingen, maar zich tevreden stelden met een „mimic Catholicism”. Om hen tot een besliste keuze te brengen, voerde Newman hun bezwaren tegen de Engelsche Kerk op de spits zonder echter daarmee de uitgesproken bedoeling te hebben om haar als zoodanig te treffen. Het was hem er slechts om te doen zijn hoorders tot volle klaarheid te brengen omtrent de consequenties van hun eigen bezwaren: „the Establishment, whatever it be in the eyes of men, whatever its temporal greatness and its secular prospects, in the eyes of faith it is a mere wreck. We must not indulge our imagination, we must not dream: we must look at things as they are” <sup>2)</sup>.

Het zou ons ver buiten ons onderwerp voeren, indien wij den levensarbeid van Newman als Roomsche-Katholiek tot in bijzonderheden wilden schetsen. Wij zullen alleen nog nader ingaan op die zijden daarvan, die verband houden met de plaats, welke de Kerk sedert zijn overgang in zijn leven en denken heeft ingenomen.

Hiertoe is het allereerst gewenscht, dat wij ons een zoo klaar mogelijke voorstelling vormen van de situatie, waarin de Roomsche Kerk in Engeland verkeerde in de jaren van New-

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 236.

<sup>2)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 4. Zie echter zijn later oordeel in *Life* II p. 24 (boven: blz. 257).

mans overgang en daarna <sup>1)</sup>).

Evenals in Duitschland <sup>2)</sup> en Frankrijk <sup>3)</sup> werd in de eerste helft van de vorige eeuw ook in Engeland <sup>4)</sup> het kerkelijk-godsdienstig leven gekenmerkt door een nieuwen opbloei van specifiek „katholieke” (voor-reformatorische) waarden en ideeën niet slechts in, maar ook buiten de Roomsche Kerk. In Engeland was deze herleving het eerst op krachtige wijze tot uiting gekomen in de Anglikaansche Kerk. Zoo was de „Oxford Movement” <sup>5)</sup> ontstaan, in oorsprong en bedoelen niet een romaniseerende, maar een katholisierende beweging. Reeds hebben wij erop gewezen, hoe de meeste Roomschen slechts weinig sympathie gevoelden voor het in hun oog onechte namaak-katholicisme van de „Oxford Apostles” en hoe het eigenlijk alleen slechts Wiseman was, die met groote nauwlettendheid en bezield met hoopvolle verwachtingen de verdere ontwikkeling van de beweging vanuit Rome had gadegeslagen <sup>6)</sup>).

Het gold hier een „catholic revival” als antipode van het opkomepd Liberalisme. Merkwaardigerwijze was het echter juist dank zij de liberale hervormingen, dat de Roomsche Kerk in Engeland zich in diezelfde jaren uit haar eeuwenlange vernedering zag opgericht en een nieuwe plaats gegeven in het leven van de Engelsche natie.

<sup>1)</sup> Literatuur: L. A. Veit, *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus*, Freiburg 1. Br. 1931-'33 (Kirsch, *Kirchengeschichte*, Bd. IV). J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, 3 Bd., München 1933-'36. P. Thureau-Dangin, *Le Catholicisme en Angleterre au XIXe siècle*, Paris 1909<sup>4)</sup>. P. Thureau-Dangin, *La Renaissance Catholique en Angleterre au XIXe siècle*, Paris 1899<sup>1)</sup>, 3 vol. D. Gwynn, *A Hundred Years of Catholic Emancipation*, London 1929. A. R. Vidler, *The Modernist Movement in the Roman Church; Its Origins and Outcome*, Cambridge 1934. C. Butler, *The Vatican Council; The Story told from inside in Bishop Ullathorne's Letters*, London 1930. W. Ward, *The Life and Times of Cardinal Wiseman*, London 1905<sup>5)</sup>. Purcell, *The Life of Cardinal Manning*, London 1896. Shane Leslie, *Henry Edward Manning; His Life and Labours*, London 1921. (Bedoeld als een correctie op de biografie van Purcell, zie pp. IX sqq.). C. Butler, *The Life and Times of Bishop Ullathorne*, London 1926. Maisie Ward, *The Wilfrid Wards and the Transition, I, The Nineteenth Century*, London 1934. Zie verder boven: blz. 72, noot <sup>1)</sup>).

<sup>2)</sup> Overgangen van Fr. L. Graf von Stolberg en Fr. von Schlegel. J. A. Möhlers theologische arbeid, later voortgezet door M. J. Scheeben.

<sup>3)</sup> Chateaubriands „Génie du Catholicisme”, Paris 1802.

<sup>4)</sup> Zie wat Newman hierover zelf opmerkt in zijn artikel over „Prospects of the Anglican Church”, *Ess. Cr. H. I*, pp. 268 sqq., cp. Brillioth, *Angl. Revival*, Ch. IV, V, pp. 45 sqq., Carpenter, *Church and People*, pp. 68 sqq., Thureau-Dangin, *Renaissance catholique*, I, pp. 122 suiv.

<sup>5)</sup> Zie boven: blz. 95 vgg.

<sup>6)</sup> Zie boven: blz. 91, 148, 169.



Het jaar 1829 had reeds de volledige politieke gelijkstelling der Roomschen gebracht. Het jaar 1850 zou het herstel brengen van de Roomsche hiërarchie. In deze korte periode tusschen 1829 en 1850 viel de „Oxford Movement” en de overgang van Newman en vele van zijn vrienden tot wat voor hen was geworden de eigenlijke en thans in Engeland haar nieuwe geboorte verbeidende „Kerk der Vaders”.

Ofschoon aanvankelijk door de van oudsher Roomschen met vreugde begrüet, bleken de nieuw-overgekomenen toch weldra maar half vertrouwd te worden wat betreft het gehalte van hun katholiciteit. Het onverwachte gebeuren zou voor de velen, die hun kerk niet anders gekend hadden dan als een verdrukte of nauwelijks getolereerde, een weggedoken of in de verdedigingspositie staande schuilkerk, op den duur toch te machtig blijken. Daar kwam echter nog iets bij.

Toen in 1850 de hiërarchie hersteld was, met Wiseman als eerste kardinaal-aartsbisschop van Westminster, zag deze zich geplaatst aan het hoofd van een herboren Kerk, die haar eigen situatie nauwelijks meester was. De Kerk (ik spreek hier steeds over de Roomsche in Engeland) had niet slechts een nieuwen toevloed van leden gekregen vanuit de „Oxford Movement”. Ook op andere wijze zag zij haar ledental stijgen. De toenemende immigratie van Iersche Roomschen, een immigratie, die tot in onze eeuw is blijven aanhouden, was daar de oorzaak van.

De vermenging van de van oudsher Roomschen met de „pas-bekeerde” Anglikenen bleek op groote moeilijkheden te stuiten, maar in niet minder sterke mate gold dit evenzeer van die van het Engelsche en Iersche element. Daarnaast openbaarde zich nog een andere tegenstelling. Onder de uit de Kerk van Engeland overgekomenen teekenden zich weldra twee typen af: het type Newman en zijn vrienden en het type Ward <sup>1)</sup> - Faber <sup>2)</sup> - Manning, het eerste onmiddellijk levend

<sup>1)</sup> William George Ward had zich in 1837 bij de „Oxford Movement” aangesloten, toen reeds uit sympathie voor de Roomsche Kerk; in 1844 verscheen zijn boek over „*An Ideal of the Christian Church*”. Kort voor Newman ging hij over tot de Roomsche Kerk. Tengevolge van zijn bestrijding van Newmans standpunt ten aanzien van het vrije wetenschappelijk onderzoek en van het pausdom, trad een verwijdering tusschen beiden in. Zie Newmans onderhoud met Wilfrid Ward over diens vader: *Life II*, pp. 490 sqq. (cp. *Life I*, p. 68, 319, 419, 481). Verder: *Church, op. cit.*, pp. 336 sqq. en Wilfrid Wards biografie: *William George Ward and the Catholic Revival*, London 1893.

<sup>2)</sup> Frederick William Faber, evenals Ward een enthousiast aanhanger van Newman in de dagen van de „Oxford Movement” (Zie boven: blz. 172). En-

vanuit de verborgen Werkelijkheid der Kerk, het andere, uitgaande van den buitenkant en dezen overmatig accentueerend; beide echter strevend naar een herstel van de Kerk in het leven van het Engelsche volk. En alsof deze bonte verscheidenheid nog niet voldoende was, kwam ook in de Roomsche Kerk in Engeland, evenals elders, het modernisme op om het aanzijn te geven aan een groep <sup>1)</sup>, die zich eveneens slechts moeilijk en ten slotte in het geheel niet met de rest liet vereenigen.

Met deze reeks van tegenstellingen, die zich in de Roomsche Kerk in de jaren van haar herleving in Engeland openbaarde, is wel een van de zwaarste problemen gegeven, waarvoor Wiseman en vooral diens latere opvolger Manning zich geplaatst zagen: het probleem van de bewaring en versterking van die eenheid in het leven der Kerk, die noodzakelijk is als uitbeelding van de mystiek-sacramentele Werkelijkheid, die daaraan ten grondslag ligt. Ofschoon toch deze laatste — ondanks uitwendige verscheidenheid en verschil in mentaliteit en methodes — in de Kerk van Rome in wezen onaangetast blijft, moet zij, krachtens haar sacramenteel karakter, toch ook aan een zekere mate van uitwendige eenheid kenbaar zijn.

Manning <sup>2)</sup> nu was de man, die het volle gewicht van de hier gegeven problemen zou verstaan. Newman daarentegen was

---

kele weken na Newman ging ook hij tot de Roomsche Kerk over. Hij sloot zich aan bij de „Oratory” in Birmingham, maar geraakte met Newman in conflict vanwege zijn (Fabers) extremistische uitingen in „*The Lives of the Saints*”. Met een deel der Oratiansen scheidde hij zich af en stichtte hij een „Oratory” in Londen, later de bekende „Brompton Oratory”.

<sup>1)</sup> De groep rondom Lord Acton. Zie *Life* I, pp. 458—477; Vidler, *op. cit.*, pp. 43—52; Gasquet, *Lord Acton and his Circle*, London 1906.

<sup>2)</sup> Henry Edward Manning, vriend van Gladstone, stond aanvankelijk gereserveerd tegenover de „Oxford Movement”. In 1838 bracht hij met Gladstone een bezoek bij Wiseman in Rome. In 1842 verscheen een geschrift van zijn hand over „*The Unity of the Church*”. Begin 1848 bezocht hij in Rome den paus. Zijn definitieve breuk met de Anglikaansche Kerk werd veroorzaakt door de „Gorham-case”, waarbij Gorham, ondanks zijn verwerping van de „Baptismal Regeneration”, door een uitspraak van de „Privy Council” als geestelijke van de Kerk van Engeland gehandhaafd bleef en door de anti-papistische actie in verband met het herstel van de Roomsche hiërarchie. In 1851 ging hij over tot de Roomsche Kerk. Evenals Newman studeerde hij in Rome, waar hij zeer bij den paus in de gunst stond. In 1865 werd hij — buiten de voordracht van het Westminsterkapittel om — door den paus tot opvolger van Wiseman benoemd. Van verschillende zijden werd gepoogd om Mannings vertrouwen in Newman te ondermijnen. Zie Purcell, *Life* II, pp. 308 sqq. (speciaal Mannings „autobiographical memoir” pp. 349 sqq.). Voor zijn latere verhouding tot Newman als kardinaal zie Purcell, *Life* II, pp. 554 sqq. en Ward, *Life of Newman* II, pp. 435 sqq.



degeen, die als mysticus onmiddellijk leefde vanuit de onveranderlijke Werkelijkheid, die in en achter de zichtbare Kerk en haar Ambten, Sacramenten, Liturgie, Leer, Prediking en Theologie verborgen lag. Als mysticus was hij méér onmiddellijk van deze Werkelijkheid doordrongen en daarom in minder sterke mate aangewezen op het houvast der — overigens ook in zijn oog belangrijke — uitwendige waarborgen dan iemand van het type Ward-Faber-Manning. Hier ligt de eigenlijke oorzaak van het levenslange misverstand, dat tusschen Manning en Newman heeft bestaan, de eigenlijke oorzaak ook van het feit, dat Mannings levenstaak voor goed ten einde is, terwijl Newman door middel van zijn ideeën en geschriften zal blijven nawerken tot in verre geslachten.

