



George Tyrrell (1861-1909)

<https://hdl.handle.net/1874/325071>

A. qu. 192, 1938.

GEORGE TYRRELL

(1861—1909)

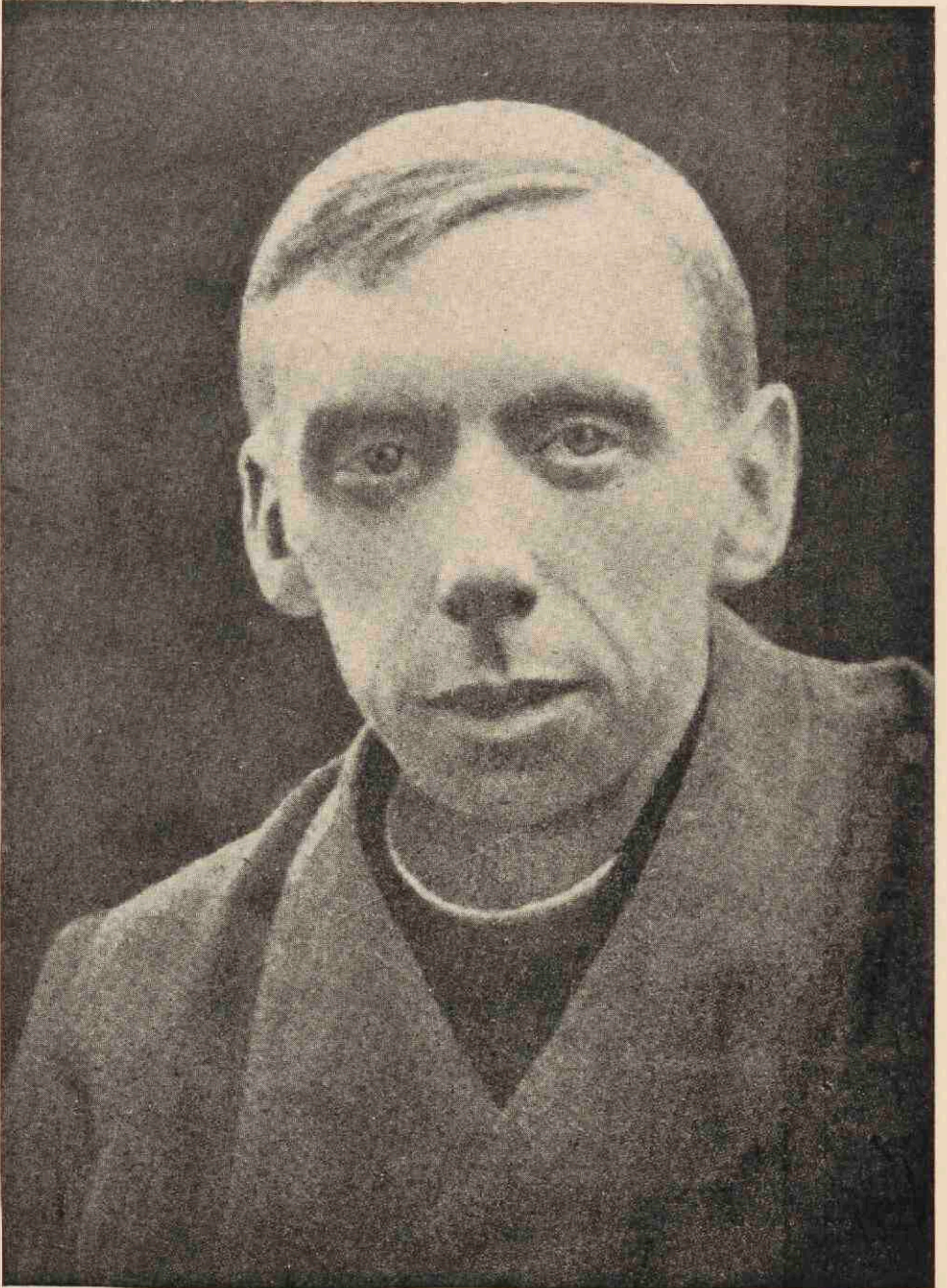
BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

J. J. STAM

A. qu.
192

GEORGE TYRRELL

(1861—1909)



GEORGE TYRRELL

GEORGE TYRRELL

(1861—1909)

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD
VAN DOCTOR IN DE GODGELEERD-
HEID AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT
TE UTRECHT, OP GEZAG VAN DE
RECTOR-MAGNIFICUS DR J. BOEKE,
HOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER
GENEESKUNDE, VOLGENS BESLUIT
VAN DE SENAAT DER UNIVERSITEIT
TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE
FACULTEIT DER GODGELEERDHEID
TE VERDEDIGEN OP DONDERDAG
20 JANUARIE 1938 DES NAMIDDAGS
TE 4 UUR

DOOR

JOHANNES JACOBUS STAM

GEBOREN TE ZWOLLE

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

UTRECHT — H. HONIG — 1938

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0386 3523

*Aan
mijn Moeder*

1871
March 10

WOORD VOORAF.

Hoewel dit proefschrift verschijnt te midden van mijn ambtspraktijk, kan het ontstaan ervan niet losgemaakt worden van de tijd, die ik aan de Utrechtse Universiteit heb doorgebracht. Toen is de liefde voor de theologiese arbeid ontwaakt, zonder welke een pastorale ambtsvervulling, vooral in onze dagen, niet goed denkbaar is. Meer dan ooit is theologiese bezinning een eis voor hen, die nu dienaren des Woords mogen zijn.

Met dankbaarheid gaan mijn gedachten terug naar hen, die tot mijn theologiese vorming hebben bijgedragen.

Allereerst moge ik mijn erkentelijkheid uitspreken jegens de overledenen, Valeton, van Veen, van Leeuwen, Daubanton en Cannegieter. Het zal velen niet verwonderen, dat ik (al behoorde hij niet tot de Utrechtse theologiese Faculteit) de naam van A. J. Th. Jonker niet ongenoemd kan laten.

Hooggeleerde Obbink, Visscher en Noordt zij, wilt gezamenlijk mijn dank aanvaarden voor wat Gij mij in mijn studententijd geschonken hebt. Hooggeleerde Cramer, U dank ik voor Uw bemoediging tijdens mijn studie voor het doctoraal-examen, dat Kerk- en Dogmengeschiedenis als hoofdvak had.

Hooggeleerde van Rhijn, hooggeachte promotor, U hier mijn dank te brengen dat Gij mij, in mijn voorbereiding voor dit proefschrift, voortdurend met Uw raad en Uw gegevens hebt bijgestaan, is mij een grote vreugde. Van den beginne hebt Gij mij zelfstandig laten werken, maar onafgebroken hebt Gij mij Uw belangstelling getoond. Het resultaat van Uw voorlichting moge Gij in de volgende bladzijden terug vinden. De volle arbeid in een grote-stads-gemeente maakt het combineren van studie en praktijk wel eens tot een haast hopeloze taak. Uw hartelik meelevens heeft er niet weinig toe

bijgedragen dat ik heb volgehouden. Mijn dank voor dit alles.

Hooggeleerde Brouwer, Severijn, de Groot, Berkelbach van der Sprenkel en de Vrijer, Uw Colleges heb ik uit de aard der zaak nooit kunnen volgen. Vriendschap verbindt mij met enkelen uwer. Moge Uw arbeid tot zegen zijn voor de studenten die aan Uw zorg zijn toevertrouwd en voor de Kerk die Gij dient.

Terugdenkend aan mijn studententijd, vermeld ik gaarne dankbaar wat de Doetinchemsche Inrichtingen en de N.C. S.V., elk in eigen opzicht, voor mij betekend hebben.

I should like to make special mention of Miss M. D. Petre of Storrington (Sussex), who was kind enough to pass on to me for inspection manuscripts by Father Tyrrell, hitherto unpublished. She has given me the benefit of providing me with much valuable reading-matter for the composing of this book. My discussions with her have made me understand Father Tyrrell so much the better.

Voor de hulp, die ik in zo ruime mate genoten heb van Prof. p. L. Vismans O.P., Bibliothecaris van het „Albertinum” te Nijmegen, van Prof. Dr. L. Steins Bisschop S.J., Bibliothecaris van het „Berchmanianum” eveneens te Nijmegen, van Prof. Dr. F. Malmberg S.J., Bibliothecaris van het Theol. College S.J. te Maastricht en van Dr. J. Daniels S.J., Rector van het Aloysius-College in den Haag, spreek ik gaarne hier openlik mijn dankbare erkentelijkheid uit.

Mejuffrouw C. Schenk te Rotterdam heeft met grote trouw en toewijding het manuscript persklaar gemaakt, waarom een woord van dank haar op deze plaats toekomt. In die dank wil ik ook laten delen het personeel van de Gemeente-Bibliotheek te Rotterdam, dat met grote bereidwilligheid alle aanvragen om literatuur behandeld heeft.

De dank, die ik U, Moeder, verschuldigd ben, is van geheel andere aard. Ik tracht die weer te geven door dit boek aan U op te dragen. Het eigenlike van die dank kan echter niet gezegd worden. En — dat behoeft ook niet.

INHOUD

DEEL I

INLEIDING blz. 3—15

Tyrrell een der grootste figuren van het Modernisme (blz. 3 en 4). Methode van behandeling (blz. 4—6). Tyrrell als mens (blz. 6—13). Bronnen (13—15).

HOOFDSTUK I

BEKERING blz. 16—66

Tyrrell als Protestant 6 Febr. 1861 geboren te Dublin (blz. 16). Eerste godsdienstige indrukken (blz. 17). School en spel (blz. 18—19). Ongodsdienstig (blz. 19). Eerste aanraking met het Rooms-Katholicisme (blz. 20). High-Church invloed (blz. 21—23). Miss Lynch (blz. 23). Bevestigd als lid der Anglikaanse Kerk (blz. 23). „Les Moines d'Occident” (blz. 24). Eerste bezoek aan Rooms-Katholieke kerken (blz. 25). Eerste biecht (blz. 26). Daarom losgelaten door de Anglikanen (blz. 27). Vertrek naar Londen en arbeid aldaar met R. Dolling onder de postbeambten (blz. 28 vlg.). In contact met de Jezuiten en voorlopig aangenomen (blz. 30 vlg.). Naar Cyprus en Malta (blz. 33—36). Terug naar Londen (blz. 37). Het systeem houdt Tyrrell staande (blz. 38). Konflikten met pater Morris (blz. 39—42). Opgenomen in de „Societas Jesu” na aflegging van de geloften (blz. 42 vlg.). Naar Stonyhurst (blz. 44). Studie van Thomas (blz. 46—47). Grotere vrijheid (blz. 48 vlg.). Voortgezette studie van Thomas (blz. 50—51). Eerste aanraking met Newman (blz. 52). Tot priester gewijd (blz. 53). Betekenis daarvan (blz. 54). Als priester onder de armen in een fabriekstad (blz. 55). Hoogleraar te Stonyhurst (blz. 56). Docceert Thomas (blz. 57—59). Overgeplaatst naar de staf van schrijvers in Farmstreet 31 te Londen (blz. 60). Voortgaande invloed van Newman (blz. 61 vlg.). Overzicht van enkele in de „Month” verschenen artikelen (blz. 61—66).

HOOFDSTUK II

NIEUWE INVLOEDEN blz. 67—130

Von Hügel komt in Tyrrell's leven (blz. 67). Tyrrell en Von Hügel (blz. 68—70). Geloof en rede (blz. 71—72). Tyrrell verstaat het Protestantisme niet (blz. 73). Onder invloed van Blondel en Laberthonnière (blz. 74—76). Geloof als gehoorzaamheid en wilsgedaan (blz. 77 vlg.). Experimentele kennis van God (blz. 79). Breuk met het Thomisme als systeem (blz. 80). Het compendium van Tyrrell's leer (blz. 81). Openbaring en theologie zijn streng te scheiden (blz. 82). Alle spreken over God is inadaequaat (blz. 83). Eerst devotie dan theologie (blz. 84). Von Hügel enthousiast (blz. 85). Tyrrell door Thomas veilig gesteld (blz. 86). „Lex orandi, lex credendi” (blz. 87). „A Perverted Devotion” (blz. 88—91). Door de censuur veroordeeld (blz. 91). Een verklaring (blz. 92). Naar Richmond (blz. 93). Waarom Tyrrell in de Orde blijft (blz. 94). Altijd twijfel (blz. 95). „The Joint Pastoral” (blz. 96). Tyrrell als „advocatus diaboli” (blz. 97). Wie bepaalt de leer? (blz. 98). De Walla-washees, een „essay” over het ontwikkelingsvraagstuk (blz. 98—101). „The Faith of the Millions” uitgegeven, maar „Oil and Wine” geweigerd (blz. 102 vlg.). Een pseudonieme uitgaaf: „Religion as a Factor of Life”, verwerkt in „Lex Orandi” (blz. 104—107). Tyrrell leert Duits (blz. 108). Invloed van Loisy en de historische kritiek van de Duitsers (blz. 109 vlg.). „The Church and the Future”, onder pseudoniem van Hilaire Bourdon (blz. 111—115). Op een nieuwe weg wil Tyrrell de Kerk dienen (blz. 116). Het „Semper Eadem”-artikel (blz. 117—124). Newman en de ontwikkelingsgedachte (blz. 119 vlg.). Tyrrell laat Newman los (blz. 121 vlg.). Tyrrell handhaaft het „depositum fidei” (blz. 123). Grenzen van de theologie (blz. 124 vlg.). Geen geopenbaarde theologie (blz. 126). Christendom en Heidendom (blz. 127 vlg.). Theologie en openbaring blijven ieder op eigen terrein (blz. 129). De scheiding nadert (blz. 130).