Onmiddellijk na zijn overgang begon Newman allerlei plannen te ontwerpen ter voortzetting van zijn levensarbeid: de versterking van de eenige vesting, die — naar hij overtuigd was — bij machte zou blijken het opkomend ongeloof te keeren. Tijdens zijn korte rustperiode (tot Augustus 1846), die hij doorbracht in „Old Oscott” (herdoopt tot „Maryvale”) bij Birmingham, voerde hij een levendige correspondentie met vrienden, die hem nog niet gevolgd waren tot binnen de „Eéne Ware Kerk”. Zijn eerste plan was om een centrum van propaganda te stichten in Engeland, een theologische school, waar hij en zijn vrienden als Dominicanen of als Jezuiten zouden werkzaam zijn. In den nazomer van 1846 begaf hij zich naar Rome, waar hij aan het „Collegio di Propaganda” zijn studie voor het priesterschap voltooide. Op 30 Mei 1847 werd hij tot priester gewijd om aan het eind van dat jaar weer in Engeland terug te keeren. Zijn verblijf in Rome was reeds een voorproef geweest van de voortdurende menging van vreugde en teleurstelling, die meer dan dertig jaar lang zijn deel zou zijn, totdat eindelijk tegen het eind van zijn leven (in 1879) Leo XIII <sup>1)</sup> zijn beteekenis voor de Kerk zou erkennen door hem — zij het dan ook „nog juist bij tijds” — op te nemen in het college van kardinalen.

In Rome was er Newman alles aan gelegen geweest om de

<sup>1)</sup> Er is een recent werk over Leo XIII van Füllöp-Müller: *Leo XIII und unsere Zeit*, Zürich und Leipzig 1935. Het bevat echter niets over de verhouding van dezen paus tot Newman. Zie daarvoor: *Life* II, pp. 435 sq., p. 501 en Schmidlin, *a.a.O.*, Bd. II, S. 489, 537. Dit laatste werk geeft een uitvoerige beschrijving van het pontificaat van Leo XIII, Bd. II, S. 331—598. Aan de bijzondere beteekenis van Newman heeft echter ook deze schrijver weinig of geen aandacht besteed.

instemming van de theologen te verkrijgen met de grondbeginselen, die hij had neergelegd in zijn „Oxford University Sermons” en zijn „Essay on Development”. Uittreksels uit deze en andere Anglikaansche werken, uit hun verband gerukt en veelal in Latijnsche vertaling onjuist weergegeven, werden naar Rome gerapporteerd, zelfs vanuit Amerika, met het gevolg dat „„for a time there seems to have been at the Vatican a touch of that neglect with which any court is apt to show its displeasure; and the Pope’s wish to see Newman „again and again” appeared to evaporate”” <sup>1)</sup>. Perrone schreef zelfs „Newman Romanum Pontificem vocat diabolum” <sup>2)</sup>.

Als voornaamste momenten uit Newmans verblijf in Rome dienen genoemd te worden:

1. Zijn ontdekking, dat — naar hem door een Jezuiet al spoedig duidelijk was gemaakt — „Aristotle is in no favour here — no, not in Rome — nor St. Thomas” <sup>3)</sup>.

2. De volkomen opheldering van het misverstand tusschen hem en Perrone, welke laatste algemeen beschouwd werd als de voornaamste theoloog in Rome. Het misverstand bleek voor een deel veroorzaakt te zijn door het eigen en ongewone karakter van Newmans terminologie <sup>4)</sup>.

3. Zijn besluit om het aanvankelijke plan van een theologische school, alsmede zijn toetreding tot de orde van de Dominicanen of Jezuieten, te laten varen en in plaats daarvan voortaan als Oratoriaan werkzaam te zijn naar den geest en regel van St. Philip Neri.

Dit laatste plan heeft Newman onmiddellijk na zijn terugkeer in Engeland ten uitvoer gebracht door de stichting van een „Oratory” in Birmingham. Voor nadere bijzonderheden moet ik verwijzen naar Wards biografie <sup>5)</sup>. „„The story which has now to be told is, for years, that of strenuous labour, as Newman followed unswervingly the „kindly light”, still, in some ways more than even in his earlier life, „amid the encircling gloom”” <sup>6)</sup>, aldus Ward.

Op de volgende zijden van Newmans levensarbeid ga ik thans nog iets verder in:

#### 1. Zijn lezingen als Oratoriaan.

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 158.

<sup>2)</sup> *Life* I, p. 161.

<sup>3)</sup> *Life* I, p. 166.

<sup>4)</sup> *Life* I, pp. 185, 186.

<sup>5)</sup> *Life* I, pp. 198 sqq.

<sup>6)</sup> *Life*, I, p. 199.



2. Zijn arbeid aan de Iersche Universiteit.
3. Zijn ideaal van „activeering der leeken” en zijn verhouding tot het modernisme in de Roomsche Kerk.
4. Zijn standpunt ten aanzien van het leerstuk van de onfeilbaarheid van den paus.
5. Zijn „Grammar of Assent”.

1. Zijn lezingen als Oratoriaan zijn uitgegeven in drie banden: „Discourses addressed to mixed Congregations” (1st ed. 1849), „Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching” (1st ed. 1850) en „Lectures on the Present Position of Catholics in England” (1st ed. 1851). Voor ons onderwerp zijn voornamelijk de beide laatste banden van belang. Wij spraken reeds over de eerste daarvan <sup>1)</sup> bij onze algemeene karakteriseering van Newmans levensarbeid. Gezien het feit van het opkomen van katholiseerende stroomingen in de meeste reformatorische kerken van onzen tijd, is deze band opnieuw van urgent belang geworden. De lezing ervan vereischt echter vooral aan de zijde van hen, die persoonlijk overtuigd zijn van een ernstig tekort aan „katholiek geloof” in de kerken der Reformatie, geen geringe mate van durf, geduld en zelfbeheersching. Newman is scherp in het stellen der problemen en meedoogenloos in zijn consequenties. Het boek is eigenlijk de uitbeelding van een groot stuk pijnlijke levenservaring en tevens één voortdurend uitjubelen van de vreugde over de verlossing van een ijdel levenswerk, dat in de Kerk van Engeland — naar zijn besef — geenerlei uitzicht had op een wezenlijke voltooiing. Hutton, die de lezingen heeft bijgewoond, schrijft: „I shall never forget the impression which his voice and manner, which opened upon me for the first time in these lectures, made on me. Never did a voice seem better adapted to persuade without irritating. Singularly sweet, perfectly free from any dictatorial note, and yet rich in all the cadences proper to the expression of pathos, of wonder, and of ridicule, there was still nothing in it that anyone could properly describe as insinuating, for its simplicity, and frankness, and freedom from the half-smothered notes which express indirect purpose, was as remarkable as its sweetness, its freshness, and its gentle distinctness” <sup>2)</sup>.

De twee eerste lezingen schetsen de „Oxford Movement” als een beweging, die in strijd is met de publieke opinie van het

<sup>1)</sup> Zie boven: blz. 266.

<sup>2)</sup> Hutton, *op. cit.*, pp. 207, 208.

Engelsche volk, met den wil van den Staat, met het karakter van de Kerk van Engeland als Protestantsche volkskerk. Zij hebben ten doel om te bewijzen „that that movement of 1833 was from its very beginning engaged in propagating an unreality” <sup>1)</sup>. De tweede lezing eindigt dan ook met de aansporing: „If you would make England Catholic, you must go forth on your mission *from* the Catholic Church. You *have* duties towards the Establishment; it is the duty, not of owning its rule, but of converting its members. Oh, my brethren! life is short, waste it not in vanities; dream not; halt not between two opinions; wake from a dream, in which you are not profiting your neighbour, but imperilling your own souls” <sup>2)</sup>.

Newman ontkent niet, dat Gods genade ook werkt in andere kerken. Integendeel: heel de wereld en heel de christenheid is het terrein van Gods genade-werkzaamheid. Het kenteeken van die werkzaamheid in den enkeling is echter onafgebroken vooruitgang van de eene stap tot de volgende. Negentien stappen mogen buiten de Kerk vallen, de laatste (waar het ten slotte om gaat) voert tot binnen de Kerk: „We mount up by steps towards God, and alas! it is possible that a soul may be courageous and bear up for nineteen steps, and stop and faint at the twentieth” <sup>3)</sup>.

Ten aanzien van hen, die buiten de Kerk zijn, weet de „Katholiek” „that the grace given them is intended ultimately (gelijdelijk en op den langen duur!) to bring them into the Church, and if it is not tending to do so, it will not ultimately profit them” <sup>4)</sup>. Buiten de Kerk kan de enkeling slechts inwendige kenteekenen bezitten van Gods gunst, „the Catholic, and he alone, has within him that union of external with internal notes of God’s favour, which sheds the light of conviction over his soul, and makes him both fearless in his faith and calm and thankful in his hope” <sup>5)</sup>. Een uitspraak als deze komt niet voort uit een bekrompen kerkisme, dat Gods genade voor zich opeischt met uitsluiting van anderen, maar uit eigen levenservaring en uit de overtuiging, dat de Eéne Kerk de concrete belichaming is van de Openbaringswerkelijkheid van Christus, terwijl in andere kerken slechts sprake is van een

<sup>1)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 48.

<sup>2)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 65, cp. p. 129: „My brethren, you do not bear in mind that a movement is a thing that moves; you cannot be true to it and remain still”.

<sup>3)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 83.

<sup>4)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 84.

<sup>5)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 95.



heenwijzing naar en een verkondiging van het bestaan van deze Werkelijkheid.

Trachtte Newman eenerzijds zijn achtergebleven vrienden van de „Oxford Movement” voort te sturen in de richting van de laatste consequenties van hun standpunt, anderzijds is hij ook ten volle overtuigd van de voorloopige waarde van hun beweging als een bepaald moment in Gods providentieele Leiding: „It is scarcely possible to fancy that an event so distinctive in its character as the rise of the so-called Anglo-Catholic party in the course of the last twenty years, should have no scope in the designs of Divine Providence” <sup>1)</sup>. Alleen: de bewegingsrichting loopt niet uit op de volkskerk (Lecture IV), ook niet op een bepaalde partij in de volkskerk (Lecture V), evenmin op een „Branch Church” en ten slotte ook niet op een „nieuwe Secte”. Het wezen van de beweging sluit deze vier eindpunten, zooals Newman met talloze argumenten aantoonde, ten eenenmale uit. Wij hebben hier inderdaad een bezinning voor ons op de diepste roerselen en de vele mogelijkheden en eenige consequenties van de „Oxford Movement” en soortgelijke stroomingen als wel nergens elders te vinden is. De hoofdoorzaak, waardoor velen het eenig mogelijke eindpunt niet zien, is gelegen in hun oppervlakkig eclecticisme: „They see that this thing is beautiful, and that is in the Fathers, and a third is expedient, and a fourth pious; but of their connection one with another, their hidden essence and their life(!), and the bearing of external matters upon each and upon all, they have no perception or even suspicion” <sup>2)</sup>. Dit komt, omdat zij niet leven uit de volle als totaliteit gegeven Werkelijkheid der Kerk. Zij hebben het nog niet gebracht tot, wat hij later in zijn „Grammar” zou noemen, een „real assent”, maar nog slechts tot „notional assents”. Een „real assent” ten aanzien van de Openbaringswerkelijkheid vooronderstelt, dat men alle andere „claims”, die de wereld laat gelden, het absolute zwijgen oplegt en dat men ten volle bereid is tot alle „most awful, most utter sacrifices”, die een „real assent” noodzakelijk meebrengt: „I have ten thousand claims upon me, urging me to remain where I am. They are real, tangible, habitual, immutable; nothing can shake or lessen them from within” <sup>3)</sup>. Neen: niets, behalve „a real as-

<sup>1)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 96.

<sup>2)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 115.

<sup>3)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 123.

sent" ten aanzien van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus: „You are under a destiny, the destiny of truth; truth is your master, not you the master of truth; you must go whither it leads" <sup>1)</sup>.

Newman bestrijdt de meening, alsof overgang tot de (Roomsche-)Katholieke Kerk een overgang zou zijn van de eene kerk tot een andere, gebaseerd op „private judgment". Als zulk een overgang „echt" is, is er iets in het spel, dat bij elken anderen overgang ontbreekt. Het is niet een verandering in hetzelfde niveau, maar het ingaan tot een geheel nieuwe Werkelijkheid, een uiteindelijke thuiskomst. Er bestaan geen „Branch-Churches" en het heeft geen zin een nieuwe „Branch-Church" te creëren <sup>2)</sup>.

Nog één punt uit deze lezingen wil ik naar voren brengen, omdat van hieruit een belangrijke lijn loopt naar de hoofdargumenten in de latere „Grammar of Assent". De Kerk is niet een verzameling van menschen, die een bepaald geloof en bepaalde overtuigingen bezitten, maar zij is een zelfstandig organisme met een geheugen, een denkvermogen, een taak en bestemming, een werkzaamheid, waardoor zij als Eénheid veruitgaat boven de som der enkelingen: „The Church must be the guardian of a fact; she must have something to produce; she must have something to do" <sup>3)</sup>. En iets verder: „She must, in order to have a meaning, do that which otherwise cannot be done, which she alone can do. . . . It must not be an opinion, or matter of opinion, but a something (concreet en tastbaar!) which is like a first principle, which may be taken for granted (zooals wij dat doen met het bestaan van onszelf en van de buitenwereld), a foundation indubitable and irresistible. In other words, she must have a dogma and Sacraments. . . . for by these are meant certain facts or acts which are special instruments of spiritual good to those who receive them" <sup>4)</sup>. De z.g. ceremonieele handelingen van de Kerk vormen „the outward shape of an inward reality or fact". Hierin ligt — zegt Newman — de kracht van de Kerk, dat haar symbolen niet, zooals bij de Protestanten, handelingen zijn „alsof", maar teekenen, die volstrekt identiek zijn met de daarin aangeduide en aangeboden Werkelijkheid: „She (de Kerk) professes to be

<sup>1)</sup> *Diff. Angl. I*, p. 124.

<sup>2)</sup> *Diff. Angl. I*, pp. 169—196.

<sup>3)</sup> *Diff. Angl. I*, p. 213.

<sup>4)</sup> *Diff. Angl. I*, p. 214.



built upon facts, not opinions; on objective truths, not on variable sentiments; on immemorial testimony, not on private judgment; on convictions or perceptions(!), not on conclusions" <sup>1)</sup>. Vooral deze laatste tegenstelling is karakteristiek voor Newmans denken: Het geloof is gebaseerd *niet* op logische „conclusions”, maar op „perceptions”, n.l. op de waarneming van de in de Kerk gegeven Openbaringswerkelijkheid.

Een nadere uitwerking van deze gedachte vinden we in een van de lezingen over „The Present Position of Catholics in England”. Deze lezingen, die een levendig beeld geven van de situatie, waarin de Roomsche Kerk in het algemeen en die in Engeland in het bijzonder zich in het midden van de vorige eeuw bevond, zijn niet slechts uit historisch oogpunt van belang, maar ook voor het heden van beteekenis. Allereerst bevatten ze een veelzijdige en afdoende weerlegging van de talloze ongegronde misvattingen en vooroordeelen <sup>2)</sup>, die in den loop der eeuwen in Protestantsche landen ontstaan zijn ten aanzien van het wezen, de leer en de bedoelingen van de Roomsche-Katholieke Kerk, zooals die trouwens in Roomsche en niet-Roomsche landen op even ontstellende wijze telkens opnieuw de ronde doen ten aanzien van de Reformatie en de

<sup>1)</sup> *Diff. Angl.* I, p. 216.

<sup>2)</sup> Dezelfde bedoeling heeft ook zijn uitvoerig antwoord aan Pusey naar aanleiding van diens geschrift *Eirenicon*, 1864. Dit laatste gaf o.m. een uiteenzetting van de afdwalingen, waardoor, naar Puseys oordeel, de Roomsche Kerk zelf aan de hereeniging van andere kerken met haar het meest in den weg staat. Newmans antwoord (in de ed. Longmans: *Diff. Angl.* II, pp. 1—170) behandelt uitvoerig alle zijden van het vraagstuk van de Maria-vereeniging. Ook hier wijst hij op het onlosmakelijk verband met de geheele Openbaringswerkelijkheid, zooals deze in de Katholieke Kerk beleefd en beleeden wordt: „I consider it impossible then, for those who believe the Church to be one vast body in heaven and on earth, in which every holy creature of God has his place, and of which prayer is the life, when once they recognize the sanctity and dignity of the Blessed Virgin, not to perceive immediately, that her office above is one of perpetual intercession for the faithful militant.... While the serpent's strength lies in being the Tempter, the weapon of the Second Eve and Mother of God is prayer”. (p. 73). Merkwaardig is ook Newmans opmerking, dat de Mariavereniging, indien deze in Protestantsche kerken zou aangemoedigd worden, licht tot afgoderij zou kunnen leiden (p. 94). Binnen de Kerk, waar de gebedsgemeenschap met Maria en met alle Heiligen een Werkelijkheid is, is dat uitgesloten. Hier heeft alles zijn juiste plaats en blijft alles ondergeschikt aan de Openbaringswerkelijkheid van Christus. En wat betreft de beelden: voor den Katholiek hebben alle heiligenbeelden, die in een kerk te vinden zijn, met elkaar nog niet zulk een beteekenis „as the lamp which betokens the persence or absence there of the Blessed Sacrament”. Zoo blijven ook alle Mariadevoties verre ondergeschikt aan het dagelijks Misoffer, dat volkomen Christocentrisch is (p. 95).

Protestantsche kerken. In de tweede plaats bevatten ze echter een nadere uitwerking van grondgedachten, die later tot volle rijpheid zouden komen in de „Grammar of Assent”.

Er zijn twee wegen, die tot waarheid leiden: „the way of reasoning” en „the way of history”. De eerste wordt — zegt Newman — bij voorkeur bewandeld door de Duitschers, „and still more” door de Franschen, Italianen en Spanjaarden; de tweede daarentegen door de Engelschen. Daarom behoeft het Engelsche volk, wil het ooit voor de Kerk worden herwonnen, een geheel eigen soort van apologetiek <sup>1)</sup>. Het Protestantisme schiet echter in beide opzichten te kort: „In truth: philosophy and history do not come natural to Protestantism; it cannot bear either; it does not reason out any point; it does not survey steadily any course of facts” <sup>2)</sup>. Het is naar Newmans besef karakteristiek voor het Protestantisme, dat het altijd halverwege blijft steken, zoodra het van woorden komt tot werkelijkheid: „It dips into reason, it dips into history; but it breathes more freely when it emerges again” <sup>3)</sup>. Deze gedachte ligt ten grondslag aan zijn lezingen over „The Present Position of Catholics in England”, die even goed hadden kunnen uitgegeven worden onder den titel van „The Present Position of Protestants in England” <sup>4)</sup>.

2. Newmans eigenlijke probleem in de „Dublin-jaren” (1851—1858) formuleert Ward als volgt: „how Christians were to uphold the traditionary theology and yet be fully alive to the changed outlook wrought by science in a new age; how Faith was to be definite, yet compatible with breadth of view” <sup>5)</sup>. Deze formulering geeft dan ook de korte samenvatting van zijn negen „discourses delivered to the Catholics of Dublin” en zijn overige lezingen en „essays” in verband met zijn universitairen arbeid als rector van de Roomsch-Katholieke universiteit in Ierland, alles te samen uitgegeven onder den titel van „The Idea of a University”. Indien in eenig dan is Newman zeker in dit opzicht zijn tijd een eeuw vooruit geweest. Het is bekend, hoe heel zijn arbeid in verband met de Iersche

<sup>1)</sup> *Pos. Cath.*, pp. 57, 58.

<sup>2)</sup> *Pos. Cath.*, p. 59.

<sup>3)</sup> *Pos. Cath.*, p. 59.

<sup>4)</sup> Zie de titels van de lezingen: *Fable the Basis of Protestant View, Logical Inconsistency of the Protestant View, Prejudice the Life of the Protestant View*, enz.

<sup>5)</sup> *Life I*, p. 390.



Universiteit op een groote mislukking is uitgeloopen.

Newman vergeleek de situatie, waarin de Kerk verkeerde, met die van de dertiende eeuw, toen zij den moed had om den strijd aan te binden tegen het dreigend gevaar van het Grieksche denken en zij haar theologen, Thomas van Aquino en de andere „scholastici”, vrij liet in hun worsteling met den geest van Plato en Aristoteles: „Aristotle was a somewhat more serious foe then, beyond all mistake, than Bacon has been since. Did the Church take a high hand with philosophy then? No, not though that philosophy was metaphysical. It was a time when she had temporal power, and could have exterminated the spirit of inquiry with fire and sword; but she determined to put it down by *argument*.... . . . She sent her controversialists into the philosophical arena. It was the Dominican and Franciscan doctors, the greatest of them being St. Thomas (men lette op Newmans waardeering van het Thomisme), who in those medieval Universities fought the battle of Revelation with the weapons of heathenism. It was no matter whose the weapon was; truth was truth all the world over”<sup>1)</sup>.

Nu waren er echter andere wapenen noodig. De vijand van nu kwam in de gedaante van de moderne natuurwetenschap (niet alsof deze echter op zichzelf vijandig was aan het christelijk geloof, maar er schulde een gevaar in, indien de Kerk zich geen rekenschap mocht geven van de nieuwe middelen, die zij aan het ongelooft verschaftte). Er was een tijd op komst, waarin de mensch slechts oog zou hebben voor de concrete, tastbare werkelijkheid. Nu zou het eerst blijken van hoe groot belang het was, dat Gods Openbaring de gestalte had aangenomen van een concrete Openbaringswerkelijkheid in het hier en nu: een levende Kerk, de Eéne Kerk van Christus, die in en op zichzelf een levend getuigenis, een tastbaar bewijs, een zichtbare waarborg is van het „God met ons”:

„That great institution, then, the Catholic Church, has been set up by Divine Mercy, as a present, visible antagonist, and the only possible antagonist, to sight and sense”.... „The being of a God, the certainty of future retribution, the claims of the moral law, the reality of sin, the hope of supernatural help: of these the Church is in matter of fact the undaunted and the only defender”<sup>2)</sup>: „in matter of fact” n.l., dus enkel

<sup>1)</sup> *Idea*, p. 470.

<sup>2)</sup> *Idea*, pp. 515—516.

door het feit van haar bestaan in de volle werkelijkheid van haar onderscheiden levensfuncties: „Catholicism is the strength of Knowledge”<sup>1)</sup>.

Dat de theologie een wezenlijke tak van kennis is, een wetenschap even goed als de andere, baseert Newman juist hierop, dat de theologie evenals de natuurwetenschap te doen heeft met een zichtbare, tastbare, objectief-gegeven werkelijkheid, een Werkelijkheid, zonder welke de wereld der zintuigelijk waarneembare dingen niet eens verstaan kan worden. Daarom moet in het geheel van de menselijke kennis en in het geheel van het universitaire onderwijs de theologie zelfs de voornaamste plaats innemen: „Religious Truth”, in den zin van kennis van de Openbaringswerkelijkheid, „is not only a portion, but a condition of general knowledge. To blot it out is nothing short... of unravelling the web of University Teaching”<sup>2)</sup>.