HOOFDSTUK III

DE GEVOLGEN blz. 131—210

Tyrrell verdacht (blz. 131). Hij schrijft aan de Generaal van de Orde en zet zijn klachten en moeilijkheden uiteen. (blz. 132—137). Hij is diep teleurgesteld in een Kerk, die door de Jezuïeten beheerst wordt (blz. 137 vlg.). Eerste stappen om ontslag uit de Orde (blz. 139). Geen „episcopus benevolus” te vinden (blz. 139 vlg.). Een ongelukkige datum (blz. 141). De vertrouwelijke brief (blz. 142). Een onvoldoende verklaring (blz. 143). Tyrrell uit de Orde ontslagen (blz. 144 vlg.). De eigenlijke reden (blz. 146).

Tyrrell raadt de Hoogleraar aan in de Kerk te blijven (blz. 147). Geen geloof op „horen-zeggen” (blz. 148). De zichtbare Kerk is slechts middel (blz. 149). Oordeel van Loisy: Tyrrell is niet meer Rooms-Katholiek in zijn godsdienst (blz. 150). Naar Freiburg im Breisgau (blz. 151). „Lex Credendi” uitgegeven (blz. 152). Waarderende kritiek in „The Month” (blz. 153). Tyrrell vraagt de Mis weer te mogen lezen (blz. 154). De vernederende voorwaarde (blz. 155 vlg.). Naar Storrington, in „Mulberry House” (blz. 157 vlg.). Tyrrell leest voor Anglikaanse geesteliken (blz. 159). Zijn verlangen naar de „Old Establishment” (blz. 160). Zijn controverse met Lebreton (blz. 161 vlg.). Wat is een dogma? (blz. 163). Tyrrell meent op patristies standpunt te staan (blz. 164). Nieuwe onderhandelingen over de „Celebret” (blz. 165—167). Ontijdige publicatie’s door bemiddeling van de „Corrispondenza Romana” (blz. 167 vlg.). Tyrrell zendt een dementie (blz. 168 vlg.). De „Lamentabili” (blz. 170). De „Pascendi dominici gregis” (blz. 171). Tyrrell schrijft over de laatste in de „Times” (blz. 172—175). De excommunicatie in zicht (blz. 176). „Beati Excommunicati” (blz. 177 vlg.). Tyrrell geëxcommuniceerd (blz. 179). Een brief aan Amigo, de bisschop van Southwark (blz. 180). Tyrrell wil geen afscheiding (blz. 181). Hij voelt zich niet geëxcommuniceerd (blz. 182). Valt Newman ook onder het oordeel van Pius X? (blz. 183). De vooruitzichten van het Modernisme (blz. 184). Zorg van Miss Petre voor Tyrrell (blz. 185). Veranderde houding van de kloosterbroeders in Storrington (blz. 186). Een vastenbrief van Kardinaal Mercier (blz. 187). „Medievalism” als antwoord (blz. 188). Von Hügel over „Medievalism” (blz. 189). Nog eens de „Old Establishment” (blz. 190). De Oud-Katholieken en Mathew (blz. 191 vlg.). Tyrrell en de oud-Katholieken (blz. 192 vlg.). Von Hügel betreurde Tyrrell’s toenadering tot de Oud-Katholieken (blz. 194). Het doel van de Kerk (blz. 195). Tyrrell’s relativisme (blz. 196). Tyrrell schrijft over het tekort aan geesteliken (blz. 197). Waardering voor de Wesleyaanse Methodisten (blz. 198). Houtin en Sartiaux over Tyrrell. Verontwaardiging van Loisy (blz. 199). Tyrrell wordt ernstig ziek (blz. 200). Op zijn sterfbed biecht hij en ontvangt een voorwaardelijke absolutie (blz. 201). Bremond komt (blz. 202). Het bezoek van Peter J. N. Pollen S.J. (blz. 202 vlg.). Tyrrell 15 Julie 1909 overleden (blz. 203). Een verklaring in de pers (blz. 204). Moeilike onderhandelingen voor een R.K. begrafenis (blz. 205 vlg.). Een R.K. begrafenis geweigerd (blz. 206 vlg.). De begrafenis (blz. 207). Bremond houdt de grafrede (blz. 208). De gevolgen daarvan voor Bremond (blz. 209). Tyrrell’s dood beduidt een voorlopige afsluiting van de Modernistische beweging (blz. 210).

DEEL II

INLEIDING blz. 213—217

Tyrrell, die tastend zijn weg gaat, is niet altijd even duidelijk (blz. 213 vlg.). Hij geeft geen systeem (blz. 215). Zijn theologie is pastoraal gericht (blz. 216). En wil geen goedkope zekerheid (blz. 217).

HOOFDSTUK I

THEOLOGIE, DOGMA, OPENBARING . blz. 218—254

Uitgangspunt van bespreking het artikel: „The Relation of Theology to Devotion” (blz. 218). Het „depositum fidei” geen geopenbaarde theologie (blz. 219). Alle theologies spreken is inadaequaat (blz. 220). Beroep op Thomas (blz. 221 vlg.). „Ecclesia docens” en „ecclesia discens” (blz. 223). Hoe kunnen wij het „depositum fidei” vasthouden? (blz. 224). Niet met behulp van de „liberale” theologie (blz. 225). Noch met die van het scholastieke systeem (blz. 226). Tyrrell zeilt tussen Scylla en Charybdis door (blz. 227). De weg moet voor het geloof vrij gemaakt worden (blz. 228). Theologie en ervaring (blz. 229). Schijnbaar is Tyrrell reaktionair (blz. 230). Theologie in dienst van de openbaring (blz. 231). Gevaar van symbolisme (blz. 232). Theologie en openbaring (blz. 233). Wat is een dogma? (blz. 234). Grond, doel en waarde van het dogma (blz. 235—237). Veranderde beschouwing (blz. 238). De „Parthenogenesis” (blz. 239). Is deel van de openbaring (blz. 240). Het symbolisme aanvaard (blz. 241). Vrede tussen geloof en rede (blz. 242). Ook Jezus gebruikte symbolen (blz. 243). Wat is openbaring? (blz. 244 vlg.). Het „aanknopingspunt” (blz. 246). Openbaring en ervaring (blz. 247). Openbaring en haar vertolking (blz. 248). Openbaring niet afgesloten met de dood van de laatste Apostel (blz. 249). Openbaring is strikt persoonlijk (blz. 250). Functie van de H. Schrift (blz. 251). „Fideïsme” (blz. 252). Openbaring is goddelijke actie (blz. 253). Openbaring en „Illuminatio” (blz. 254).

HOOFDSTUK II

CHRISTOLOGIE blz. 255—277

Tyrrell in N.T. vragen geen vakgeleerde (blz. 255). Invloed van Harnack en Weiss (blz. 256). Wie is Christus voor Tyrrell? (blz. 257). Christus als het geïncarneerde geweten (blz. 258 vlg.). Lijden en opstanding symbolen (blz. 260 vlg.). Christus is God en mens, als het geïncarneerde geweten (blz. 262 vlg.). Zo dachten ook de discipelen en Paulus (blz. 264). De menselijke „rôle” (blz. 265).

Korte samenvatting van Tyrrell's geloof in diens eigen woorden (blz. 266 vlg.). Het liberaal-Protestantse Christus-beeld verworpen (blz. 268). De eschatologie (blz. 269). Het katholieke Christus-beeld door de eschatologie bevestigd (blz. 270). De katholieke Modernist en de eschatologie (blz. 271). De symboliese waarde van de apokalyptiese kategorieën (blz. 272). De opstanding van Christus (blz. 273). Christus' innerlike ervaring (blz. 274). Christus was „God-possessed” (blz. 275). Christus is de Geest die zich in mense-like vorm openbaart (blz. 276). Tyrrell blijft bij zijn opvatting dat Christus het geïncarneerde geweten is (blz. 277).

HOOFDSTUK III

KERK, KATHOLICITEIT, GODSDIENST- GESCHIEDENIS blz. 278—307

De Kerk en haar leiders (blz. 279 vlg.). Tyrrell's oorspronkelijke en latere opvatting van de „onzichtbare” en de „zichtbare” Kerk (blz. 280—282). De belijdenis van de Kerk (blz. 283). De onfeilbaarheid van paus en Kerk (blz. 284 vlg.). De „consensus fidelium” (blz. 286). Geen individualisme (blz. 287). De „ecclesia docens” en de „ecclesia discens” (blz. 288). Tyrrell en het Vaticanum (blz. 289—291). De pastorale taak van de Kerk (blz. 292—294). De waarheid van alle godsdiensten (blz. 295—297). Heidendom is substantie van het Christendom (blz. 298 vlg.). Dit paganisme door God gewild (blz. 300). Wordende synthese (blz. 301). De Kerk is middel (blz. 302). Minderheid en meerderheid (blz. 303). Het Rooms-Katholicisme is de godsdienst voor allen (blz. 304). Hulp van de vergelijkende godsdienstwetenschap (blz. 305). Het Katholicisme, omvattend elke vorm van religie, de godsdienst der toekomst (blz. 306 vlg.).

HOOFDSTUK IV

SLOTBESCHOUWING blz. 308—352

Het Modernisme (blz. 308—310). Newman geen Modernist (blz. 311—313). Tyrrell en Loisy (blz. 314). Tyrrell eigenlijk individualist; een analytische geest (blz. 315 vlg.). Geen specialist, noch leider (blz. 317 vlg.). Tyrrell schrijft niet helder (blz. 319). Methode van beoordeling (blz. 320—322). De Rooms-Katholieke beschouwing van het dogma en zijn betekenis (blz. 323—325). Tyrrell's begrip van openbaring nog eens kort weergegeven (blz. 326). Het Rooms-Katholiek begrip van openbaring (blz. 327). Revelatio en Illuminatio te scheiden (blz. 328). Belangrijkheid van de formulering (blz. 329). Wat God openbaart is

één en onverdeeld in zichzelf (blz. 330). De „pius credulitatis affectus” (blz. 331 vlg.). Dogma identiek met openbaring (blz. 332). De taak van de Kerk (blz. 333). Magisterium en Kerk (blz. 334). De „Immaculata Conceptio Beatae Mariae Virginis” (blz. 335). De Rooms-Katholieke Kerk wordt monarchaal geregeerd (blz. 336). Tyrrell's naturalisties relativisme veroordeeld (blz. 337). Het oordeel van Rooms-Katholieke geleerden (blz. 338 vlg.). Het oordeel van Newman (blz. 339 vlg.). De Christologie (blz. 340—343). Wat is de oorsprong van Tyrrell's Christologie? (blz. 344 vlg.). Hangt samen met Tyrrell's Godsbeschouwing (blz. 345 vlg.). Immanentisme en christologie (blz. 347). Waarom Tyrrell Christus niet kan missen (blz. 348 vlg.). Incarnatie en „verbeelding” (blz. 349 vlg.). Geen synthese mogelijk (blz. 351). Voor Tyrrell's theologie is geen plaats in de Rooms-Katholieke Kerk (blz. 352).

BIJLAGE I: Schrijven van L. Martin S.J., Generaal van de Orde	blz. 353
BIJLAGE II: Brief van Kardinaal Ferrata over de particuliere correspondentie van Tyrrell . .	blz. 354
Register van Persoonsnamen	blz. 355—358

LIJST VAN AFKORTINGEN.

Van Tyrrell's werken :

- A.B.*, I en II. Autobiography and Life of George Tyrrell, in two Volumes, ed. by M. D. Petre, London 1912.
- A.C.N.* Are Churches Necessary, uitgegeven „For private circulation only”. Gepubliceerd in de „Rinnovamento” van 18 September 1908.
- A.m.a.L.* A much abused Letter, London 1906.
- C.a.C.R.* Christianity at the Cross-Roads, London 1910².
- C.a.F.* The Church and the Future, London 1910.
- E.R.* External Religion, its Use and Abuse, London 1914.
- Essays* Essays on Faith and Immortality, ed. by M. D. Petre, London 1914.
- F.M.*, I en II. The Faith of the Millions, A Selection of past Essays, First Series en Second Series, London 1904³.
- H.S.* Hard Sayings, A Selection of Meditations and Studies, London 1898.
- L.C.* Lex Credendi, A Sequel to Lex Orandi, London 1907².
- L.O.* Lex Orandi, or Prayer and Creed, London 1907².
- Letters* George Tyrrell's Letters, ed. by M. D. Petre, London 1920.
- Med.* Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier, London 1909⁴.
- N.e.V.* Nova et Vetera, Informal Meditations, London 1905⁴.
- O.W.* Oil and Wine, London 1907².
- R.F.L.* Religion as a Factor of Life, by Dr. Ernest Engels, London 1902.
- S.a.C.* Through Scylla and Charybdis or the Old Theology and the New, London 1907.