Een conflict tusschen wetenschap en wetenschap achtte Newman uitgesloten, omdat alle wetenschap, de theologie inbegrepen, op een gegeven werkelijkheid gebaseerd is. De natuurlijke en de geopenbaarde werkelijkheid kunnen elkaar niet weerspreken: „Nature ever will pay homage to grace, and Reason cannot but illustrate and defend Revelation”<sup>3)</sup>. Als het ergens mogelijk is om alle feiten door welke wetenschap ook aan het licht gebracht, rustig onder de oogen te zien en ten volle in het geheel van alle kennis op te nemen, dan wel in de „Katholieke Kerk”: „He who believes Revelation with that absolute faith which is the prerogative of a Catholic (omdat deze n.l. persoonlijk leeft van uit de Openbaringswerkelijkheid, die anderen slechts kennen van hooren zeggen), such a one is not the nervous creature who startles at every sudden sound... He has no sort of apprehension, he laughs at the idea, that any thing can be discovered by any other scientific method, which can contradict any one of the dogmas of his religion”<sup>4)</sup>. Deze zekerheid berust dus niet op logische argumentatie en nog minder op gevoel, maar uitsluitend op het feit van de Incarnatie en de realiteit van de Kerk als het Lichaam van Christus, dat blijft in deze wereld tot het eind der dagen.

<sup>1)</sup> *Idea*, p. 518.

<sup>2)</sup> *Idea*, p. 70.

<sup>3)</sup> *Idea*, p. 459, cp. *Idea*, p. 219, zie boven: blz. 261 vg.

<sup>4)</sup> *Idea*, p. 466.



3. Evenals zijn plannen en pogingen in verband met de Iersche Universiteit, werden ook die, welke gericht waren op een activeering van de leeken en op een bestrijding van het modernisme met wapenen, ontleend aan het modernistisch arsenaal, niet begrepen en daarom telkens gedwarsboomd en gebracht tot een ontijdig einde. Terwijl Newman al den tijd bezig was om soliede en voor een ieder aanvaardbare gronden te vinden voor de erkenning van de Openbaring als zoodanig en hij deze ten nauwste verbond met de overtuiging, dat de Kerk geen Openbaringsorgaan kon zijn, indien het niet vast stond, dat zij spreekt met een onfeilbaar gezag, meenden zijn tegenstanders, dat hij voortdurend bezig was het gezag van de Kerk te ondermijnen. Twijfel aan de onfeilbaarheid van dit gezag is echter bij Newman nimmer opgekomen; het lag voor zijn realistisch besef als vanzelfsprekend opgesloten in het wezen van de Kerk als inhaerent bestanddeel van de Openbaringswerkelijkheid. Als de Kerk sprak, deed zij geen wetenschappelijk-theologische, op filosofische argumentatie berustende uitspraken, maar gaf zij een getuigenis aangaande zichzelf, aangaande haar diepste leven, d.w.z. aangaande de Openbaringswerkelijkheid van Christus. De formuleering mocht elementen bevatten, die met een bepaalden tijd samenhangen: het zelfgetuigenis als zoodanig kon slechts onfeilbaar zijn: het was de stem van de Levende Kerk, de onmiskenbare echo van het Vleeschgeworden Woord. Als hem naar zijn oordeel over de Onfeilbaarheid van de Kerk gevraagd wordt, antwoordt hij:

„My own proof of it would be such as this: that Our Lord set up a Church in the beginning which was to last till the end; that it was to retain His Revelation faithfully; that the present Catholic Church is that destined continuation of it; that therefore, *prima facie* it teaches now in substance what it taught then; that its early vague teaching is to be explained and commented on by its later and fuller; and as to Infallibility that, to say the least, there is nothing in its early teaching of a positive nature to hinder the interpretation of the early teaching on that point in the sense which is contained in its later teaching”<sup>1)</sup>.

Het was juist, omdat Newman zich zoo volkomen vastgeworteld wist in de onvergankelijke en onveranderlijke Wer-

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 441.

kelijkheid der Kerk, dat hij met zoo groote openheid en onbevangenheid kennis nam van alles, wat er omging in het denken en willen van zijn tijd om daaruit op te vangen, wat voor een versterking van de uitwendige positie van de Kerk tegenover de wereld en haar cultuurleven bruikbaar bleek. Zijn standpunt was, dat niemand zich een zoo groote vrijheid, onverschrokkenheid en onderzoekingslust op elk terrein kon veroorloven als juist de katholieke, de eenige die in deze zoekende wereld het absolute houvast heeft gevonden in zijn persoonlijke gemeenschap met de volle, concrete Openbaringswerkelijkheid. Vandaar, dat hij al heel weinig vermocht te begrijpen van de voortdurende angstvallige houding van de officieele leiders der Kerk en van het onophoudelijk verzet van zijn tegenstanders. Hij schrijft hierover als volgt:

„We are in a strange time. I have not a shadow of a misgiving that the Catholic Church and its doctrine are directly from God — but then I know well that there is in particular quarters a narrowness which is not of God. And I believe great changes before now have taken place in the direction of the Church's course, and that new aspects of her aboriginal doctrines have suddenly come forth (!)... so that I never should shut up, when new views are set before me, though I might not take them as a whole”<sup>1)</sup>.

Een eerste ernstig conflict met de kerkelijke overheid was het gevolg van een artikel, dat Newman in de „Rambler” geschreven had over het onderwerp: „On consulting the Faithful in matters of Doctrine”, later als „Note V” toegevoegd aan het werk over „The Arians of the Fourth Century”: „The Catholic people, in the length and breadth of Christendom, were the obstinate champions of Catholic truth, and the bishops were not”<sup>2)</sup>. De Kerk moet doordrongen zijn van de evangelische waarheid dat „not the wise and powerful, but the obscure, the unlearned, and the weak constitute her real strength”<sup>3)</sup>. De Kerk moet hier niet slechts van doordrongen zijn; zij moet er praktisch naar handelen en de „leeken” niet houden in een positie van onmondigheid, maar hun in het leven van de Kerk ten volle de actieve rol en verantwoordelijke positie toekennen, die

<sup>1)</sup> *Life I*, p. 439.

<sup>2)</sup> *Arians*, p. 445. Note V (pp. 445—468) heeft een gewijzigden titel: „The Orthodoxy of the Body of the Faithful during the Supremacy of Arianism”.

<sup>3)</sup> *Arians*, p. 446.



hun toekomst. Newman voegt er uitdrukkelijk aan toe: „I must not be understood as intending any conclusion inconsistent with the infallibility of the Ecclesia docens... and with the claim of the Pope and the Bishops to constitute the Church in that respect”<sup>1)</sup>. Maar de *ex cathedra* uitspraken van de Pausen — aldus Newman — zijn eerst mogelijk, nadat de Kerk op een bepaald punt tot volkomen klaarheid is gekomen na een langdurig proces van zelfbezinning, een proces, dat nimmer buiten de leeken mag omgaan, maar waaraan deze een actief aandeel behooren te hebben. De Kerk als Levend Organisme kan niet ten volle tot haar recht komen, wanneer de overgrootte massa van de leden slechts lijdelijk toeziet en tot werkeloosheid is gedoemd. Newmans pleidooi voor de leeken was weer een onderdeel van zijn pogingen om aan de Kerk haar grootst mogelijken weerstand te verzekeren met het oog op den komenden aanval van de zijde van ongelooft en scepticisme<sup>2)</sup>.

4. Een ander conflict brengt ons tevens tot ons vierde punt: Newmans standpunt ten aanzien van het leerstuk van de onfeilbaarheid van den paus.

Dit leerstuk was in de jaren van Newmans medewerkschap aan de „Rambler” (pl.m. 1860) nog niet aan de orde. Wel was echter door de omkeeringen in Italië aan de orde het vraagstuk van de wereldlijke macht van het pausdom. Newmans tegenstanders meenden hun trouw aan den paus en hun gehoorzaamheid en aanhankelijkheid aan de Kerk niet beter te kunnen toonen dan door in de bres te springen voor de aangetaste rechten van den paus. Newman, die onmiddellijk leefde vanuit de mystiek-sacramentele Openbaringswerkelijkheid en die er niet minder van overtuigd was, dat de paus een levend en essentieel orgaan was in het geheel van de Kerk, had het besef, dat de wereldlijke macht eerder afbreuk deed aan den invloed van het pausdom, dan dat die invloed erdoor werd versterkt<sup>3)</sup>.

Het is hier niet mogelijk om den inhoud van zijn brieven en artikelen over deze zaak uitvoerig weer te geven. Slechts wil ik wijzen op een memorandum uit het jaar 1882, dat merkwaardig is in het licht van de huidige situatie. Daarin

<sup>1)</sup> *Arians*, p. 464.

<sup>2)</sup> Zie o.a. Gwynn, *op. cit.*, Chapter X: Newman and the Laity, pp. 161—184.

<sup>3)</sup> *Life* I, p. 520, 585. Vgl. boven: blz. 119 (daarentegen ook blz. 232). Het verschil van meening op dit punt met Manning noemt Purcell „the keynote to Archbp. Manning's opposition to Newman”, Purcell, *op. cit.*, p. 324.

zegt Newman o.a.: „No doubt I have expressed on various occasions an opinion favourable or not unfavourable to the suppression of the Pope's Temporal Power, — e.g. I wrote . . . that, as it had been created by a series of secular events, so we could not be surprised if, as it rose, so it was destined to fall. . . . But then I must add I had no thought of making him a *subject* to any secular power. I thought he might have Rome and a slice of territory to the sea, or at least an honorary sovereignty”<sup>1)</sup>.

De geschiedenis heeft ook op dit punt Newman in het gelijk gesteld, maar toentertijd was zijn houding ten opzichte van de wereldlijke macht van den paus er de oorzaak van dat „he came to be, to use his own phrase, „under a cloud”, a man suspected in many quarters as not thoroughly orthodox”<sup>2)</sup>.

Het is de vraag of deze wolk ooit zou zijn opgetrokken, indien niet Kingsley's onverwachte aanval in 1864 Newman geprikkeld had tot een verweer, dat niet alleen hemzelf, maar heel de Roomsche Kerk een nieuwe plaats bezorgde in het vertrouwen van het Engelsche volk.

Dezelfde houding, die Newman had aangenomen ten aanzien van de wereldlijke macht van het pausdom, maakte hem ook tot een tegenstander van diegenen, die ijverden voor de afkondiging van de onfeilbaarheid van den paus als een door heel de Kerk te aanvaarden dogma. Hij zag in het drijven van degenen, die in deze richting werkzaam waren, opnieuw een pogen om door uitwijdige middelen, die slechts door vrees voor het veldwinnend liberalisme waren ingegeven, aan de Kerk een stevigheid te verschaffen, die zij, ook zonder die middelen op grond van haar wezen vanzelf bezat. Newmans geloof in de onwankelbare vastheid van de Kerk was grooter dan dat van de ijveraars voor het leerstuk van de pauselijke onfeilbaarheid. Hij verzette zich, omdat hij de mentaliteit, die uit dat drijven sprak, verderfelijk achtte voor het prestige van de Kerk in de wereld, niet omdat hij vreesde, dat een Algemeen Concilie tot een uitspraak zou kunnen komen, die in strijd was met de volle waarheid aangaande de Openbaringswerkelijkheid:

„Of course what the general Council speaks is the word of God — but still we may well feel indignant at the intri-

<sup>1)</sup> *Life* I, p. 521.

<sup>2)</sup> *Life* I, p. 526.



gue, trickery and imperiousness which is the human side of its history" <sup>1)</sup>). In een anderen brief schrijft hij: „I hold the Pope's Infallibility, not as a dogma, but as a theological opinion". Dat kon trouwens ook moeilijk anders, want het was toen (in 1867) nog geen dogma in den strikten zin van het woord. „Anyhow the doctrine of Papal Infallibility must be fenced round and limited by *conditions*" <sup>2)</sup>).

Zooals hij zich met alle macht verzet had tegen het drijven van de „maximalisten", die hoopten, dat het Vaticaansch Concilie aan den paus een onfeilbaarheid zou toekennen in alle uitspraken den godsdienst betreffende, zoo gaf hij zich nà het Concilie met dezelfde energie aan de verdediging van het leerstuk der Onfeilbaarheid tegen de aanvallen van Gladstone <sup>3)</sup>. Niet omdat hij van overtuiging was veranderd, maar omdat de formulering van het leerstuk in den grond een verwerping inhield van de meening der maximalisten en een waarborg beteekende voor de — naar zijn volle overtuiging — zuivere handhaving van de Openbaringswerkelijkheid tegen alle aanvallen van buiten. Het leerstuk van de Onfeilbaarheid immers houdt niet anders in dan de geloofsverzekering, dat in het zeldzame geval, wanneer de Paus „krachtens zijn ambt van herder en leeraar aller christenen uit hoofde van zijn hoogste apostolisch gezag vaststelt, dat een leerstuk betreffende geloof en zeden door de gansche Kerk gehouden moet worden", dat hij dan „door den goddelijken bijstand, hem in den geluk-

<sup>1)</sup> *Life* II, p. 240.

<sup>2)</sup> *Life* II, p. 236, Purcell, *op. cit.* II, p. 322.

<sup>3)</sup> Zie: „*A Letter addressed to His Grace the Duke of Norfolk on Occasion of Mr. Gladstone's recent Expostulations*" (in de ed. Longmans: *Diff. Angl.* II, pp. 171—378). Gladstone had als zijn opinie te kennen gegeven, dat gehoorzaamheid aan den paus onvereenigbaar was met „loyalty to the constitution, the laws and the government of England" (p. 177, cp. p. 179). Deze bestrijding is gebaseerd op een verwarring van begrippen: „The Pope's infallibility indeed and his supreme authority have in the Vatican *capita* been declared matters of faith; but his prerogative of infallibility lies in matters speculative, and his prerogative of authority is no infallibility in laws, commands, or measures. His infallibility bears upon the domain of thought, not directly of action, and while it may fairly exercise the theologian, philosopher, or man of science, it scarcely concerns the politician" (p. 341). Newman wijst er ook op, dat de paus door de onfeilbaarheidsverklaring eerder voorzichtiger dan „driester" in zijn uitspraken zal worden: „for there are gifts too large and too fearful to be handled freely" (p. 342). Ook beteekent zij geen vermeerdering van het pauselijk gezag: „There is no real increase; he has for centuries upon centuries had and used that authority, which the Definition now declares ever to have belonged to him" (p. 342).

zaligen Petrus beloofd, over een dusdanige onfeilbaarheid beschikt, als waarmee de goddelijke Verlosser gewild heeft, dat Zijn Kerk toegerust zou zijn bij het vaststellen van de leer aangaande geloof en zeden" <sup>1)</sup>).

Deze formuleering bevat alle „conditions”, die Newman noodzakelijk achtte ter bescherming en afbakening van het dogma tegen het menselijk drijven der maximalisten. Het accent valt niet op den paus, maar op de Kerk. De Kerk moet, wanneer de zekerheid betreffende de Openbarings-werkelijkheid in een tijd van geestelijke crisis gevaar loopt, met een onfeilbaar gezag kunnen uitspreken, welke van de geopperde leermeeningen in strijd zijn met de onveranderlijke Werkelijkheid, waarvan zij tot het eind der dagen moet blijven getuigen. Zij kan dat niet doen bij meerderheid van stemmen. Zij doet dat bij monde van den Paus, die — niet krachtens eigen inzicht, maar — krachtens den hem in Petrus toegezegden bijstand van den Heiligen Geest en louter ter wille van het behoud van de vastheid en eenheid van de Kerk als Openbaringsorgaan en daarmee tevens als eenige concrete basis voor een volstreckte geloofsverzekerdheid, in zulk een geval voor dwaling blijft bewaard.

Deze gedachtengang past volkomen in het geheel van Newmans beschouwingen, zooals wij die sedert zijn overgang en in eersten aanleg ook reeds daarvoor in zijn brieven en geschriften aantreffen. Het dogma van de Onfeilbaarheid van den Paus is niet anders dan een extra onderstreping van het antwoord, dat Newman reeds tevoren gevonden had op de vraag: Bestaat er in deze tijd-ruimtelijke wereld een zoodanige Openbaring van den Eeuwige, dat men als het ware kan „gelooven alsof men zag”?

5. Ten besluite van dit hoofdstuk dient nog iets gezegd te worden over Newmans apologetisch hoofdwerk: de „Grammar of Assent”. Het is niet mogelijk om dit werk hier in den breedte te bespreken, maar wij willen toch trachten om in 't

<sup>1)</sup> De volledige officieele tekst luidt: „docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse”. (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi Brisgoviae, editio MCMXXXII, p. 508).



kort het verband aan te geven tusschen de hoofdgedachten, die er aan ten grondslag liggen, en Newmans mystieke werkelijkheidsbeleving, voor zoover deze de Kerk betreft.

De vraag is: „Can I believe as if I saw?” Dit is mogelijk, indien de Openbaring in zekeren zin zichtbaar is, indien dus de Openbaringswerkelijkheid een concrete gestalte in deze wereld heeft aangenomen, niet slechts in één bepaald tijdsgewricht en in één bepaald land, maar zóó, dat zij ten allen tijde en overal een presente Werkelijkheid is in het hier en nu. Deze concrete, tijd-ruimtelijk gegeven manifestatie van de Eeuwige Openbaringswerkelijkheid in het hier en nu is de Eene Heilige Katholieke Kerk.

Hoe kan men dat weten? Hoe kan de mensch deze Werkelijkheid als zoodanig herkennen, m.a.w. hoe komt de mensch tot geloof? Het geloof wordt gewekt en telkens opnieuw versterkt door confrontatie met de Openbaringswerkelijkheid. Deze laatste is er; zij bestaat in deze wereld even reëel als de werkelijkheid van de natuur. Op het moment, dat ze gezien, herkend en persoonlijk aanvaard wordt, kan men spreken van „geloof”. De Openbaringswerkelijkheid en het geloof vooronderstellen elkaar: door de realiteit van de Openbaring wordt het geloof gewekt en door het geloof wordt de Openbaring als werkelijk herkend en aanvaard <sup>1)</sup>.

Hoe kan de mensch echter tot de ontdekking van de Openbaringswerkelijkheid komen? Newman antwoordt: door stipte en consequente gehoorzaamheid aan het werkelijkheids-geweten, dat den mensch leidt van de eene ontdekking tot de volgende, totdat eindelijk het einddoel, n.l. de visie op de volle Openbaringswerkelijkheid bereikt is. Dit werkelijkheids-geweten is een „*organum investigandi*” given us for gaining religious truth, and which would lead the mind by infallible succession from the rejection of atheism to theism, from theism to Christianity, and from Christianity to Evangelical Religion, and from these to Catholicity” <sup>2)</sup>.

Juergens zegt: „The discovery of this faculty has been Newman's greatest contribution to modern Psychology” <sup>3)</sup>. De psychologen mogen uitmaken, of dit zoo is. In elk geval heeft

<sup>1)</sup> Zie: Juergens, *op. cit.*, Chapter III: The Nature of Faith, pp. 97—147.

<sup>2)</sup> *Gr. Ass.*, p. 449.

<sup>3)</sup> Juergens, *op. cit.*, p. 96. Newman noemt dit vermogen „the illative sense”. Tristram-Bacchus geeft daarvan de volgende definitie: „(c'est) la faculté de notre esprit de tirer des conclusions des faits, sans avoir recours à der inférences formelles” (*l.c.*, col. 390). Vgl. boven: blz. 247, noot <sup>1)</sup>.

Newman zelf den hier geschetsten weg persoonlijk ten einde toe afgelegd in de vaste overtuiging, dat hij daarbij trouw is gebleven aan een leiding, die hem van de eene ontdekking voerde tot de volgende en zoo voort, totdat de volle Werkelijkheid gevonden werd in de Eéne Kerk van Christus.

Ofschoon allen, die zich gehoorzaam onderwerpen aan deze leiding, onbewust op weg zijn naar de „Katholieke Kerk”, kunnen toch eerst zij, die deze Kerk zijn binnengegaan, een persoonlijke kennis van de volle Openbaringswerkelijkheid bezitten. Immers, alleen zij, die binnen de Kerk zijn, hebben persoonlijke ervaring van de Werkelijkheid, waarin zij als het ware ingelijfd zijn, en van waaruit zij leven, denken en spreken. Zij hebben een concrete basis voor hun geloofszekerheid en zolang zij zich van de realiteit van de in de Kerk gegeven Openbaringswerkelijkheid bewust zijn, is twijfel uitgesloten. Buiten de Kerk is echter hoogstens slechts een betrekkelijken graad van zekerheid bereikbaar. Het blijft hier bij vermoedens, bij afgeleide leerstellingen, bij woorden. Het blijft hier bij „notional assents”. Geloof in den volsten zin van het woord is echter een „real assent” ten aanzien van de volle Openbaringswerkelijkheid, d.w.z. is éerst „geloof in de Kerk” en vanuit of op grond van dit geloof „geloof in alles wat God in Christus heeft geopenbaard”. Maar het geloof in de Kerk komt eerst:

„The One Holy Catholic and Apostolic Church is an article of the Creed, and an article which, inclusive of her infallibility, all men, high and low, can easily (n.l. „op het eerste gezicht”) master and accept with a real and operative assent. It stands in the place of all abstruse propositions in a Catholic's mind, for to believe in her word is virtually to believe in them all. Even what he cannot understand; at least he can believe true; and he believes it to be true because he believes in the Church” <sup>1)</sup>).

Een „real assent” is uitsluitend mogelijk vanuit de werkelijkheidsbeleving, die eerst intreedt bij de volle gemeenschap van den enkeling met de Eéne Katholieke Kerk: de aardsch-bovenaardsche, tijdelijk-boventijdelijke, natuurlijk-bovennatuurlijke, concrete uitbeelding van de Openbaringswerkelijkheid van Christus in deze wereld <sup>2)</sup>. „Some persons speak

<sup>1)</sup> Gr. Ass., p. 150.

<sup>2)</sup> Zoo moet Bréhiers samenvatting van Newmans apologetische betekenissen verstaan worden: „Que l'assentiment (ainsi décrit) se réalise dans la croyance religieuse, que la seule croyance religieuse, qui entraîne l'assentiment soit celle du catholicisme, c'est là la partie apologétique de l'oeuvre de



of it (Christianity) as if it were a thing of history, with only indirect bearings upon modern times; I cannot allow that it is a mere historical religion. Certainly it has its foundations in past and glorious memories, but its power is in the present.... Our communion with it (Christianity = the Church) is in the unseen, not in the obsolete. As this very day its rites and ordinances are continually eliciting the active interposition of that Omnipotence in which the Religion long ago began. First and above all is the Holy Mass, in which He who once died for us upon the Cross, brings back and perpetuates, by His literal presence in it, that one and the same sacrifice which cannot be repeated. Next, there is the actual entrance of Himself, soul and body, and divinity, into the soul and body of every worshipper who comes to Him for the gift, a privilege more intimate than if we lived with Him during His long-past sojourn upon earth. And then, moreover, there is His personal abidance in our churches, raising earthly service into a foretaste of heaven" <sup>1)</sup>. Ziehier de Werkelijkheid van de Kerk, die ten grondslag heeft gelegen aan Newmans leven en denken, doen en laten, aan zijn zoeken en tasten, aan zijn overgang tot — wat voor hem was — de Eéne Katholieke Kerk en aan den onvermoeiden apologetischen, profetischen en hervormenden arbeid, dien hij sindsdien heeft verricht. De Werkelijkheid van de Eene Heilige Katholieke Kerk, die hemel en aarde verbindt en de grenzen van tijd en ruimte verbreekt en die door alle tijden heen en aan alle plaatsen onveranderlijk Eén en Dezelfde blijft tot aan het einde der dagen: dit was bij Newman in al zijn levensuitingen dé eigenlijke „seelische Wirklichkeit der Wirkung" <sup>2)</sup>. Psychologisch in elk geval. Geldt het hier ook een objectief-gegeven, ontologische Werkelijkheid?

Newman". (Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, Paris s.a., Vol. III, p. 956).  
 Nauwkeuriger ware: „la seule croyance religieuse, qui entraîne l'assentiment réel soit celle de l'Eglise Catholique". Vgl. Tristram et Bacchus, *l.c.*, col. 385—397. Hier wordt het doel van de *Gr. Ass.* als volgt omschreven: „c'était principalement pour défendre le caractère absolu de la certitude en choses concrètes, là où la démonstration mathématique est impracticable, que Newman a écrit la Grammaire". (col. 390).