Kc. 9.111
? 1903

Van anderen:

- Mémoires* Alfred Loisy, Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps, Tome Premier, Paris 1930, Tome Deuxième et Troisième, Paris 1931.
- Selected Letters* Bernard Holland, Baron Friedrich von Hügel, Selected Letters, 1896—1924, London 1933².

DEEL I

DEEL I

INLEIDING

In het eerste decennium van onze eeuw werd de Rooms-Katholieke Kerk in heftige beroering gebracht door de Modernistische beweging. Onder de druk, niet alleen van de feiten, maar ook van een bepaalde interpretatie van de feiten, trachtten vele Rooms-Katholieke theologen een synthese te vinden tussen wetenschap en geloof, moderne cultuur en kerkelijke traditie. De opzet van hun streven was de Kerk van de ondergang, die in hun ogen dreigend naderde, te redden. Deze theologen en de zich bij hen aansluitende leken wilden de godsdienst, die eeuwen gegolden had, een nieuw fundament geven, zodat zij niet meer door wat de geest des tijds aan ondermijnends met zich bracht, in gevaar zou kunnen komen. Rooms-Katholicisme en wetenschap te verenigen en zo het geloof veilig te stellen, was hun doel. Er loopt door heel deze beweging een sterk pastorale ader. Het meest uitgesproken vinden wij die bij George Tyrrell, die ongetwijfeld tot de grootste figuren van het Modernisme behoort. Loisy acht zijn betekenis zo belangrijk, dat hij de dood van Tyrrell als het einde van deze beweging beschouwt ¹).

Tyrrell zelf heeft zijn plaats in het Modernisme niet zo hoog aangeslagen. Hij weet zich een leerling van de specialisten onder zijn medestrijders en meent dat de omstandigheden hem, tegen zijn zin, op de voorgrond gedrongen hebben ²). Dit neemt niet weg, dat zijn tijdgenoten, en deze niet alleen, hem gerekend hebben onder de prominenten. Reeds in zijn jonge jaren, toen hij onder de Rooms-Katholieke theologen begon bekend te worden, zag men in hem een man van grote betekenis. Friedrich Baron von Hügel plaatst hem onmiddellik na Newman ³) en Miss M. D. Petre schrijft: „When Father Tyrrell first became known to the Catholic world it was thought by many that in him had arisen a successor to Cardinal Newman; one who would be

¹) Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris 1931, Tome troisième, p. 127. In het vervolg geciteerd als: *Mémoires*.

²) „Circumstances and difficulties have pushed me unwillingly into prominence, and made me seem a leader of a movement of which I am only a student and disciple”. Aldus Tyrrell in een brief aan een Italiaans Hoogleraar (E. Buonaiuti) in *George Tyrrell's Letters*, edited by M. D. Petre, London 1920, p. 191. Verder geciteerd als *Letters*. Cf. *Letters*, p. 115—118 en 190 sq. Cf. *Le Modernisme Catholique* par Ernesto Buonaiuti, traduit de l'italien par René Monnot, Paris 1927, p. 133. Al de door Buonaiuti aan „un ami de Rome” of aan „un modernist Italien” geciteerde brieven, zijn aan hemzelf gericht.

³) In een brief van 4 Maart 1900 aan Tyrrell. Zie M. D. Petre, *Autobiography and Life of George Tyrrell* in two Volumes, London 1912, Vol. II, p. 89 sq. Verder geciteerd als *A. B.*, I en *A. B.*, II.

an originator as well as a follower, but who would, in some sense, carry on and develop the message of the great Convert" ¹). Rivière oordeelt: „Tout semblait promettre à l'Eglise d'Angleterre une recrue digne de prendre rang à côté de ses plus illustres convertis" ²). Deze belofte is niet vervuld geworden. Tyrrell is eigen wegen gegaan en heeft zich, zoals we zullen zien, ver van Newman en ver van de Kerk verwijderd.

Wij willen in dit boek een poging doen hem in zijn theologiese ontwikkeling te volgen ³). De schets van zijn leven, welke het eerste deel zal vormen, zullen wij dus vanuit dit gezichtspunt opzetten. In het tweede deel proberen we het belangrijkste van zijn theologie zoveel mogelijk systematies weer te geven, om in een slotbeschouwing deze gedachten te stellen tegen de achtergrond van de Rooms-Katholieke leer. Zo alleen kunnen wij hem recht doen. Niet, wanneer wij zijn uitingen in een of ander stelsel wringen, of hem van

¹) A. B., II, p. 207. Miss Maude Dominica Petre, 4 Augustus 1863 geboren uit een Rooms-Katholiek adelijk geslacht, was met Tyrrell bekend geworden gedurende een retraite, die hij van 22—31 Julie 1900 in Londen leidde. (Cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, London 1937, p. 273 sq. en A. B., II, p. 130). Sinds dien is tussen beiden een nauwe vriendschap ontstaan. Zij stonden in geregelde correspondentie met elkaar. Tijdens Tyrrell's verblijf in Richmond, Yorkshire, heeft Miss Petre daar ruim een jaar gewoond. Zijn laatste levensjaar bracht Tyrrell grotendeels te haren huize „Mulberry House", Storrington, Sussex, door. Hij is er ook gestorven.

Miss Petre woont tans in een klein buitenhuisje „Erewhon" te Storrington (post Pulborough). Ik logeerde daar 22 en 23 Junie 1937. In Mei 1936 had zij mij reeds allerlei van Tyrrell, waaronder onuitgegeven lezingen in M. S., ter inzage toegezonden. Aan de gesprekken met haar dank ik veel. Zij is een levenslustige, opgewekte vrouw, met grote werkkraft. (In Januarië 1937 kwam uit haar: *My Way of Faith* en in de herfst van datzelfde jaar: *Von Hügel and Tyrrell, The Story of a Friendship*).

²) Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise, Etude d'histoire religieuse contemporaine*, Paris 1929, p. 193.

³) In ons land is weinig over Tyrrell geschreven. Dr. J. Daniels, S. J. geeft in *De Studiën, Tijdschrift voor Godsdienst en Wijsbegeerte*, 1909, dl. LXXI, blz. 256—259 een kritiek op Tyrrell's artikel „l'Excommunication salutaire" verschenen in de „Grande Revue" van 10 Oktober 1907. Dr. J. F. de Groot, S. J. noemt hem in twee artikelen: *Modernistische wijsbegeerte en godsdienst*, in *De Studiën*, 1908, dl. LXIX, blz. 41—68 en 197—214. p. C. B. van Benthem, O. P. bespreekt in *De Katholiek*, 1910, dl. CXXXVIII, blz. 192—195. Mercier's „*Het Modernisme*" en geeft o.a. diens oordeel over Tyrrell met enkele woorden weer. J. D. J. Aengenent noemt in zijn artikel: *Modernisme*, verschenen in *De Katholiek*, 1911, dl. CXXXIX, blz. 395—425, wel Loisy, maar Tyrrell niet. W. H. Toe Water Jr. behandelde Tyrrell in 38 blz. in zijn seminarisch Proefschrift voor de Alg. Doopsgezinde Sociëteit: *George Tyrrell, Een Roomsche Modernist*, Amsterdam 1912. In *Theologisch Tijdschrift*, 1909, blz. 397 vg. noemt K. L. (ake) *Medievalism* van Tyrrell, zonder op de inhoud in te gaan. Dr. J. de Zwaan, citeert in zijn

een etiket voorzien om hem te kunnen registreren. Etiketten zal men in dit boek tevergeefs zoeken. Tyrrell was zichzelf. „I represent myself alone”¹⁾, schrijft hij aan Kardinaal Mercier. Hij nam in de Modernistische beweging een eigen, aparte plaats in.

Door zijn theologie in het licht van de Rooms-Katholieke Kerkleer te beschouwen, wordt ons dan tevens duidelijk waarom de hiërarchie hem als apologeet en pastor niet kon handhaven. Dat is de tragiek van Tyrrell's leven en werken, dat hij zich in de dienst van de Kerk geheel gaf, zonder aan zichzelf te denken, en dat de Kerk zijn hulp moest afwijzen, wilde zij blijven wat zij was.

Scherp heb ik de grenzen gevoeld die hier aan een Protestants theoloog gesteld worden. „In reading the biography of another the measure of my own past experience limits the extent to which I can reproduce it to myself”²⁾, zegt Tyrrell. Maar naast deze begrenzing is er die, welke bestaat in het groot verschil van theologiese vertolking. Een voortdurend „omdenken” is nodig willen wij Tyrrell verstaan. Daarbij komt dat Tyrrell allesbehalve duidelijk is en zelf meer dan eens aanleiding geeft tot misverstand. Ik meen echter bewaard te zijn gebleven voor de fout van „(to) give that undue prominence to certain features and aspects which in extreme cases may result in caricature”³⁾. Daar ik Tyrrell

Imperialisme van den Oud-Christelijken Geest, Haarlem 1919, Tyrrell een paar maal als „z.g. consequent eschatoloog” n.l. op blz. 85 en 89 vlg. Pogingen om Tyrrell te behandelen en iets meer van zijn gedachtengang weer te geven, doen: Ds. G. F. Haspels in *Hooger Katholicisme*, een artikel in *Onze Eeuw*, 16e jaargang, tweede deel, blz. 339—374; Prof. Dr. A. Bruining: *Een Rooms Modernist aan het woord*, in *Verzamelde Studiën*, I, Dogmenhistorische Studiën, Groningen 1923, blz. 301—348 en Prof. Dr. F. Pijper, *Het Modernisme van Tyrrell*, in zijn „*Het Modernisme en andere stromingen in de Katholieke Kerk*”, Amsterdam 1921, blz. 155—207. Na Tyrrell's dood verscheen van H. Makkink een opstel getiteld: *George Tyrrell en zijne Geschriften*, in *Den Gulden Winckel*, van 15 September 1909, Achtste Jaargang, No. 9, blz. 136—139; terwijl het *Algemeen Handelsblad* van 19 Julie 1909, *De Gelderlander* van 19 Julie 1909, *de Maasbode* van 20 Julie 1909 en *Het Vaderland* van 22 Julie 1909 zijn heengaan meldden. Dit zijn, voor zover mij bekend, de voornaamste Nederlandse gegevens.

¹⁾ *Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier*, by George Tyrrell, London 1909⁴, p. 106; in het vervolg geciteerd als *Med.* Cf. ook: „*Through Scylla and Charybdis or The Old Theology and the New*”, by George Tyrrell, London 1907, p. 335. Verder geciteerd als *S. a. C.*

²⁾ *Oil and Wine*, by George Tyrrell, London 1907³, p. 325. In het vervolg geciteerd als *O. W.*

³⁾ *The Faith of the Millions, A Selection of past Essays*, by George Tyrrell, S. J., Second Series, London 1904³, p. 40. In het vervolg geciteerd als *F. M.*, II.

zo veel mogelijk zelf aan het woord heb gelaten ¹⁾ en hem zo min mogelijk in de rede ben gevallen, kan men dit beoordelen. Natuurlijk heb ik niet alles kunnen noemen en behandelen. Er moest een keuze gedaan worden. Maar slechts het minst belangrijke is weggelaten.

Daar de opzet, Tyrrell's theologiese ontwikkeling na te gaan en een uiteenzetting van zijn theologie te geven, de persoon van Tyrrell in het duister, of altans in de mist zou kunnen laten, wil ik hier trachten dit bezwaar te onder-
vangen.

Voorop gesteld zij, dat ik niet meen een verklaring van Tyrrell's leven te kunnen geven. Zeker niet met de enkele aanduidingen die volgen. Maar afgezien daarvan ben ik er van overtuigd dat ieder mens zijn geheim heeft, dat in laatste instantie onverklaarbaar is.

„How often our own conduct or the conduct of others is better unexplained, than explained to those who cannot possibly know the infinite context which justifies it,” zegt Tyrrell ²⁾. Juist die „infinite context” ontgaat ons ten enenmale. Wat wij zien is de buitenkant. De innerlike structuur blijft in wezen verborgen. Dit wil niet zeggen, dat wij geen poging zouden mogen doen om uit het gegevene onze konklusies te trekken. Wel zegt het dat deze konklusie's niet uiteindelijk zijn en voor korreksie moeten openstaan.

Tyrrell was een Ier. In Dublin geboren, heeft hij ongetwijfeld de Ierse geest in zich opgenomen. Hij was niet een Ier van afkomst ³⁾. Maar hij had alle kenmerken van een Ier.

¹⁾ Vandaar de vele citaten die men zal vinden. Mijn groot bezwaar b.v. tegen het boek van J. Lewis May, *Father Tyrrell and the Modernist Movement*, London 1932, is niet alleen dat het minder geeft dan de titel doet vermoeden, maar nog meer dat hij nergens zijn bronnen citeert. Men kan hem niet controleren.

²⁾ *O. W.*, p. 44.

³⁾ Naar aanleiding van een opmerking van Tyrrell's vriend Charles E. Osborne, in *The Church Times* van 23 Julie 1909, schreef een neef van Tyrrell in het nummer van 13 Augustus 1909 van dit blad het volgende:

„Sir — Your correspondent, Mr. C. E. Osborne in his interesting account of the late lamented Father Tyrrell, in your paper of the 23rd July, calls him an Anglo-Celt, and more-over, says that he was in many respects a Celt of the Celts. But Fr. George Tyrrell, who was my first cousin, was not of Celtic race, and I doubt if he had even any Celtic blood in his veins. The Tyrrells of England and Ireland are all descended from one ancestor who came over with the Conqueror, and who received a grant of land on the banks of the river Avon,

Tyrrell was een zeer levendig man met sterk wisselende gemoedsstemmingen. „An Irishman will follow a mood of laughter with one almost of tears”¹⁾. En Tyrrell zelf zegt: „As a fact I am as easily moved to tears as to laughter”²⁾. Hij was daarin een met het „kwikzilverig” ras, zoals Callewaert³⁾ de Ieren noemt. Ook by Tyrrell konden de stemmingen zeer verschillen. Zijn droge humor⁴⁾ vinden we in vele van zijn brieven en ook hier en daar in zijn werken.

in Hampshire, at a place still known by the names of Avon Tyrrell and Tyrrellsford. His name in the roll at Battle Abbey is spelt Tirel, and that name is still to be met with in Normandy. His grandson was Sir Walter Tyrrell, who is credited with the death of William Rufus. One of his descendants accompanied Strongbow to Ireland, and there became Baron of Castle Knock, and founded the Irish branch of the family, of which the present head is Garrett Charles Tyrrell, Esq., J. P. of Ballinderry House and Grange Castle, co. Kildare. But Father George Tyrrell was not even an Irish Tyrrell. Our grandfather migrated from Oxfordshire to Ireland in the later part of the eighteenth century, and settled in Dublin, where George's father and my father were born. Our grandfather used the crest of the English Tyrrell's, a boar's head with a peacock's tail in its mouth, while the crest of the Irish family is a demi-lion rampant. George's mother was a Miss Chamney.

F. H. TYRRELL

Lieut-General and Colonel 74th Punjabis.

Martigny, Switzerland.
July 30.

Osborne heeft in zijn artikel: *George Tyrrell, A Friend's Impressions in The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 252—263, deze opmerking aanvaard, maar zijn mening dat Tyrrell door en door een Ier was, gehandhaafd. „Yet an Irishman he was in every fibre of his nature, with Irish wit, esprit, impulsiveness, and large-hearted generosity of temper and of affections”. *L. c.*, p. 253. Miss Petre verzekerde mij, dat Tyrrell door en door het type van een Ier tegenwoordigde. Ook Von Hügel spreekt van zijn „Celtic temperament”, zo b.v. in zijn artikel: *Father Tyrrell: Some Memorials of the last twelve years of his life*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 233. „A Germain brain, an Irish heart” in: *Baron Friedrich von Hügel, Selected Letters*, 1896—1924, edited with a memoir by Bernard Holland, London 1933, p. 132. In het vervolg geciteerd als *Selected Letters*. „A Celt of poor health”, *L. c.*, p. 123. „His Irish blood counts also, of course, for very much”, *L. c.*, p. 165 sq. Van moeder's kant wat hij in elk geval een Ier. De Chamney's woonden reeds sinds de zeventiende eeuw in Ierland. cf. *A. B.*, I, p. 27.

1) H. V. Morton, *In Search of Ireland*, London 1932⁷, p. 125.

2) *A. B.*, I, p. 259.

3) Pater L. J. Callewaert, Dominicaan, *Ierland en het Iersche Volk*, Leuven 1922, blz. 457. Een sterk Rooms-Katholiek en Anti-Anglikaans getint boekje over Ierland. Het geeft een goede beschrijving van het Ierse karakter op blz. 451—468.

4) Voor Ierse humor leze men: Cuy — Na — Gael (Pseudoniem van J. Irwin Brown, M. A., D. D.) *Ireland, its Humor and Pathos*, Rotterdam 1920², *An Irishman's difficulties with the Dutch Language*, Rotterdam 1937⁵, en *Jack O'Neil's Further Adventures in Holland*, Rotterdam 1923³.

Hij was soms zeer scherp, maar werd nooit sarcasties ¹⁾. Een geboren vechter, die van geen wijken wist en door zijn vrienden vaak van al te gevaarlijke avonturen moest worden teruggehouden ²⁾, kon hij met zijn pen tegenstanders fel raken ³⁾. Maar met zichzelf heeft hij het meest moeten strijden. Miss Petre schrijft: „he was good, not by custom, but by effort” ⁴⁾. Hij stelde eigen doen en laten voortdurend onder een niets-ontziende zelf-kritiek. Tyrrell had een hevige afkeer van kritiekloze mensen, die nooit voor zichzelf konden terugschrikken ⁵⁾. Hij dacht gering van zichzelf en maakte op allen die met hem in aanraking kwamen, een nederige indruk ⁶⁾. Dit hing ongetwijfeld samen met wat Miss Petre Tyrrell's voornaamste karaktertrek noemt: zijn „selflessness” ⁷⁾. Dit was geen zedelijke kwaliteit in de zin van onzelfzuchtigheid, maar deze „selflessness” behoorde tot zijn psychologische structuur. Tyrrell gaf weinig of niets om zichzelf. „Never have I met any one so un-selfregarding, so selfdetached, as George Tyrrell”, schrijft Miss Petre ⁸⁾. Liever zou hij met de meerderheid ondergaan, dan gered worden met de minderheid ⁹⁾. Deze onbarmhartigheid tegenover zichzelf vinden we heel duidelijk uitgesproken in zijn Autobiografie. Hij schreef die om Miss Petre ¹⁰⁾, toen zij zich aan zijn leiding wilde toevertrouwen, te waarschuwen en te zeggen: „Pas op, zo ben ik. Weet dus wat gij doet”. Inderdaad heeft hij zichzelf niet gespaard: „you will often

1) Cf. *A. B.*, II, p. 12.

2) Cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, London 1937, p. 270—296.

3) Zijn boek *Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier*, London 1909⁴, is daarvan wel het sprekendst voorbeeld. Von Hügel kon deze heftigheid niet waarderen en schreef die, na Tyrrell's dood, toe aan zijn ziekte. Cf. *Selected Letters*, p. 165.

4) *A. B.*, II, p. 14.

5) *A. B.*, II, p. 5.

6) M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 281 sq.; cf. ook de uitlating van A. Houtin, *Histoire du Modernisme Catholique*, Paris 1913, p. 55 n. 2: „J'ai connu personnellement, Tyrrell... je l'ai trouvé très humble, la simplicité, la bonté mêmes”.

7) *A. B.*, II, p. 3 sq.

8) *My Way of Faith*, p. 294.

9) *A. B.*, II, p. 96; cf. ook p. 4.

10) Cf. *My Way of Faith*, p. 275 sq. en A. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936, p. 45. Voor de verhouding van Tyrrell en Miss Petre zie men de fijne en tere uiteenzetting van Miss Petre in *My Way of Faith*, Chapter XX en XXI, p. 270—296.

wish I had been less candid: for I mean to flay myself ruthlessly" ¹⁾).

Deze eigenschap leidde er tevens toe, dat Tyrrell de waarde en het gewicht van zijn eigen woorden niet hoog aansloeg en daarmee vaak slordig omging ²⁾). Bovendien had hij een grote gemakkelikhed zich aan te passen aan zijn omgeving en aan hen met wie hij sprak. „Tyrrell took on the colour of his surroundings, accentuating the points he held in common with those around him, minimising the difference ³⁾). In zijn Autobiografie wijst Tyrrell er op hoe zijn eerste impuls is het volkomen eens te zijn met hen, met wie hij in gesprek is: „I am effected by the instinct of imitation, by the force of fashion, „consensus”, repetition and other influences” ⁴⁾). Trad iemand met zelfbewustheid en autoriteit op, dan was hij daarvan al heel spoedig het slachtoffer. Maar door zo open te staan voor de mening van anderen en aanvankelijk met hen mee te gaan, maakte hij de indruk van onwaarachtigheid en onbetrouwbaarheid op hen, die deze eigenaardigheid van Tyrrell niet kenden. Hij is zich blijkbaar hiervan bewust en spreekt ergens van zijn „natural duplicity” ⁵⁾). Zo ver als hem mogelijk was, ging hij met anderen mee. Hij had voor een ieder een „eigen taal” ⁶⁾). Bremond schrijft dit gedeeltelik toe aan zijn Ierse geest ⁷⁾ en noemt dit onverklaarbare oprechter en vromer dan de heldere doorzichtigheid van zoveel anderen ⁸⁾). Volgens Von Hügel was Tyrrell „too sensitively dependent upon the sympathy of his interlocutors” en daarom maakte hij niet veel indruk in een conversatie ⁹⁾).

Miss Petre gaf mij op mijn vraag of dit laatste waar was, een veel nuchterder verklaring. Tyrrell was n.l. doof aan

¹⁾ Aldus in een brief van 12 Januarië 1901 aan Miss Petre, *A. B.*, I, p. VI.

²⁾ *A. B.*, I, p. VII en *A. B.*, II, p. 4.

³⁾ *A. B.*, II, p. 6.

⁴⁾ *A. B.*, I, p. 201. Miss Petre schreef 13 November 1926 aan Loisy: „Natu-
rellement, il s'adoptait à son compagnie; c'était un de ses excès”. A. Loisy,
George Tyrrell et Henri Bremond, p. 45.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 7.

⁶⁾ „I have a different language for each person and have no skill in Vo-
lapuk or Esperanto”. *Letters*, p. 174. cf. *A. B.*, I, p. 55.

⁷⁾ Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 44.

⁸⁾ Loisy, *l.c.*, p. 45.

⁹⁾ Aldus in zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*,
1909—1910, Vol. VIII, p. 233.

één oor en tengevolge daarvan ontging hem in een algemeen gesprek te veel, dan dat hij er actief aan kon deelnemen.

Tyrrell ging snel in op alles, waarmee hij in aanraking kwam. Zijn vlugge geest kon gemakkelijk de gedachten van anderen in zich opnemen. Hij spreekt over zijn „woman's power of leaping to conclusions without the aid of premises”¹⁾. Dit onberedeneerde deed hem dikwels veel te haastig een oordeel vellen en dingen schrijven die hij later anders zou zeggen. Von Hügel schrijft hem in zijn donkere, moeilijke tijd een troostbrief, en wijst er op hoe zijn temperament „on one of its two sides” mee helpt om alles zwaarder te maken: „For was there ever a more sensitively swift and absolute mind than yours? I noticed this so strongly when you went head over heels, and rolling as it were over and over, into my „Experience & Transcendence” Paper, getting, as it were, quickly through and out at the other side of it by a vivid, I think even over-vivid, apprehension and surpassing of it”²⁾.

Deze illustratie van Von Hügel laat heel goed zien hoe Tyrrell op de uiteenzettingen van anderen reageerde, vooral wanneer hij enige overeenkomst met eigen denken bespeurde. Zijn „keenness of perceptivity”, zoals Miss Petre³⁾ het noemt, was echter tevens een bron van voortdurende verandering en ongestadigheid. Scherp zag hij de gevolgen van elke zienswijze. Maar even scherp zag hij wat de waarheid was in elk systeem, ook wat de waarheid was in de twijfel, of in de kritiek die op de Kerkleer uitgeoefend werd. Daardoor kon hij volkomen terecht schrijven in „Through Scylla and Charybdis”: „The process through which I have reached my present position will appear as a wavering, rather than as a straight line”⁴⁾. Hoewel hij dikwels onder de eerste indruk van boeken of mensen van inzicht veranderde, bracht hij later, na diepere bezinning, wat hij gebruiken kon, in overeenstemming met zijn inzicht en liet het onbruikbare los.

Hij las veel⁵⁾, maar slordig en onsystematies, zodat hij kon schrijven: „and so probably have, in my subconscious-

¹⁾ *Letters*, p. 190.

²⁾ *Selected Letters*, p. 147.

³⁾ *My Way of Faith*, p. 293.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 4.

⁵⁾ Naast velen, die Tyrrell niet noemt, komen wij in zijn werken en brieven de namen tegen van Kant, Fichte, Schopenhauer, Kierkegaard, Tiele,

ness, the premisses of which I can give no clear account" ¹). Dat komt in zijn werken dan ook wel uit. Naast de grondgedachten, die telkens terugkeren, is er allerlei, waarmee wij verlegen zitten. Vooral in zijn laatste boek „Christianity at the Cross-Roads" is dat merkbaar ²).

In 1907 schrijft hij: „I am quite nervous" en „the devil of unrest has got in my toes" ³). Maar die onrust is steeds in hem geweest. Miss Petre vertelt hoe hij bijna koortsachtig snel werkte, alsof hij bezeten was door een macht, waaraan hij geen weerstand kon bieden ⁴). „He was nervous and passionate, incalculating and impetuous" ⁵).