<sup>1)</sup> *Gr. Ass.*, p. 487 sq.

<sup>2)</sup> Jaspers, *a.a.O.*, S. 4, zie boven: blz. 10 vg.

## VI.

### SLOTBESCHOUWING.

In verschillende opzichten is de figuur en het werk van Newman van blijvende beteekenis. Ik laat hier rusten de waardevolle elementen in den vorm en inhoud van zijn godsdienstig denken en beleven, waarmee hij de wereld van godsdienst en filosofie heeft verrijkt. Ik moet mij beperken tot zijn blijvende beteekenis voor de Kerk.

Deze ligt voornamelijk op tweeërlei terrein: op het apologetische en op het oecumenische. Dit schijnt een „*contradictio in terminis*”. Immers al het apologetische draagt het stempel van het exclusieve, het oecumenische dat van het inclusieve.

Apologie vooronderstelt de verdediging van één bepaalde godsdienst, kerk, strooming of partij met uitsluiting en bestrijding van alles, wat daar buiten valt. Oecumeniciteit vooronderstelt daarentegen de samenvatting van de volle werkelijkheid van Christendom en Kerk in haar wijdsten omvang met insluiting en erkenning van alle waarheidselementen en echte levensuitingen zonder uitzondering.

Is het niet verdedigbaar om a priori vast te stellen, dat iemand van het apologetisch type bezwaarlijk van beteekenis zal kunnen zijn in oecumenisch opzicht? Moet niet worden toegegeven, dat de praktijk zulk een stelling veelszins rechtvaardigt?

Dit is echter juist het karakteristieke in heel Newmans streven en optreden, niet alleen, dat hij hierbij van het begin tot het eind van zijn leven onafgebroken door dezelfde drijfveer werd geleid, maar ook, dat deze drijfveer tegelijk een apologetisch en een oecumenisch karakter droeg.

De geest, die Newman bij al zijn doen en laten beheerschte, was er een, die het volstrekt tegenovergestelde is van den sectegeest. De sectegeest is de geest, die zich zóó heeft laten overweldigen door één bepaald werkelijkheidselement, dat er



nauwelijks meer ruimte overblijft voor de erkenning en aanvaarding van wat daarbuiten aan werkelijkheid is gegeven. Op deze — veelal onbewuste — inperking zijn dan de uitspraken gebaseerd aangaande wat waar is en wat onwaar, wat hoofdzaak is en wat bijzaak. Aan deze uitspraken ligt niet een fictie ten grondslag, maar één bepaald en niet te loochenen werkelijkheidselement. Dit geeft aan de secte haar overredingskracht en duurzaamheid. Aan de volle Werkelijkheid doet zij echter te kort. Daarom zijn haar uitspraken in zekeren zin „onwaar”, zelfs voor zoover zij betrekking hebben op dat ééne bewust aanvaarde werkelijkheidselement, waarin de secte wortelt. Immers dit ééne element wordt in evenwicht gehouden door polaire elementen, die niet minder „werkelijk” zijn en eerst het evenwicht, dat met deze polariteit is gegeven, maakt een adaequate uitspraak omtrent de Werkelijkheid, d.w.z. een ware uitspraak, mogelijk. Vandaar het verschijnsel, dat de secte gewoonlijk tegenover zich vindt andere secten, die niet minder stellig overtuigd zijn van de waarheid hunner tegenovergestelde uitspraken. De sectegeest brengt overal en noodzakelijk met zich mee splitsing en verdeeldheid, waarvan het goed recht van weerszijden gerechtvaardigd wordt met een beroep op de schijnbaar zoo afdoende stelling, dat „waarheid gaat boven eenheid”.

Somtijds vertoont deze sectegeest zich in het lichtgewaad van een zoo ruim mogelijke verdraagzaamheid. Dit geschiedt, wanneer de secte haar kracht zoekt niet in de bestrijding van andere „secten”, maar hierin, dat zij de voor haar vreemde elementen in de werkelijkheidsbeleving van die „anderen” niet als werkelijk erkent en geen bestrijding waardig keurt, omdat zij slechts zouden behooren tot de „adiaphora”, waaraan men zonder meer als aan een „quantité négligeable” voorbij kan gaan. Het odium van onverdraagzaamheid wordt zodoende afgewenteld op die „anderen”, die immers door hun hardnekkige verdediging van elementen, die er eigenlijk niet toe doen, de oorzaak zijn van strijd en verdeeldheid. Zoo ontstaat er een onverzoenlijke tegenstelling tusschen de verdraagzame secte en de Kerk, welke laatste geen enkel element uit de volheid van de Openbaringswerkelijkheid geringschat of prijsgeeft, en daarom — en dat is dan haar onverdraagzaamheid — de secte noodzakelijk als ontoereikend moet afwijzen.

De verdraagzame secte weet alles te waardeeren, wat strookt met haar eigen bevinding aangaande de Werkelijkheid Gods.

Overal, in welke secte ook, of groep, of richting, of partij of kerk of „vreemde” godsdienst, waar de realiteit erkend wordt van dat ééne element, dat haar gansche zijn beheerscht, daar erkent zij gaarne geestverwantschap. Zoo ontstaat dan een sectarische oecumeniciteit, waarbinnen een eenheid is verwezenlijkt, die algemeen zou kunnen zijn, indien er maar niet van die andere „onverdraagzame” secten en kerken waren, die de erkenning eischen van de realiteit en wezenlijke beteekenis van dingen, „die er eigenlijk niet toe doen”.

Newman is zich gedurende heel zijn leven van dit alles klaar bewust geweest. Zijn eigenlijke strijd was gericht tegen den sectegeest zoowel in als buiten de Kerk. Feitelijk is er in de Kerk van Christus, die de belichaming is van de volle Openbaringswerkelijkheid, voor den sectegeest geen plaats. Een van de cardinale vragen, die hem voortdurend heeft bezig gehouden in die Anglikaansche jaren, toen hij zich zoo intens verdiepte in de Kerk van de vierde en vijfde eeuw, was die naar het onderscheid tusschen Kerk en secte. Wat hem het eerst verontrustte in zijn lidmaatschap van de Kerk van Engeland was de ontdekking, dat er in deze kerk symptomen te vinden waren van den sectegeest, dien geest, waaruit „schisma's” geboren worden. Wat hem sindsdien het meest benauwde, was de gedachte, dat de Kerk van Engeland mogelijk een schismatieke kerk was. Sindsdien liet de vraag hem niet meer met rust, of er misschien in den eigen tijd een vorm van Christendom te vinden was volstrekt vrij van alle secte-elementen.

In de hoofdstukken over Newmans Anglikaansche periode is — naar ik hoop overtuigend — aangetoond, dat het geen vooropgezette meeningen noch misleidende sympathieën geweest zijn, die hem ten slotte gebracht hebben tot de erkenning van de Roomsche-Katholieke Kerk als de ééne belichaming van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus tegenover de veelheid en het stukwerk der secten. Wij hebben gezien, hoe juist Newman zich van talloze moeilijkheden diep bewust was en welk een zwaren en langdurigen strijd het hem gekost heeft, aler hij al deze moeilijkheden ten volle had overwonnen.

Indien er waarlijk slechts Eén Kerk was tegenover een veelheid van secten, dan moest het ook uit de geschiedenis aangetoond kunnen worden, dat deze laatsten zich altijd — ondanks alle onderlinge tegenstellingen en verdeeldheid — als één man tezamen in het geweer gesteld hebben, zoovaak het er om ging hun bestaan te verdedigen tegen die Eéne Kerk. Dan moest



dit een van de kenteekenen zijn van de Kerk, dat „she was on one side and all other bodies on the other” <sup>1)</sup>). De eenheid van de sectes is een eenheid, die hierop gebaseerd is, dat ze allen met elkaar overeenstemmen in het kenteeken van de gescheidenheid en verdeeldheid tegenover de Eene Kerk, wier hoofdkenteeken ongebroken, levende eenheid is ook bij alle verscheidenheid van ontwikkelingsvormen en uitdrukkingswijzen, methoden en menselijke meeningen.

„The Church is everywhere, but it is one; sects are everywhere, but they are many, independent and discordant. Catholicity is the attribute of the Church, independency of sectaries” <sup>2)</sup>).

„The Church is a kingdom; a heresy is a family rather than a kingdom; and as a family continually divides and sends out branches, founding new houses, and propagating itself in colonies, each of them as independent as its original head, so was it with heresy” <sup>3)</sup>).

„The Church was that body of which all sects, however divided among themselves, spoke ill.... They disliked and feared her; they did their utmost to overcome their mutual differences, in order to unite against her. Their utmost indeed was little, for independency was the law of their being; they could not exert themselves without fresh quarrels, both in the bosom of each, and one with another” <sup>4)</sup>).

Zoo was de situatie geweest in de eerste eeuwen van het bestaan der Kerk. Zoo was eveneens de situatie naar Newmans overtuiging in zijn eigen tijd. Ook in zijn dagen was er slechts ééne Kerk, die de geheele wereld omspant, die overal en ten allen tijde dezelfde is, en die een menigte van secten in een gesloten slagorde tegenover zich vindt, hoezeer die secten elkaar ook misverstaan en veroordeelen, zoodra zij onderling met elkaar te doen krijgen. Dit waren de „muettes leçons de l'histoire”, die een voortdurend beroep deden op zijn werkelijkheidsgeweten en die hem ten slotte geleid hebben tot binnen de — naar zijn geloofsovertuiging — Eéne Katholieke Kerk. De apologetische strekking van zijn strijd tegen den sectegeest ligt opgesloten in de vraag: „How was an individual inquirer to find, or a private Christian to keep the Truth,

<sup>1)</sup> *Ess. Dev.*, p. 254.

<sup>2)</sup> *Ess. Dev.*, p. 251.

<sup>3)</sup> *Ess. Dev.*, p. 252.

<sup>4)</sup> *Ess. Dev.*, p. 253.

amid so many rival teachers?"<sup>1)</sup> De diepste oorzaak van zijn afkeer van den sectegeest was echter gelegen in zijn mystisch realisme, dat onafgebroken tastte naar de concrete manifestatie van de Verborgene Werkelijkheid in het hier en nu. Zulk een manifestatie kon slechts één en ongedeeld zijn. Elke afbreuk aan haar Eenheid en fundamenteele Onveranderlijkheid deed als zoodanig afbreuk aan haar Werkelijkheid. Er kunnen vele „vermeende” openbaringen zijn, maar slechts één werkelijke Openbaring; vele schijnkerken, maar slechts één werkelijke Kerk. Er zijn vele secten, maar de Katholieke Kerk is Eén: juist als mystisch-sacramentele Werkelijkheid Eén ook in haar aardschen verschijningsvorm.

In de Inleiding zeiden wij reeds, dat in Newman het oecumenisch vraagstuk in levenden lijve voor ons staat. De oecumenische vraag heeft in zijn leven een concrete gestalte verkregen. Als zoodanig kan deze slechts voor zichzelf spreken. Wij hebben niet anders gedaan dan gepoogd om die gestalte zoo getrouw en objectief mogelijk te beschrijven. Niet als zou daarmee op zichzelf het oecumenisch vraagstuk voor goed zijn opgelost, maar opdat de vragen en misschien ook antwoorden, die voor onze hedendaagsche oecumenische en aanverwante bewegingen in den figuur, het leven en het denken van Newman liggen opgesloten, aan het licht zouden komen.