Wellicht is dat ook toe te schrijven aan de ziekte, waaraan hij ten slotte bezweken is. 't Was alsof hij een naderend einde voorvoelde. Zo heeft hij het eens tegen Miss Petre beleden: „I am always hurried to get things in before death overtakes me . . . Could I feel secure of a year . . . but I always think it may be in a week" ⁶). Iemand die onder die druk werkt, moet veel vergeven worden. Zijn werk was zijn noodlot. Hij heeft er alles voor geofferd. Daarbij komt dat hij door Von Hügel in de vuurlinie was gebracht als een niet ten volle gewapend man ⁷). Het is niet onmogelijk te veronderstellen dat hij in een gevoel van onzekerheid geschreven heeft en daarom feller en hartstochteliker was, dan iemand die de problemen volkomen beheerste. Zich zelf noemt hij een „middel-mens" een „literaire jakhals" ⁸), iemand die van de resultaten van anderen leefde.

Jastrow, Eucken, Wellhausen, Duhm, Volkelt, Stade, Weiss, Bousset, Schweitzer, Holtzmann, Münsterberg, Weiszäcker, Steinmann, Wernle, Sohm, Sabatier, Loisy, Blondel, Laberthonnière, Poincaré, Adhémar, Bergson, Boutroux enz. De Duitse invloed is vooral in Tyrrell's laatste jaren zeer groot. Maar niet minder die van Blondel en Laberthonnière, zoals wij zien zullen.

¹) *Letters*, p. 190.

²) Zie ook het oordeel van Von Hügel in: *Father Tyrrell: Some memorials of the last twelve years of his life*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 252.

³) *Letters*, p. 191 sq.

⁴) *A. B.*, II, p. 24.

⁵) *My Way of Faith*, p. 291.

⁶) Aldus deelt Miss Petre mede in haar lezing, *George Tyrrell and Friedrich von Hügel in their relation to Catholic Modernism*, gehouden in het frans op het Congres voor het Jubileum van A. Loisy, in het Collège de France, 19—22 Apr. 1927, en verschenen in *The Modern Churchman*, June 1927, p. 143—154. Aldaar p. 152.

⁷) Cf. *My Way of Faith*, p. 289—296.

⁸) *A. B.*, II, p. 92.

Tyrrell was geen heilige. Tegen het gebruik van een leugen zag hij niet op, zegt Miss Petre. Zij zelf, die zich daartoe niet in staat acht, werd dientengevolge op dit punt niet voor vol aangezien. Met een grote eerlikheid beschrijft zij haar vriend aldus: „he was evasive, and could slip round a corner and worst his opponent by his dexterity . . . there was many a subterfuge in his utterances”¹⁾.

De rol van „advocatus diaboli” te spelen ging hem wondergoed af. Wie hem leest, moet op zijn hoede zijn. Maar ondanks dit alles was er „not a sham in his composition. There was no concealment of his true self, whether to the world or to himself”²⁾.

Met dit al behoorde Tyrrell tot het genus der martelaren. Hij was niet bang zichzelf en eigen belangen in de waagschaal te stellen. Wij wezen reeds op zijn „selflessness”. Hij is de strijd niet ontlopen. In de ogen van Miss Petre is Von Hügel een heilige, maar geen martelaar, „Tyrrell, on the contrary, was not very surely a saint, but was assuredly a martyr, and the blood of the matyrs”³⁾. Hij heeft bitter geleden onder de miskennis waaraan hij niet kon ontkomen. En zijn eenzaamheid is er door verzaard. Tyrrell was een eenzame natuur, maar een die naar liefde en begrepen worden hunkerde⁴⁾. Door zijn zo zeer uiteenlopende karaktereigenschappen stootte hij echter velen van zich af. Heel dit leven wordt gekenmerkt door tragiek, zowel in zijn omgang met anderen, als in zijn strijd om wat hij de ware katholiciteit van de Kerk noemde. Miss Petre spreekt van zijn „suffering life: suffering of body, mind and heart”⁵⁾. Dikwijls zocht hij dan ook de eenzaamheid van de natuur. Hij hield van dieren, vooral van zijn honden en genoot van het buitenleven⁶⁾.

Tyrrell was, wat men kan noemen, een door en door reli-

1) *My Way of Faith*, p. 293, cf. ook p. 271; en *Selected Letters*, p. 167 sq.

2) *My Way of Faith*, p. 294.

3) *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel*, in *The Modern Churchman*, June 1927, p. 153.

4) Cf. het oordeel van zijn vriend Charles E. Osborne, in diens artikel: *George Tyrrell, A Friend's Impressions*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 255 en *A. B.*, II, p. 13.

5) *My Way of Faith*, p. 296.

6) *A. B.*, I, p. 30, 42; *A. B.*, II, p. 15—18 en 135 sq.; *Letters*, p. 164, 189 sq.

gieus denker, met een sterke neiging naar het pantheïsme. Bij allen, die zich met hem hebben bezig gehouden, vinden wij het oordeel dat hij een contemplatieve, mystieke geest was. Hoewel hij zeer zeker oog had voor de transcendentie Gods, is de immanentie-leer bij hem sterker. Von Hügel vindt zelfs af en toe bij hem „an *Anima mundi* or *Anima animarum* conception”¹⁾, naast zijn eerbied voor de transcendentie en heeft heel goed gezien hoe dit immanentisme Tyrrell's theologie verder van de leer der Kerk deed afdwalen²⁾.

Dank zij allerlei factoren in deze inleiding genoemd, is de studie van Tyrrell, zoals Miss Petre mij eens schreef: „an elusive study”³⁾. Hij ontsnapt telkens weer, als levend denker, aan elke systematisering.

Eensdeels is dit te prijzen. Anderzijds brengt het voor hem die zijn gedachten wil weergeven, grote moeilijkheden. „But, a „wavering” line may still keep a single direction, may it not?”, vervolgt Miss Petre in de geciteerde brief. Inderdaad. Er is in zijn werk een bepaalde richting, n.l. het geloof vrij te houden van de diktatuur van een theologie, die volgens Tyrrell van verkeerde praemissen uitgaat. Die lijn zal men ook in dit boek terugvinden. Dat de gehele opzet enkele herhalingen nodig maakt, moge als voordeel met zich brengen, dat wij daardoor beter in Tyrrell's gedachtengang ons kunnen verdiepen.

De door mij gebruikte bronnen zijn:

van Tyrrell:

Nova et Vetera, Informal Meditations, London 1905⁴ (voor het eerst verschenen in Maart 1897). In afkorting geciteerd als *N. e. V.*

Hard Sayings, A Selection of Meditations and Studies, London 1898. In afkorting geciteerd als *H. S.*

External Religion, its Use and Abuse, London 1914, (een verzameling toespraken in de Vastentijd van 1899 gehouden voor de Rooms-Katholieke studenten te Oxford.

In afkorting geciteerd als *E. R.*

Oil and Wine, London 1907, New Impression. (Reeds in 1900 geschre-

¹⁾ Aldus in zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 250.

²⁾ Cf. *Selected Letters*, p. 335.

³⁾ In een brief van 23 Julie 1937.

ven. Toen kon het echter niet het: „Nihil Obstat” en „Imprimatur” verkrijgen. Eerste uitgave 1906).

In afkorting geciteerd als *O. W.*

The Faith of the Millions, A Selection of Past Essays, First Series and Second Series, London 1904³ (voor het eerst verschenen in 1901).

In afkorting geciteerd als *F. M.*, I en *F. M.*, II.

Religion as a Factor of Life by Dr. Ernest Engels. London s.a. (uitgegeven 1902).

In afkorting geciteerd als *R. F. L.*

The Church and the Future, London 1910, New Impression („Privately printed” 1903 onder het pseudonym Hilaire Bourdon. Voor het eerst verschenen 1910).

In afkorting geciteerd als *C. a. F.*

Lex Orandi or Prayer and Creed, London 1907, New Impression. (Eerste uitgaaf 1903).

In afkorting geciteerd als *L. O.*

Lex Credendi, A Sequel to Lex Orandi, London 1907, New Impression. (Eerste uitgaaf 1906).

In afkorting geciteerd als *L. C.* Alleen waar verwarring met de afkorting *L. c.* zou dreigen, is de titel *Lex Credendi* gebruikt.

A Much Abused Letter, London 1906.

In afkorting geciteerd als *A. m. a. L.*

Through Scylla and Charybdis or The Old Theology and the New, London 1907.

In afkorting geciteerd als *S. a. C.*

Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier, London 1909⁴. (Voor het eerst in 1907 verschenen).

In afkorting geciteerd als *Med.*

Christianity at the Cross-Roads, London 1910². (Door Tyrrell 29 Junie 1909 beëindigd. Na zijn dood door Miss Petre uitgegeven).

In afkorting geciteerd als *C. a. C. R.*

Essays on Faith and Immortality, ed. by M. D. Petre, London 1914, waarin naast vele, door Tyrrell nog niet rijp geachte stukken uit zijn „Journal”, voorkomen: *A Perverted Devotion*; en *The Parusia and Socialism* 10 Mei 1908 verschenen in het Italiaans Modernisties tijdschrift *Nova et Vetera* onder de titel: *Parusia e Socialismo*; en *Divine Fecundity*, een lezing 25 Maart 1909 gehouden voor de „Quest Society” te Londen.

In afkorting geciteerd als *Essays*.

Verder alle door Tyrrell in de „Month”, het orgaan van de Engelse Jezuïeten, en in andere tijdschriften gepubliceerde artikelen.

Het onuitgegeven pamflet:

The Civilizing of the Matafanus, An Essay in Religious Development, of the Walla-washee tribe uit 1900. Dit geschriftje is met de titel *The Civilizing of the Cimmerians, An Essay in Development* by Stephan Grey, aan Tyrrell's vriend A. R. Waller ter hand gesteld, die het omwerkte tot: *The Civilizing of the Matafanus, An Essays in Religious Development*, London 1902.

De z.g. „Hallifax-Correspondence” in de *Weekly Register* van 10, 17, 24, 31 Mei en 7, 14, 21 Junie 1901. S. T. L. in die correspondentie is George Tyrrell.

Het manuscript van *Beati Excommunicati*, als *l'Excommunication salutare*, in *La grande Revue* van 10 Oktober 1907 verschenen.

Are Churches Necessary, uitgegeven „For private circulation only”. Verschenen in de „Rinnovamento” van September 1908.

In afkorting geciteerd als *A. C. N.*

Het manuscript van de nog niet gepubliceerde lezingen: *Science — Prayer — Miracle*, en *Miracles and the Resurrection*, uit de winter van 1908—1909; en van *Revelation as Experience a Reply to Hakluyt Egerton*, (Tyrrell's antwoord op Hakluyt Egerton's boek: *Father Tyrrell's Modernism*, London 1909), als lezing door Tyrrell op 26 Maart 1909 gehouden.

De bovengenoemde manuscripten ontving ik welwillend van Miss Petre ter inzage.

Op 22 en 23 Juni 1937 was ik ten huize van Miss M. D. Petre te Storrington, (Sussex). Van het met haar besprokene zal men en en ander in dit boek terugvinden.

Van het door Miss Petre gepubliceerde heb ik gebruikt:

M. D. Petre, *The Soul's Orbit or Man's Journey to God*, London 1904. Hierin zijn de Hoofdstukken I, II, III, IV, V, IX, XI, en XIV geheel van Tyrrell; VI, VII, VIII en XIII gedeeltelik van Tyrrell. Cf. *A. B.*, II, p. 83.

M. D. Petre, *A Short Account of Father Tyrrell's Death*, zonder uitgever, 18 Augustus 1908.

M. D. Petre, *Autobiography and Life of George Tyrrell*, in two Volumes, London 1912.

In afkorting geciteerd als *A. B.*, I en *A. B.*, II.

M. D. Petre, *Modernism, Its failure and its fruits*, London 1918.

M. D. Petre, *George Tyrrell's Letters*, London 1920.

In afkorting geciteerd als *Letters*.

M. D. Petre, *My Way of Faith*, London 1937.

M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell The Story of a Friendship*, Preface by Canon Lilley, London 1937.

Van anderen:

Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, Paris 1909.

Bernard Holland, *Baron Friedrich von Hügel, Selected Letters*, 1896—1924, London 1933².

In afkorting geciteerd als *Selected Letters*.

Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Tome Premier, Paris 1930. Tome Deuxième en Tome Troisième, Paris 1931.

In afkorting geciteerd als *Mémoires*.

De overigens geraadpleegde literatuur vindt men in de noten verwerkt.

HOOFDSTUK I

BEKERING.

George Tyrrell werd geboren 6 Februarie 1861 ¹⁾, in het huis Dorsetstreet 91 te Dublin, waar zijn vader William Henry Tyrrell gestorven was in de nacht van 30 op 31 December 1860.

Deze was onderredacteur van de „Dublin Evening Mail”, een van de eerste Protestantse Tory-organen in Ierland, en tevens, om de inkomsten van het gezin te vermeerderen, Iers correspondent van de „Times”. Na een eerste huwelijk met Mrs. Dillon, een Rooms-Katholieke, uit welk huwelijk geen kinderen waren, hertrouwde hij 1 Mei 1848 met de moeder van George Tyrrell, Miss Chamney, de dochter van een procureur. Dit huwelijk schijnt niet zo heel gelukkig geweest te zijn. De vader was een scherp, tevens geestig iemand. Ook ontbrak het Tyrrell's moeder niet aan geestigheid. Maar beiden, heftig van temperament, konden elkander hevig irriteren. Vooral de vader had hiervan last. Nachten van weinig slaap en hard werken hadden mede daaraan schuld. Hij was onberekenbaar en kon plotseling scherp uitvallen.