Het antwoord op de vragen, misschien ook op de nieuwe vragen door Newman gewekt, kan slechts gemeenschappelijk en op den langen duur worden gevonden. Immers wij hebben hier niet te doen met problemen van abstract-logischen aard. Integendeel: het geldt hier de vragen van een concreet-gegeven en zich voortdurend verder ontwikkelende levens-werkelijkheid, waar wij, als enkeling, groep of kerkgemeenschap, zelf een integreerend deel van uitmaken. Tot deze werkelijkheid behoort ook het ontstaan en de groei der oecumenische beweging. Zij wortelt in een Werkelijkheid, die wij niet in onze macht hebben, maar die omgekeerd ons beheerscht. Wij kunnen en mogen niet a priori vastleggen in welke richting deze beweging zich al of niet mag en moet ontwikkelen. Wij mogen het einddoel niet a priori vaststellen, maar moeten in gehoorzaamheid aan ons gemeenschappelijk en individueele

<sup>1)</sup> *Ess. Dev.*, p. 251. Zie voor de huidige situatie: Hodgson, *Convictions*, London 1934 (Een bloemlezing uit de antwoorden van de verschillende kerken op het verslag van de Lausanne-conferentie in 1927).



werkelijkheidsgeweten al tastende en luisterende trachten te ontdekken in welke richting wij worden voortgeleid.

Het in de voorafgaande hoofdstukken ingestelde onderzoek naar de plaats, die de Kerk in Newmans leven en denken heeft ingenomen, en in het bijzonder naar de oorzaken en gevolgen van zijn overgang tot de Rooms-Katholieke Kerk wettigt — naar ik meen — de volgende conclusies:

1. Newman heeft zich bij zijn overgang niet laten leiden door motieven van persoonlijken en bijkomstigen aard, maar uitsluitend door een drang „van buiten”, die naar zijn vaste overtuiging in de Tegenwoordigheid, de Leiding en de Roeping Gods zijn oorsprong had.

2. Het getuigenis van Newman draagt het specifieke karakter van het getuigenis der christelijke mystici aangaande de Werkelijkheid Gods.

3. Twijfel aan de realiteit van het „verborgen gebeuren”, waarvan de mystici door hun woorden en daden getuigen, houdt als noodzakelijke consequentie den twijfel in aan de mogelijkheid van werkelijke Godskennis.

4. Newmans overgang tot de Rooms-Katholieke Kerk be- teekent, dat de Reformatie niet het eenige en laatste woord heeft, maar dat de Rooms-Katholieke Kerk als een wezen- lijk element in het Providentieele Plan Gods met de Christen- heid moet worden erkend.

5. Op de vraag naar een toereikenden grond voor absolute zekerheid ten aanzien van de Christusopenbaring heeft New- man tevergeefs een antwoord gezocht in het Protestantisme en in de Kerk van Engeland.

6. De Reformatie op zichzelf heeft — naar Newmans over- tuiging — geen afdoend antwoord op de eigenlijke vraag, waarvoor de menschheid van heden zich in toenemende mate geplaatst ziet: de vraag naar het Bestaan van God en die naar de realiteit van de in deze wereld gegeven Openbaringswerke- lijkheid.

7. De opkomst en verspreiding van het Liberalisme (Moder- nisme) binnen de meeste reformatorische kerken was voor Newman een symptoom van een radicaal gewijzigde situatie, waarin het correctieve getuigenis van de Reformatie op zich- zelf onvoldoende blijkt te zijn voor de bewaring van het alge- meen christelijk geloof.

8. Newmans geloof in de Rooms-Katholieke als de Eéne Heilige Katholieke Kerk was uitsluitend gebaseerd op het

voor hem evidente feit, dat alleen in deze Kerk de mystiek-sacramenteele Openbaringswerkelijkheid door alle eeuwen en over heel de wereld haar eenheid, innerlijken samenhang, identiteit en continuïteit heeft bewaard. Zijn geloof was niet gebaseerd op elementen, die behooren tot de louter mensche-lijke zijde van de empirische werkelijkheid der Kerk. Daarom kon deze laatste aan zijn geloof ook geen afbreuk doen.

9. De Eenheid van de Kerk en de onderlinge samenhang harer deelen hebben, volgens de Roomsch-Katholieke Kerk, van het eerste begin af aan hun sacramenteele uitdrukking en waarborg gevonden in de volle en ononderbroken gemeenschap met den Stoel van Petrus, tevens het centrale Openbaringsorgaan, door middel waarvan de Kerk (naar Christus' belofte) tot aan het eind der dagen gevrijwaard blijft tegen dwaling aangaande de feitelijkheid en de interpretatie van de volle Openbaringswerkelijkheid van Christus.

10. De eventueele erkenning van de Eéne Kerk door hen, die zich afgescheiden hebben, moet, naar Newmans getuigenis, gebaseerd op eigen levenservaring, van de zijde van de Kerk worden voorbereid door een vernieuwde bezinning op en vertolking van haar diepste Wezen onder afwijzing van het mensche-lijke, dat aan de manifestatie van haar Wezen in den weg staat.

11. De oecumenische beweging ontleent haar zin en beteekenis aan het herleeft bewustzijn van de noodzakelijkheid van een concreet-aanwijsbare, mystiek-sacramenteele Eenheid.

12. De oecumenische beweging zou haar zin en beteekenis verliezen, indien zij het getuigenis van een bepaalde kerk (in casu dat van de Roomsch-Katholieke) ten aanzien van den weg tot herstel dier Eenheid a priori buiten beschouwing zou laten.



## SUMMARY.

The title given to the thesis here presented is „The Church in Newman's Life and Thought". The subject dealt with is that of the full Reality of the Church as the Body of the Incarnate Lord, as the ever-present embodiment of His redemptive work, as the translation into terms of space and time of what actually is an Eternal and Divine Reality.

Never since the days of the Reformation this fact of the Church has been so much the centre of theological discussion as it is to-day. We have re-discovered the Church; we have also discovered the seriousness of our present unhappy state of disunion and all that it implies.

The Church is at the same time a fact and a problem to us. It is because we have gradually become aware of the real situation in which we find ourselves to be, that it is far easier for us in these days to understand the person, life and thought of John Henry Cardinal Newman than it evidently was for his contemporaries.

Newman is in his own person a concrete, full and living expression of the problem of the Church in its various aspects as nowhere else can be found. That is why I have attempted to picture the Reality of the Church as we see it reflected in Newman's Life and Thought.

One of the main contentions of this thesis is, that we cannot understand the details of Newman's life, nor any single writing of his, apart from the whole of his life and work. It is also maintained, that the real character of his personality, motives, acts and aims can be best understood from his more casual utterances and incidental remarks, such as may be found in his letters and correspondence, his sermons and articles and his autobiographical notes.

In the „Introduction" Newman has been marked out as an illustration of what is called to-day „the existential character" of genuine religion. There was that element of exclusiveness in everything he thought and did, which attaches real

importance only to things and facts, ideas and plans, situations and occurrences in so far as these can be put into actual and living relation with the world of religion, or rather with the Reality of God.

The first chapter deals with the widely-different opinions, which have been given by various writers on the character and value of Newman's life and thought. Also the attempt has been made to bring out the main characteristics of his personality and „way of thinking” as seen from the point of view of the present writer. Newman's way of approach to the Church has been described as one of the aspects of his mystical realism.

The second chapter gives a survey of the many and different influences and experiences which have worked together in leading Newman to his re-discovery of the Church as an essential element and fact in the whole scheme of Revelation, taken in a concrete sense. It has been the aim of this chapter to show, how the primary and fundamental decisions of his life fall within the period before the beginning of the „Oxford Movement”.

Chapters III and IV include the larger part of the work (p. 95—249). They contain a detailed analysis of Newman's sermons, articles and letters from the period of the „Oxford Movement” in so far as these have to do with the subject of the Church and her Ministry, Liturgy and Sacraments. The aim has been to reconstruct the full Reality of the Church as expressed in the writings of Newman: the Church as a natural-supernatural Fact of Revelation. In this Reality as a life-experience is to be found the key to a real understanding of Newman's thought, words and deeds. It is a mistake to judge Newman's personality by his deeds. His attitude towards the Church, his deeds and especially the fact of his having joined the Roman-Catholic Church must rather be judged in the light of his mystical personality, his way of thinking and his discoveries and experiences.

For two reasons the fact of his having become a Roman-Catholic must be considered as a fact of general and first importance from an oecumenical point of view:

1. Because he has been evidently led to this step as a mystic, who felt bound to follow faithfully and obediently the irresistible Guidance of a super-human Power and Providence.

2. Because the discovery of the Church had been the



primary fact of his life, while the later development of his thoughts, which ended in his „surrender” to the Church of Rome, was but a secondary process of recognition.

The fifth chapter deals with Newman as a Roman Catholic. It tries to explain the fundamental characteristics of his apologetic ideals and attempts, the causes of his being continually misunderstood and the function of the Church in providing a sure and unshakable basis for the faith and certitude of the majority of men. (Grammar of Assent: notional and real assent in relation to the Church; the illative sense as an „organon investigandi” in the realm of concrete Reality).

In the concluding chapter the relation between Church and sect has been dealt with. It is this contrast which lies at the bottom of Newman’s problems and answers.

The writer has been led to the following conclusion:

Newman was in his own person a prototype of the present oecumenical movement. This Movement is in itself a Reality, which derives its origin from a source, which is not merely of this world. The Movement is aiming at the restoration of the Unity of all Christian people. The way, the methods and solutions are not yet clear. Where it will practically end in, we do not and cannot know. It is but one of the symptoms of the fact, that the churches are really moving: moving in a partly unknown direction. It does not pertain to human authority to fix beforehand and once and for all where this Movement has to end in. As individuals and groups and churches we have but patiently and attentively to follow the guidance of our individual and corporate „illative sense”. We have to listen to the witness of all the various churches concerning the real causes of our disunion and the way towards reunion. We must not exclude any church. We must also include the Church of Rome and seriously try to understand her attitude and witness in matters concerning the Unity of the Church.

*Bijlage B.*

CHRONOLOGIE VAN NEWMANS LEVEN EN WERKEN  
(1801—1890).

- 1801      Geboortejaar.
- 1816      Student in Oxford (Trinity College).
- 1822—'45 Fellow of Oriel College.
- 1824—'26 Curate of St. Clements.
- 1825—'26 Vice-Principal of Alban Hall.  
Invloed van het Liberalisme (Whately).
- 1826      Public Tutor of Oriel College.  
Eerste ontmoeting met Hurrell Froude.  
Eerste universiteitspreek.
- 1828—'43 Vicar of St. Mary's.  
(„Oxford University Sermons”;  
„Parochial and Plain Sermons”;  
„Sermons on Subjects of the Day”.)
- 1828      Eerste ontmoeting met John Keble.  
Begin van de lezing der kerkvaders.
- 1833      Middellandsche Zee-reis (Rome, Sicilië).  
Eerste ontmoeting met Wiseman.  
Ziekte; crisis; „Lead, kindly light”.  
„The Arians of the Fourth Century”.  
Begin van de „Oxford Movement” (1833—'45).  
„Tracts for the Times”.
- 1837      „Lectures on the Prophetical Office of the Church  
viewed relatively to Romanism and Popular  
Protestantism”.
- 1839      April: „Prospects of the Anglican Church”.  
Juli: Wisemans artikel over „The Donatist Schism”.  
Aug.—Sept.: Newmans vertrouwen in de positie van  
de Kerk van Engeland geschokt.  
„The Catholicity of the Church of England”.
- 1841      Januari: Tract 90.  
Juli—Nov.: de „three blows”:  
1) de Anglikenen in de positie van de  
semi-Arianen.  
2) de bestrijding van „Tract 90”.  
3) het Jeruzalemsch episcopaat.