George's oudste broeder, Willie, zag het levenslicht in November 1851 en zijn zuster Louisa in Februari 1859. (Het eerste kind, Melinda, stierf na slechts drie weken geleefd te hebben.) In Junie daarop werd de vader ziek. Mede door deze ziekte, waarvan de doktoren de aard niet konden vaststellen, werd zijn houding tegenover zijn vrouw milder.

Tyrrell zelf meent, dat hij in veel op zijn vader gelijk. Naarmate de invloed van zijn moeder in vroeger jaren verdwijnt, ziet hij dat zijn eigenlike natuur meer die van zijn vader is dan van haar.

De omstandigheden, waarin Vader Tyrrell vrouw en kinderen achterliet, waren verre van rooskleurig. Een kapitaaltje van £ 600.— gestoken in een onderneming, die reeds in 1862 ophield dividend te betalen en een jaargeld van £ 30 was

¹⁾ A. B., I, p. 3.

alles. Na enige tijd verlaten zij Dublin en vestigen zij zich bij een boer, genaamd Cohen, op een boerderij „Dangens”. De kostelijkste herinneringen bewaart Tyrrell aan deze tijd. „It was the first sip of life's cup, and surely it was the sweetest, the best, and the purest. It was there I woke to the joy of sunshine and flowers and groves and fields; not, indeed, to the reflex joy of later years, which, as it ever grows, is also toned more deeply with that strange sadness „for the days that are no more”; but to the unalloyed direct joy of the young animal in its natural and harmonious surroundings”¹⁾.

Tot z'n prettigste herinneringen behoren de avonden, waarop hij bij 't schijnsel van de haard met z'n zuster Louy zat naast zijn moeder, die vertelde en zong.

Zijn eerste godsdienstige indrukken, die hij zich op latere leeftijd bewust voor de geest kan halen, zijn verbonden aan „Tante Melinda”, een zuster van zijn moeder, die na de dood van haar man, Mr. George Heron, bij hen in huis kwam en terwille van wie men „Dangens” verliet en naar Portarlington verhuisde.

Mrs. Heron was „bekeerd” tot een streng Calvinisme, dat een pietisties stempel droeg. Zij was steeds bekommerd om de ziel van haar zuster en wilde de jonge kinderen „redden”. 't Gevolg was, dat voor de laatsten 't bidden een last werd en de Zondag in een sombere begrafenisdag veranderde.

Van deze tijd, — Tyrrell was toen pl.m. 4 jaar, — dateert zijn eerste kerkgang naar een oude Hugenoten-kapel, waarbij de orgeltrapper, naast wie hij een plaatsje kreeg, meer indruk op hem maakte dan de domine. Maar de gehele dienst en vooral het stil zitten maakten het kerkgaan voor hem tot een kwelling.

De rest van zijn jeugd, tot ongeveer zijn zevende jaar, wordt doorgebracht met verhuizen en nog eens verhuizen: „we were fated to be vagabonds”. Niet alleen het moeilik bestaan, maar niet minder het Bohemien temperament van zijn moeder was hiervan de oorzaak. Het niet hebben van een eigen huis heeft Tyrrell steeds gevoeld als een groot gemis. Zeker, 't bracht hem in aanraking met veel mensen, maar terwijl dit trekkend leven misschien aanlokkelijk is voor hen

¹⁾ A. B., I, p. 12.

wier gebondenheid in traditie behoefte aan een meer op zichzelf staan kweekt, „for me, whose need was just the opposite, it was to some degree a misfortune”¹⁾.

Het zevende jaar sluit voor hem af „a period of twilight; or rather, the first undoubted beginnings of twilight”²⁾.

Voor de eerste gang naar school had de jonge Tyrrell reeds een en ander geleerd. Hij kon lezen en schrijven en een weinig rekenen. Zodra 't echter een verplichting werd om deze dingen bij te houden en verder te ontwikkelen, kreeg hij er tegenzin in en deed hij zo weinig als hij kon. Z'n spelen en vermaken openbaarden zijn natuurlijke aanleg om de dingen te onderzoeken. Iets in elkaar te zetten, iets te maken, te produceren was toen en steeds een van de dominerende behoeften van zijn leven. Onvoorbereide spelen, die aan de mogelijkheid van iets uit te vinden ruimte lieten, vond hij heerlijk. Om spelen met vaststaande regels gaf hij niets. 't Door spelregels gebonden zijn, maakte voor hem de vrije tijd gelijk aan die van de school. Hij wilde vrijheid, ongebondenheid, om in die vrijheid zichzelf te zijn. „What I liked best was talk — not wise and erudite talk, but satire, badinage, humbug of all sorts; but my real, solitary, serious diversion was tinkering, inventing, contriving”³⁾.

Reeds jong wist hij wat het beduidde: „to keep up appearances”. In een artikel van de „Month”⁴⁾, waaraan hij later een gezien en geacht medewerker was, getiteld: „Keeping up Appearances”, schrijft hij: „As a child, I always found it a great help in traversing a dark and lonely road after nightfall, to put my hands in my trowser's pockets and whistle vociferously in order to dispel from the imagination those phantasms which on such occasions possess the tender mind and cause a certain trembling at the knees and relaxations of the whole inward system, supposed to be indicative of fear. I felt that my salvation depended entirely on not admitting to myself for a moment that I was afraid. If there was any subconscious intention of impressing the lurking tramp or garotter with an idea of my perfect *sang-froid*, I

¹⁾ A. B., I, p. 73.

²⁾ A. B., I, p. 39.

³⁾ A. B., I, p. 55.

⁴⁾ Cf. *The Month*, *A Catholic Magazine and Review*, 1897, I, Vol. LXXXIX, p. 132. sq. Orgaan van de Jezuiten in Engeland.

believe it was an altogether secondary motive. The great thing was to „keep up appearances” to myself.”

Toen in 1870 zijn broer Willie als eerste van een aantal sollicitanten een beurs kreeg, bood Dr. C. W. Benson, rector van de Rathmines school, aan om George voor niets op zijn jongensschool te nemen, waar hij twee klassen te laag werd gezet. Dit was zijn ongeluk, want nu behoefde hij nagenoeg niets te doen om goede cijfers te behalen. Vandaar twee fouten: ten eerste ijdelheid, ten tweede overschatting van eigen kracht. 't Gevolg was, dat hij in de hogere klassen behoorde tot de laatsten, wat zo gebleven is tot het einde toe.

Dr. Benson was een door en door religieus man. De lessen werden met een korte godsdienstoefening begonnen, die een liturgies karakter droeg. „To this I owe my acquaintance, not only with the text, but with the sense of the Scriptures, and also my liturgical taste, which, later, helped me on towards Catholicism”¹⁾.

Het heftig temperament van de jonge George gaf tuis dikwels tot allernaangenaamste tonelen aanleiding. Zijn moeder, ten einde raad, besloot hem op een kostschool te doen. 1873 werd hij naar Middleton College, co. Cork, gezonden, waar hij een „term” gebleven is. Hier heerste een Spartaans regiem. Terwijl in Rathmines „ora et labora” het motto was, waarbij op het laatste wel eens wat te weinig nadruk gelegd werd, gold in Middleton college alleen het „labora”.

Een inzinking in de gezondheid van zijn moeder, die als gouvernante het nodige schoolgeld trachtte te verdienen, was aanleiding dat George naar Dr. Benson terugging, die hem weer gratis in zijn school opnam. Hier is hij een minder dan middelmatig leerling gebleven²⁾.

In deze jaren had Tyrrell absoluut geen behoefte aan godsdienst. Het te sterke anthropomorfisme, dat men hem niet verklaarde, was voor zijn denken een moeilijkheid. Hoe kon God, die hij zich menselijk voorstelde, b.v. overal zijn? De onzichtbaarheid van God en de ziel scheen hem ook verdacht

¹⁾ A. B., I, p. 60.

²⁾ Het enige, waarin hij naar voren kwam onder zijn medescholieren was zijn voordragen van, liefst humoristische verhalen en verzen, gewoonlijk met een ander samen. In de schoolkrant van 1874 lezen we: „It is needless to say anything of Tyrrell and M., their recitations are much too well known”, of „Of course M. and Tyrrell came prominently forwards, and won that applause”. A. B., I, p. 91.

en wekten onbewust wantrouwen, lang, voordat hij er zich rekenschap van kon geven. Zelf zegt hij: „My misfortune was that I could see the difficulty”¹⁾).

Daarbij kwam de invloed van zijn 10 jaar oudere broer, die toen juist een periode van twijfel inging, gevolgd door een absoluut op zij zetten van alle religie. Daar hij tegen zijn broer opzag en merkte, dat deze intellektueel hoger stond dan zijn moeder, verminderde haar invloed sterk. Zij was een ernstig gelovige vrouw, die veel bad, in de Schrift las en over het gelezene gaarne bleef nadenken. Van de gesprekken, die zij met haar oudste zoon had, verstond George meer dan men vermoedde. Hij zweeg er echter over. Tot zijn veertiende of vijftiende jaar, toen de behoefte om te geloven bij hem wakker werd en hij zichzelf er toe dwong, waren God en de onzichtbare wereld van geen belang. Niet dat hij ongelovig werd. Hij was nooit gelovig geweest²⁾.

In een van de vele woningen, waar Tyrrell's moeder, nadat men enig huisraad verkocht had, gemeubileerde kamers betrok, was een Rooms-Katholieke dienstbode. Deze, Anne Kelly, heeft 't eerst Tyrrell in aanraking gebracht met het Rooms-Katholicisme. Haar vrolijk, opgewekt humeur deed hem graag bij haar in de keuken zitten, waar zij, goed „praktiserend Katholiek” als zij was, hem een en ander bijbracht van haar geloof. Hij leerde een Rooms-Katholiek gebedenboek lezen en bemerkte tot zijn verbazing dat het behoorde tot hetzelfde Christendom, dat hij tot nog toe alleen Protestants bezit had geacht, en hij vond dit alles interessanter dan het laag-kerkelijk Protestantisme, dat hij tot nu alleen maar kende. „It was so much more complex and mysterious, and had moreover, for me, the spell of being not only novel and paradoxical, but even dangerous, wicked and forbidden”³⁾. Toen men echter dit huis verliet, sluimerde zijn belangstelling voor dit nieuwe in.

Intussen had het geen invloed op zijn godsdienstige belangstelling en zelfs de ernstige ziekte van zijn moeder tijdens zijn verblijf op de Spartaanse kostschool kon hem niet ver-

¹⁾ A. B., I, p. 69.

²⁾ „Till the age of fifteen, I took as little interest in religious questions as any other healthy-minded schoolboy”. *Medievalism, A reply to Cardinal Mercier*, by George Tyrrell, London 1909⁴, p. 99; verder geciteerd als *Med.*

³⁾ A. B., I, p. 80.

anderen. Die twaalf of veertien dagen zonder hoop voor het behoud van haar leven, waren de eerste doodsangst in zijn leven, „and yet so naturally and thoroughly godless was I in my heart that it never so much as occurred to me to pray”¹⁾.

Wij kunnen Tyrrell slechts dankbaar zijn, dat hij in zijn autobiografie zo eerlijk van zijn wordend leven vertelt. Hij brengt niet de mooie dingen van zijn jongenstijd alleen naar voren, maar niet minder het slechte.

Voor zijn gevoel raakt hij hoe langer hoe meer in het moeras.

Een kleine Nonconformistische geheelonthouder had hem overgehaald de belofte af te leggen. Hij vertelt het aan zijn broer Willie, die daarop een glas port inschenkt, er een 5-shillingstuk naast legt en hem dit belooft, als hij het glas uitdrinkt. Na korte aarzeling bezwijkt George: „I was now pretty well all undone; I had reached bottom. I was untruthful, violent, irreligious, idle, and good for nothing except ineffectual tinkering”²⁾.

Om de misere nog te vergroten, leerde een van zijn vrienden hem stelen. Met deze vriend liep hij eens te praten over de dwaasheid van twee jongens, die in de morgendienst op school hun hoofd bogen, wanneer de Heilige Naam werd uitgesproken. Tyrrell sprak over de High Church van St. Bartholomeus, die toen in Dublin beschouwd werd als een Jezuïeten-nest, waarop zijn vriend zei, dat er niets zo slecht was als de Grangegorman Church. „Were I superstitious I might here dilate on the mysterious workings of Providence; how in my lowest degradation, and by the lips of my worst companion, the stray seed of future redemption was quietly sown”³⁾.

De naam Grangegorman bleef hem bij en op de Paas-morgen van het jaar 1875, toen hij naar de kerk moest en verlangde naar wat afwisseling „in that weekly martyrdom”, kwam de naam „Grangegorman” opeens in zijn gedachten. Zijn moeder vond het goed, dat hij daarheen ging.

Zo kwam Tyrrell in aanraking met een High Church-dienst. En tot zijn verbazing vindt hij „paaps gedoe” in een

1) A. B., I, p. 89.

2) A. B., I, p. 93.

3) A. B., I, p. 94.

Protestantse kerk en het gebruik van „the Book of Common Prayer”. Hij had een nieuwe zonde ontdekt en vond de sensatie niet alleen nieuw, maar ook aangenaam.