- 1842 Febr.: Newman trekt zich terug in Littlemore.
- 1843 Sept.: Newman legt zijn ambt van „Vicar of St. Mary's” neer.  
Laatste Anglikaansche preek in Littlemore.
- 1845 „An Essay on the Development of Christian Doctrine”.  
Oct.: Overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk.
- 1846—'47 Verblif in Italië.  
Newman en Perrone.  
Newman wordt Oratoriaan.
- 1848 Stichting van een „Oratory” in Engeland:  
Birmingham; 1849 afsplitsing van de Londensche „Oratory”; sedert 1852 in Edgbaston.
- 1849 „Discourses addressed to mixed Congregations”.
- 1850 De „King William Street Lectures” gericht tot de aanhangers van de „Oxford Movement” („Certain Difficulties felt by Anglicans”, I).
- 1851 „Lectures on the Present Position of Catholics in England”.
- 1851—'58 Newman en de „Catholic University” in Ierland.
- 1852 „The Idea of a University”.
- 1859 Newman en het Modernisme in de Roomsch-Katholieke Kerk.  
Redacteur van „The Rambler”.
- 1859—'64 Newman miskend en vergeten.
- 1864 Kingsley's aanval.  
„Apologia pro vita sua”.
- 1865—'66 Newman en Pusey's „Eirenicon”.
- 1867—'70 Newman en de pauselijke Onfeilbaarheid.
- 1870 „An Essay in Aid of a Grammar of Assent”.
- 1871—'78 Newmans verdediging van het Vaticaansch Concilie met name tegen Gladstone. („Certain Difficulties felt by Anglicans”, II).
- 1879 Newman Kardinaal.
- 1890 Sterfjaar.

## REGISTER VAN PERSOONSNAMEN.

- Aalders, W. J., 36, 168.  
 Abbott, 17 vgg., 23, 32, 132.  
 Acton, Lord, 270.  
 Aristoteles, 28, 46, 272, 279.  
 Arnold, Thomas, 96 vg.  
 Athanasius, 145, 175, 180.  
 Atkins, G. G., 20 vgg.  
 Augustinus, 37, 169, vg., 175, 235, 251.  
 Bacchus, zie Tristram-Bacchus.  
 Barry, W., 18, 23.  
 Barth, K., 177, 214.  
 Bellasis, 242 vgg.  
 Bergson, 36.  
 Bonaventura, 36.  
 Bonnegent, C., 8, 11 vg., 27 vg.  
 Bréhier, 288.  
 Brémond, H., 17 vg., 20, 24, 26, 29, 32.  
 Brilioth, Y., 60, 95, 163, 268.  
 Brouwer, J., 132.  
 Bucer, 145, 147.  
 Bunsen, 94, 145, 181.  
 Butler, Joseph, 52, 73 vgg., 145, 152, 230, 261 vg.  
 Calvin, 21, 63, 145, 157.  
 Caroline Divines, 125.  
 Cecil, Algernon, 17, 21 vg.  
 Chateaubriand, 268.  
 Chevalier, J., 22, 184, 246.  
 Church, R. W., 17, 60, 95 vgg., 182, 257, 269.  
 Coleridge, 163.  
 Cross, F. L., 24 vg., 159.  
 Cyprianus, 80, 175.  
 Dawson, Chr., 64 vg., 17 vg., 91, 95, 145.  
 Deissmann, 176 vg.  
 Döllinger, 26, 145.  
 Dominic, Father, 183, 250.  
 Faber, Fr. W., 172, 269 vg.  
 Faber, Geoffrey, 33, 95, 159, 262 vg.  
 Froude, R. H., 17, 54, 74 vgg., 88, 91, 143, 146 vgg., 151, 159 vg., 169, 207, 212.  
 Gladstone, 17, 160, 270, 285.  
 Goethe, 6, 25, 32.  
 Gore, 249.  
 Groot, J. V. de, 27.  
 Guitton, J., 3, 15, 22, 41, 145, 247 vgg., 252.  
 Gunning, J. H., 5, 183.  
 Gwynn, Denis, 72, 268, 283.  
 Harnack, A. von, 176.  
 Hawkins, 68 vgg., 73 vg.  
 Headlam, A. C., 210.  
 Hebert, A. G., 64.  
 Hegel, 9, 25.  
 Heller, Fr., 36 vg.  
 Huber, 122.  
 Hügel, Fr. von, 3, 36.  
 Hutton, R. H., 17 vgg., 254, 273.  
 Huxley, 18 vg.  
 Inge, W. R., 21, 23, 25, 36.  
 Jaspers, K., 6, 9 vgg., 289.  
 Juergens, 8 vg., 11, 15, 27, 265, 287.  
 Kant, 9, 24.  
 Karrer, O., 24, 27 vg., 36 vg.  
 Keble, John, 13, 53, 57, 64 vg., 70 vg., 75, 83, 95 vgg., 146, 148, 159, 161, 166, 174, 181, 209, 226, 245.



- Kierkegaard, 11.  
 Kingsley, Ch., 13, 18 vg., 241,  
 252, 259 vg., 262, 284.  
 Knox, Alexander, 163.  
 Knox, Bp. E. A., 23, 95.  
 Knox, John, 23.  
 Korff, F. W. A., 49.
- Laud, 41, 125, 144, 152.  
 Leeuw, G. van der, 37, 242.  
 Leibnitz, 208.  
 Leisegang, H., 6 vgg., 12, 195,  
 242.  
 Leo XIII, 168, 170, 175, 197, 271.  
 Leslie, Shane, 19 vg., 48, 268.  
 Lietzmann, 177.  
 Loyola, Ign. v., 112.  
 Luther, 21, 37, 67.
- Manning, 26, 206, 256, 258, 268  
 vgg., 283.  
 Maréchal, J., 36 vg.  
 Mayer(s), Walter, 62.  
 Melanchton, 67, 214.  
 Möhler, 145, 268.  
 Morpeth, Lord, 160.  
 Mozley, Anne, 13, 44, 58.
- Newman, Fr. W., 18 vg., 28, 159.  
 Neri, St. Philip, 272.
- Obbink, H. Th., 37, 189.  
 Origenes, 87.  
 Otto, Rudolf, 188.
- Perrone, 25, 137, 272.  
 Pius IX, 25.  
 Plato, 28, 279.  
 Przywara, E., 24, 27 vg.  
 Purcell, 268, 270, 283, 285.  
 Pusey, 64 vg., 75, 97, 102, 144,  
 146, 158, 205 vg., 244, 277.
- Rose, 96.  
 Russell, 206.
- Sarolea, Ch., 5, 10, 17 vgg., 26.  
 Scheeben, 268.  
 Schlegel, Fr. v., 268.  
 Schleiermacher, 26.  
 Scott, Walter, 163.  
 Seeley, 36, 265 vg.  
 Shairp, 244.  
 Sobry, 12 vg., 15, 25, 258.  
 Sohm, Rud., 119.  
 Stoel, H., 4 vg., 21.  
 Stolberg, Fr. L. Graf von, 268.
- Talbot, Mgr, 25 vg., 258.  
 Teresa, St., 38.  
 Thomas v. Aquino, 37, 272, 279.  
 Thureau-Dangin, 25, 27, 72, 95,  
 253, 256, 268.  
 Tristram-Bacchus, 23, 173 vg.,  
 216, 287, 289.  
 Tyrrell, 17, 26.
- Ullathorne, Bp., 268.  
 Underhill, Ev., 36.
- Vidler, A. R., 249 vg., 268, 270.  
 Vincent of Lerins, 248.
- Ward, Bp. B., 72.  
 Ward, W. G., 269.  
 Ward, Wilfr., 5, 12, 25, 38, 91,  
 169, 250 vg., 254, 265, 268 vgg.,  
 278.  
 Webb, C. C. L., 95.  
 Whately, 67, 70 vg., 73 vg.  
 Wiseman, 19, 45, 72, 89, 91, 93  
 vg., 145 vg., 148, 169, 170, 174,  
 181, 197, 206 vg., 209, 251,  
 268 vgg.

k5679.



## STELLINGEN.

I. Er is een specifiek-christelijke mystiek, die zich wezenlijk onderscheidt van de niet-christelijke en die gegrond is in de Openbaringswerkelijkheid, waarvan de Bijbel en de Kerk getuigen.

II. Newman moet beschouwd worden als een van de zuiverste vertegenwoordigers van die mystici, die von Hügel „the inclusive mystics” heeft genoemd (Fr. von Hügel, *The Mystical Element in Religion*, London 1925<sup>2</sup>).

III. Newmans overgang tot de Roomsch-Katholieke Kerk moet niet worden verklaard uit motieven van persoonlijke en bijkomstigen aard, maar uit drijfveeren, die hun oorsprong hadden in de Werkelijkheid, die ten grondslag lag aan zijn mystieke ervaring.

IV. De liturgische en leerstellige geschriften van de „Church of England” en van de „Anglican Communion” in het algemeen zijn gebaseerd op de grondbeginselen van de Reformatie. In zooverre behoort de Anglikaansche Kerk tot het specifiek-reformatorische kerktype. Het kenteeken, waardoor zij zich in toenemende mate van alle andere kerkformaties onderscheidt, is gelegen in haar „comprehensiveness”.

V. Het oecumenisch probleem draagt in de eerste plaats niet een kerkelijk-sociaal, maar een dogmatisch karakter.

VI a. De oecumenische beweging heeft slechts werkelijken zin en beteekenis, voor zoover zij zich doelbewust richt op een uiteindelijke overwinning van alle tegenstellingen, die aan een volle geloofsgemeenschap en volledige kerkelijk-sacramentele intercommunie van alle christenen in den weg staan.

b. De mogelijkheid van zulk een overwinning van tegenstellingen is gegeven in de Eenheid en Onveranderlijkheid, die aan de Openbaringswerkelijkheid van Christus als zoodanig eigen is.

---

VII. De vorm, waarin de hoofdstukken I—XI van het Boek Genesis uitdrukking geven aan het geloof in de Werkelijkheid Gods, bevat elementen, die in strijd zijn met de feiten, die het wetenschappelijk onderzoek aangaande de menschheid, de aarde en het heelal heeft vastgesteld.

VIII. Het Godsbevel aan Hosea, waarvan sprake is in Hs. 1<sup>2</sup> en Hs. 3<sup>1</sup>, onderstelt in geen van beide gevallen echtbreuk.

IX a. Magie is in strijd met de christelijke Godsopenbaring, daar zij, gezien in het licht van deze laatste, berust op den waan, dat de mensch op de een of andere wijze macht zou kunnen hebben over God of over goddelijke krachten.

b. De liturgisch-sacramentele handelingen in de Roomsche Katholieke Kerk dragen geen magisch karakter.

X. Het kerkelijk-godsdienstig leven van de Britsch-Indische Christenen verlangt de mogelijkheid van een eigen type, dat gekenmerkt wordt door vormen (theologie, mystiek, cultus, ordewezen), die ontleend zijn aan het Hindoeïsme. (Vgl. Fr. Heiler, *De Openbaring in de Godsdiensten van Britsch-Indië en de Christusverkondiging*, Amsterdam 1931).



XI. Omans conceptie van het Bovennatuurlijke in zijn boek over „*The Natural and the Supernatural*”, Cambridge 1931, doet te kort aan het ontologisch karakter van de bovennatuurlijke Werkelijkheid.

XII a. Uit het oogpunt van sociale ethiek moeten opzettelijke vernietiging van goederen, die in een levensbehoefte voorzien, vermindering van de productie van zoodanige goederen en beperking van arbeidsgelegenheid als onzedelijk worden veroordeeld.

b. De perfectioneering van productiemiddelen maakt een arbeidsverdeeling mogelijk en noodzakelijk, waarbij aan een steeds grooter percentage van de bevolking een bestaan verzekerd wordt in niet-direct-productieve beroepen (administratie, onderwijs, enz.).

XIII. De ascese der christelijke mystici kan zich terecht beroepen op de Bergrede en andere verwante gedeelten van het Nieuwe Testament.

XIV. In het Nieuwe Testament is sprake van een eindoordeel Gods door Christus Jezus, dat beslist over den eeuwigen staat van den mensch en dat uitsluitend bepaald wordt diens daadwerkelijke houding ten opzichte van God en den naaste.

XV. Het fundamenteele leerstuk, dat de grondslag vormt van de christelijke dogmatiek, en waaraan alle andere leerstukken hun onderlingen samenhang ontleenen, is dat van de „Vleeschwording des Woords”.

XVI a. De Zending, als zijnde haar eigenlijke oecumenische taak bij uitnemendheid, behoort direct van de Kerk uit te gaan.

b. Er behoort geen onderscheid in „ambtsbevoegdheden” te bestaan tusschen de zendelingen en de dienaren der Kerk in het moederland. Deze gelijkstelling sluit niet noodzakelijk een gelijksoortige opleiding in.