Deze bezoeken worden langzamerhand regelmatig door andere gevolgd. Hij weet zelfs zijn moeder, die blij is, dat de jongen uit zichzelf naar een kerk gaat, mee te krijgen. Kritiseerde zij 't een of ander, dan verdedigde hij het hartstochtelijk. Immers daarom kon hij niet horen van gebreken in iets dat hij vereerde, omdat dat een fout in eigen oordeel en keus zou insluiten.

Toch zat achter deze verdediging geen schijn van godsdienstig motief. Voorlopig veranderde er niets in zijn leven. Wanneer hij naar de kerk ging, was het alleen maar om te observeren, te luisteren en eigen positie te versterken. Religieuze belangstelling ontbrak. Eerst na maanden komt op het verlangen om in eerlijke overtuiging deel te hebben aan wat er in de kerk gebeurde. Maar dan wordt dat verlangen ook heel sterk. Tegen het einde van 1875 begint hij weer te bidden. Maar 't enige resultaat is, dat hij zichzelf bedriegt. „I knew, yet I would not admit to myself, that I was *acting* religion; that I was indulging a dream. I had no new reason for believing in what I had always inwardly denied”¹⁾.

Dan komt temidden van deze irreële houding het besluit om in dienst te treden van de kerk en zich geheel en al te wijden aan de zaak van de godsdienst. Hij wil weer zijn zelfbeheersing terug hebben, breekt met zijn slechtste vriend en weet, dat hij met dat alles niet verder komt dan onoprechtheid. 't Is alles door en door onwaar; „but all good has come to me through evil”²⁾.

Hij zoekt zijn vriend W. M. op, die in de kerk van St. Bartholomeus, de enige andere High Church in Dublin, communiceerde. Hoewel deze op hem geen bijzondere invloed uitoefende, was hij toch van hem afhankelijk, daar deze knaap meer van de liturgie wist dan Tyrrell. Samen spreken ze hier veel over, maar de scherpe werkelijkheidszin van Tyrrell deed hem in dit alles toch geen rust vinden. Hij vindt dat hij „was playing at religion and nothing more”.

In deze tijd valt dan weer een verhuizing van zijn moeder, die voor Tyrrell van ontzaglijk belang is geworden. Daar zijn

¹⁾ A. B., I, p. 102.

²⁾ A. B., I, p. 103 en 150.

tante, met wie zijn moeder samen woonde, het huis in de Hardwichstreet verliet, moesten zij uitzien naar gemeubileerde kamers. Van de aanbiedingen, die zij kregen, werd, op sterk aandringen van Tyrrell, door zijn moeder aanvaard die van een zekere juffrouw Lynch, een Rooms-Katholieke dame. Tyrrell wilde daar alleen heengaan, omdat ze Rooms-Katholiek was. Hij verklaart deze wens hieruit, dat hij diep in zijn onderbewuste wilde, dat het Rooms-Katholicisme verdedigbaar zou blijken te zijn. Vaag voelde hij, dat het Rooms-Katholiek geloof het doel was, waarheen de High Church leidde.

17 Maart 1876 gaan George en zijn moeder over naar het huis van Miss Lynch in de Ecclesstreet No. 4, terwijl zijn broer Willie naar Cambridge ging.

Tyrrell las toen regelmatig zijn gebeden uit een boek dat „Altar-Manual” heette. En toch — hij was zich bewust, dat dit alles niet echt was.

Hij voelde zich gelijk aan iemand, die op oneerlike wijze fortuin heeft gemaakt en daarna rustig wil leven, van het op verkeerde wijze verkregen goed weldoende.

Telkens weer gedurende de eerstvolgende jaren en nog lang daarna, gebeurde het, dat hij opstaande van zijn knieën moest zeggen: „Oh, this is all humbug and sham”¹⁾. Maar wanneer hij dan de consequenties zich indacht, hoe alles zou ineenzakken; hoe hij de vulling van zijn anders leeg en doelloos leven zou missen, dan boog hij weer de knieën en trok hij het kleed van zijn illusies des te vaster om zich heen.

Zonde-bewustzijn kende hij niet. Een God, die toornet over de zonde, bestond voor hem niet. Hij kende slechts teleurstelling, wanneer hij bemerkte, dat hij niet leefde in overeenstemming met het systeem.

In de zomer van het jaar 1876 zeide W. M. hem, dat hij in de High Church moest aangenomen worden. Hij bracht hem in contact met Mr. Hogan, die toen als hulpprediker van Dr. Maturin aan de Grange-gorman kerk verbonden was. In de St. George kerk werd hij omstreeks Pinksteren bevestigd. Zijn eerste avondmaalsgang deed hij in de Grange-gorman. Hij had hier iets van de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het sacrament geleerd en verwachtte iets daarvan te zullen bemerken. En ondertussen zei een in-

¹⁾ A. B., I, p. 105.

wendige stem hem telkens: „onwaar en onwerkelijk”. Maar hij wilde, dat het waar zou zijn, omdat hij het nu eenmaal gegrepen had als houvast in zijn leven.

„But all good has come to me through evil”.

Wat evenwel niet zegt, dat hij hierin direkt goddelijke leiding ziet. „For myself I am too much oppressed with the complexity of good and evil to dare to determine what is and what is not providential. If Providence had been disposed to upset the established order of things in favour of my valuable soul, I cannot understand why the intervention was not earlier and more effectual, as judged by common sense. If things are not to be judged by that rule — I hold that they are not — I cannot pretend to judge them by some unknown and unknowable rule”¹⁾).

Dit laatste schrijft hij in verband met 't overlijden, op 28 Augustus 1876, van zijn broer Willie. Diep is hij onder de indruk daarvan. 't Gevolg is, dat zijn leven een ernstiger toon krijgt. Toen hij er meer van te weten kwam, werden de motieven om het Rooms-Katholiek Christendom vast te houden, zuiverder. Montalemberts „Les Moines d'Occident”, dat Tyrrell in de Engelse vertaling „Monks of the West” las, doet het verlangen in hem branden te zijn als deze mensen, actief in hun geloof. Zo wil hij ook zijn. En nu komt langzamerhand naar voren het getrokken worden door de Christelijke ideeën terwille van hen zelf. Daarbij laat hij zich leiden door allerlei coincidenties, die hij zelf gedeeltelik als door God geleid, gedeeltelik als heel natuurlijk beschouwt. Een van de frappantste is, dat hij, vervuld van gedachten over de heilige Benedictus, zoals die getekend wordt door Montalembert, in een vlag van wanhoop of 't wel ooit beter met hem zou worden, op 21 Maart 1877 (hij kan deze datum niet vergeten) de heilige aanroept, of die hem misschien zou kunnen horen of helpen. Hij las toen juist de Completen, stopt midden in een psalm om, zoals hij 't zelf zegt, dit experiment te maken, en gaat daarna verder 't Avondgebed lezen: „Quoniam in me speravit, liberabo eum; protegam eum quoniam cognovit nomen meum; clamabit ad me et ego exaudiam eum; cum ipso sum in tribulatione, eripiam, eum et glorificabo eum, etc., etc. I have

¹⁾ A. B., I, p. 116.

lived on that, and two or three similar coincidences ever since. If there was illusion in this, yet to me it was a grace to be able to illude myself at a time when real faith was so weak, and, in the strength of these illusions, to be preserved, perhaps, for better things. Here again I see God bringing good through permitted evil, and light through permitted darkness" ¹⁾).

Ongeveer 1877—1878 valt het eerste binnensluipen in Rooms-Katholieke kerken voor de Mis en de Benediktie. Niet omdat hij in de Grangeegorman kerk geen voldoening vond. Steeds heeft de dienst daar hem diep ontroerd. Hier geen „sham-Romanism”, geen onwerkelijkheid. Alles werd gehouden in de ware geest van „the Book of Common Prayer” „that *via media* between Puritanism and Romanism — selecting from both what is most agreeable to the sober English temper, with its Greek dislike of whatever is excessive” ²⁾). In deze dienst was volgens Tyrrell geen irrationeel element en toch was het levend. Bovendien stootten de smakeloze versiering van de Roomse kerk die hij bezocht en de wijze waarop de priesters ministreerden, hem geweldig af.

Maar 't was de rust en de werkelijkheid, die hij achter dit alles vermoedt, die hem deden volharden. En ook nu weer, evenals bij zijn eerste aanraking met de High Church, is er in hem de begeerte om dit bezoeken van de Roomse dienst voor zijn denken te rechtvaardigen. Scherp zegt hij het zo: „to find justification for practices and beliefs that did then, and do still, offend my personal taste and religious instincts” ³⁾).

Naar Tyrrell zelf vermoedt, is de komst van zijn beste vriend Robert Dolling, de oorzaak van zijn breken met de Anglikaanse sympathieën. Voor deze Dolling was het Katholicisme de volksgodsdienst, de godsdienst van de armen. Hij was een man met een ruim hart, wien het om de grote lijnen te doen was. Tyrrell vond bij hem geen voldoening voor zijn intellekt. Maar Dolling wist hem te doen gevoelen, dat er iets groters en beters was dan logies denken. Zijn grote invloed brak vele vooroordelen tegen Rome en versterkte Tyrrells ontevredenheid met „the Jansenistic narrowness of the

¹⁾ A. B., I, p. 122.

²⁾ A. B., I, p. 127.

³⁾ A. B., I, p. 126.

Grangegorman school and its Tory High Churchism" 1).

De onbestendigheid van de Anglikaanse positie bood Tyrrell geen rust en dat Rome gelijk zou hebben was de hoop, waaruit hij toen leefde. Kon hij maar over zijn bedenkingen heen komen! Langzamerhand begon hij te voelen, dat bij Rome de enige logiese vorm van kerkelik Christendom te vinden is. Toen hij van zijn poging om te biechten bij Dr. Maturin 2) aan Dolling vertelde, was deze hevig verontwaardigd. Gevolg was, dat Tyrrell nu niets meer had. Hij vecht de zaak met zichzelf uit en komt tot de eigenaardige konklusie, dat de onwetende onverdraagzaamheid van de Rooms-Katholieke priesters hem niet in de weg behoorde te staan om gebruik te maken van hun diensten, „since we were all Catholics alike" 3).

Hij biecht bij Pater Nicholas Donnelly. Zijn eerste biecht in een Roomse kerk, waarvan hij schrijft: „Considering my *bona fides*, and my single wish to set my soul right, I cannot doubt but that this absolution was theologically valid; supposing me to have been baptized, which I have no reason to question" 4).

In Augustus 1878 krijgt Tyrrell een positie als „undermaster" aan de Wexford High School, waar niet alleen openbaar wordt hoe hij in zijn jonge jaren zijn studie verwaarloosd heeft, maar ook de afstand tussen dit soort Protestantisme en zijn eigen groeiende overtuiging. Wanneer hij 's Zondags mee de sombere kerk moest bezoeken, zat hij in het geheim in zijn gebedenboek te lezen. En 's avonds sloop hij naar de Vesper in de Rooms-Katholieke kerken. Bij zijn terugkeer Kerstmis 1878 naar Dublin, kon hij dan ook niet meer de Grangegorman kerk bezoeken en hij begon de Mis bij te wonen in de Gardinerstreet, zonder evenwel te communiceren, daar hij niet hield van het avondmaal onder één gedaante. De dienst blijft hem aestheties afstoten. En toch — deze weg moet uitlopen op Rome. In die tijd zei Dolling tot

1) *A. B.*, I, p. 131.

2) Een schoolvriendschap met Frank Maturin, de zoon van Dr. Maturin van de Grangegorman kerk, is oorzaak, dat hij, sterk onder de invloed van deze vriend, op diens aanraden tracht te biechten bij diens vader. Deze was toen, met Canon R. T. Smith van de St. Bartholomeuskerk de enige, die als Anglikaan in Ierland de biecht afnam.

3) *A. B.*, I, p. 132.

4) *A. B.*, I, p. 132.

hem, dat een geest als de zijne, nergens rust zou kunnen vinden, dan in Rome alleen. Hij moest een dogmatiese godsdienst hebben.

Dr. Maturin, die achter Tyrrell's doen en laten kwam, waarschuwde hem. Zijn argumenten (1e: hij was zeventig en Tyrrell zeventien; 2e: hij was ongedeerd door de Tractarian Movement heengekomen, terwijl Tyrrell er nog niets van kon weten; 3e: als Tyrrell niet in de genade Gods was, dan was hij ook niet onder de leiding van de Heilige Geest) ¹⁾ overtuigden Tyrrell niet. Slechts het derde argument woog Tyrrell zwaar. Maar bij nadenken erover kwam hij tot de slotsom, dat 't dan, om weer in de genade Gods te komen, het beste was om zich tot Rome te wenden; dat hij slechts weinig hulp vond op de plaats waar hij nu was; en, bovenal, dat er geen groot gevaar in kon liggen, om 't in elk geval te proberen. Hier is nog niet de absolute eis van de Roomse kerk, hier gaat het nog om de voorkeur. De zoon van Dr. Maturin vraagt hem dan om alle connecties met het „Guild of all Saints”, de „Debating Society” enz. te verbreken, daar zijn bezoek aan de Roomse kerk in Gardinerstreet aanstoot gaf ²⁾. Zo werd hij rustig geëxcommuniceerd en de schuld ervan schoof men op Dolling.

Deze had het plan om in Londen in samenwerking met St. Martin's League, een soort gilde en half-godsdienstige club voor brievenbestellers, een huis te openen, waar deze postbeambten hun lege tijd konden doorbrengen. Hij stelde Tyrrell voor om daar heen te gaan en Anglo-Katholicisme

¹⁾ Dit laatste slaat naar alle waarschijnlijkheid op het feit, dat Tyrrell nooit bij hem terug gekomen was om te biechten.

²⁾ In Tyrrell's dagen sprak men in Dublin alleen van een „kerk”, wanneer men een Protestantse kerk bedoelde. De Rooms-Katholieke kerken werden „Chapel” genoemd. De antagonie tussen Rooms-Katholieken en Protestanten hing ook samen met een klasse-verschil. Over 't algemeen behoorden de armen tot het Rooms-Katholicisme. Een oud Engels spreekwoord zegt: „if you become a Catholic you must go to Mass with the cook”, (cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, London 1937, p. 7). Tyrrell had een warme belangstelling voor de armen. In hoeverre deze neiging mede hem tot het Rooms-Katholicisme gedreven heeft, is niet uit te maken. In die dagen was dus een overgang, ook door het klasse-verschil een daad, die moed en doorzettingsvermogen eiste. Rev. Charles E. Osborne, M. A., een van Tyrrell's vrienden schrijft hierover later: „George Tyrrell's secession from the Protestant garrison to the opposing catholic camp needed a good deal of quiet and lovely courage, which in his noble nature was the natural accompaniment of a clearly discerned conviction”. *George Tyrrell, A Friend's Impressions*, in, *The Hibbert Journal*, 1909/1910, Vol. VIII, p. 255.

in de praktijk te zien, eer hij tot Rome overging. Tyrrell aanvaardt dit voorstel, vertrekt 31 Maart 1871 uit Ierland, om er nooit meer terug te keeren.

Zijn moeder had hem reeds lang te voren voorspeld, dat de weg, die hij insloeg, te Rome moest eindigen. Haar afkeer was diep en ernstig gemeend, maar veranderde geleidelijk onder de stille invloed van de Rooms-Katholieke Miss Lynch.

Op de dag van zijn vertrek sprak Tyrrell met Miss Lynch voor het eerst over deze dingen. Zij was, daar zij hem meer malen in haar kerk gezien had, op de hoogte, maar nooit hadden zij er een woord over gesproken. Nu zei Tyrrell haar, dat hij hoogstwaarschijnlijk Rooms-Katholiek zou worden en mogelijk priester. Zij antwoordde: „Als je ooit priester wordt, moet je Jezuïet worden. Zij zijn geleerd en zeer heilig”. „Dat zullen we later wel zien”. Tyrrell had reeds om twee redenen aan de „Societas Jesu” gedacht. Ten eerste omdat hij zich geheel wilde geven aan de zaak van het Rooms-Katholicisme en geloofde, dat de „Societas” daarvoor arbeide *per fas et nefas*, ten tweede omdat hij geloofde, dat geen andere orde hem zou willen opnemen, terwijl daarentegen de „Societas” laks en zonder scrupules was.

Hij beschouwde de „Societas” niet als een religieuze Orde, in de zin, waarin de Benediktijnen dat zijn, maar eenvoudig als een vereniging, zo ongeveer als de vereniging voor de verbreiding van het Evangelie, louter voor propaganda. Van zulk een vereniging wilde hij lid worden, niet alleen terwille van zichzelf. Aan Kardinaal Mercier, die hem in zijn Paasbrief van 1908 zal beschuldigen van Protestantisme, antwoordt hij: „At nineteen I was a Jesuïet, and from that time forward my one preoccupation has been to justify the Catholic religion for my self and for others”¹⁾).

Voor Tyrrell's besef is het eerste deel van zijn leven inleiding tot het tweede.

Inleiding. Hij ziet niet een abrupte overgang, een plotse-linge bekering. Er is leiding. Er is langzame ontwikkeling op geheel natuurlijke wijze. „God can work such results through

¹⁾ *Med.*, p. 100.

the machinery of the natural order, without in any way altering its structure" ¹⁾).

Maar dat neemt niet weg, dat daardoor de analyse van het leven niet gemakkelijker wordt. Naarmate iemand ouder wordt, wordt zijn leven gecompliceerder, daar iedere nieuwe ervaring het resultaat is, zowel van het verleden, als van de tegenwoordige omstandigheden ²⁾).

Tyrrell is zich daarvan bewust, wanneer hij over dit tweede gedeelte van zijn leven gaat schrijven, waardoor wij meer beschouwingen te lezen krijgen dan mededeling van feiten. Hij denkt telkens de weg terug en hoe hij op die weg van stap tot stap is gegaan. Onder welke invloeden hij gehandeld heeft en hoe hij die nu beoordelen moet.

Hij komt dus in Londen om zijn nieuwe vriend Dolling met diens sociaal werk onder postbeambten te helpen en tevens in aanraking te komen met de Anglikaanse kerk. Beide leveren een teleurstelling op ³⁾. 't Werk onder de postbeambten was niet de bedoeling van zijn komst in Londen en de Anglikanen, waarmee hij in aanraking kwam, poseerden te veel als ritualisten, dan dat hij ook maar enige invloed van hen kon ondergaan ⁴⁾).

¹⁾ A. B., I, p. 121.

²⁾ A. B., I, p. 149.

³⁾ Voor de postboden was het werk van Tyrrell echter geen teleurstelling. Zij hielden van hem om zijn eenvoudig natuurlijk optreden. Dit getuigt zijn vriend Charles E. Osborne in diens artikel na Tyrrell's dood in *The Hibbert Journal* 1909—1910, Vol. VIII, p. 261.

⁴⁾ Steeds heeft Tyrrell scherp 't onderscheid gevoeld tussen de Anglikaanse en Rooms-Katholieke liturgie. Toen hij 6 April Palmzondag 1879 een Anglikaanse kerk intrad, was 't gevoel, dat alles hier onwonderlijk was hem te machtig en na enkele minuten verliet hij de kerk.

„I should say now that what I missed, was that appeal to our historical sense which precisely the same ceremony would have made in a Catholic Church, where it would have been the utterance of the great communion of the faithful, past and present, of all ages and nations, and not merely of a few irresponsible agents acting in defiance of the community to which they belonged". A. B., I, p. 152. In een boekbespreking, getiteld: „Through art to faith" zegt hij ongeveer hetzelfde. „What is consciously imitated from the past is not the same as that natural growth which it imitates, and which was as congenial to those days as it is uncongenial to ours. It is all the difference between the Mass ceremonial in a Ritualist Church and in a Catholic Church — the historical sense is violated in one case and satisfied in the other. What is once really dead can never revive in the same form — at best we get a cast from the dead face" (*Faith of the Millions*, II, p. 134, sq.).

Onze „liturgisten" zullen goed doen naar deze woorden te luisteren. „Nascitur non fit", geldt ook hier. En in de toekomst „the Church will take that language

Bovendien, toen Dolling Tyrrell's geloof in Grangegorman had geschokt, had hij tevens geschokt zijn geloof in het Anglikanisme in welke vorm dan ook, zodat hij voelde: er is maar één alternatief: Rooms worden of niets. Wel had hij geen werkelijk geloof in Rome, wat hij echter van het Anglikanisme verwachtte, was veel minder. Maar hij zocht en zou willen, dat alles waar werd, wat hij van Rome hoopte ¹).

Zo loopt hij door Londen en bezoekt de diensten in verschillende kerken. Veel leest hij niet, behalve de „Summa” van Thomas en het leven van Lacordaire, totdat hij, gaande langs een boekwinkel, zag „Les Jésuites” door Paul Féval ²).

Zijn nieuwsgierigheid aangaande de orde en de vermaning van miss Lynch bij zijn vertrek uit Ierland, deden hem het boek kopen. Dat de orde hier zeer heilig voorgesteld werd, beviel Tyrrell allerminst. Niet persoonlijke heiligheid trok hem aan, maar de militante energie voor de zaak van het Rooms-Katholicisme en het geloof ³).

Het resultaat van zijn lezen is, dat hij aan Miss Lynch schrijft om een introductie bij enkele Engelse Jezuiten. In het midden ongeveer van April 1879 meldde hij zich bij Fr. Albanie Christie S.J., die hem met een stuivers-catechis-

and find in it a fuller expression of her mind than she can in the present *patois*; she will be able then again to say to them in other words, as yet unknown, what she said to the middle ages in Gregorian chaunt and Gothic cathedral”. (*Faith of the Millions*, II, p. 135). Geen repristinatie!

In een artikel: *Round v. Russell* verschenen in *The Month*, 1897, I, Vol. LXXXIX, p. 358—370, kiest hij de partij van Round, wanneer deze tegenover Russell vasthoudt dat men in de Anglikaanse kerk niet kan spreken van „Mis” en „priester” in de eigenlike zin van het woord. „The doctrine of the „Mass” in the honest, straightforward sense, means not what is common to both the Roman and the Protestant view of the Eucharist, but what is distinctive of the former and repudiated by the latter”. *l.c.* p. 362. Iets verder: „The „sacerdotalists” apply to the Eucharist the language and ceremonial which embody that Roman doctrine which they either ignore or deny; and in so doing use those terms and rites in a equivocal and non-natural sense”. *l.c.*, p. 362. — „When we say that Anglican Orders are well and void, we only say in other words that they are not what we Catholics call Orders; nor what the Eastern Churches call Orders; though they are undoubtedly what Anglicans call Orders. We compare them with our own, and we find they are not the same. *l.c.*, p. 370.

¹) *A. B.*, I, p. 154, 155.

²) Paul Féval, *Les Jésuites*, Paris 1877. Dit onkrities boek met zijn franse en anti-duitsc kleur, is door een pas bekeerde in de eerste gloed van zijn bekering geschreven. 't Mist echter volledige kennis, maar is met ijver en oprechtheid samengesteld.

³) *A. B.*, I, p. 156; cf. *A. B.*, II, p. 463.

mus afscheept en hem zeide terug te komen, wanneer hij de diepte ervan doorgrond had.

Tyrrell liet zich door deze hoge manier van doen niet afschrikken, kwam terug, vond Father Christie de vriendelijkheid zelf, maar hij leerde niets van hem. Totdat een verkeerd verstaan, onkrities aanvaard syllogisme de doorslag geeft. Hij vond dat in een hem door Christie geleend boek van Mumford S.J. ¹⁾ ongeveer zo: „Given that there must be a Church on earth claiming infallibility, no body that disclaims it can be that Church; and if only one body claims it, that must be the Church” ²⁾.

Dat ieder woord van de praemisse betwistbaar is, ontging hem. Hij aanvaardde de praemisse en zag daarom geen mogelijkheid om aan de konklusie te ontkomen. Toen hij aan Christie vertelde dat hij voldaan was en besloten had Rooms-Katholiek te worden, wendde deze onverschilligheid voor. Tyrrell was echter te gevoelig om nu enige nieuwsgierigheid te tonen en wilde geen nieuwe berisping van uit de hoogte ontvangen. Men ging uit elkaar in de veronderstelling, dat Tyrrell Christie zou blijven bezoeken; wat Tyrrell zelf van plan was om niet te doen.

Dan volgen een donkere veertien dagen, waarin de oude twijfel, die hij met kracht onderdrukt had, weer boven kwam. Die twijfel was niet vernietigd geweest — maar „levend begraven” ³⁾.

Een boek, dat hij aan Christie moest terugbrengen, werd gepost en Tyrrell schreef er bij, dat hij voor het ogenblik ervan afzag om tot de Rooms-Katholieke kerk over te gaan. Christie verandert plotseling van toon en schrijft hem om hem (Christie) Zondag te bezoeken. Tyrrell zelf was weer opgeschrikt uit de mistroostige duisternis van een doelloos bestaan en zijn oude afgoden, dromen en verwachtingen stonden weer voor hem. Zo wilde hij wel de ogen sluiten en een onderdak zoeken in zijn geestelijke ontredde-ning.

Zondag 18 Mei gaat hij naar Christie, die hem vroeg: „Wil je werkelijk opgenomen worden?“, waarop Tyrrell vrijnors ongeveer antwoordde: „Wanneer U de verantwoorde-

¹⁾ „*The Catholic Scripturist*” is de titel als hij zich goed herinnert. Cf. *A. B.*, I, p. 157.

²⁾ *A. B.*, I, p. 158.

³⁾ *A. B.*, I, p. 158.

likheid niet op U wilt nemen, zal ik ergens anders heen gaan, er zijn genoeg priesters, die mij wel willen opnemen”.

Christie neemt hem dan mee naar de biechtstoel en haalt uit hem, wat een moraal-theoloog zou noemen: zijn biecht, zeer kort, handig en fijn, op een of twee grofheden na, welke Tyrrell niet noemt.

Voor zover 't een vervulling van zijn kerkelijke verplichting is, was Tyrrell tevreden met zijn confessie. Ziek van het verleden, verlangde hij naar een nieuw leven. „The governing motive of my regret was the wish to live for God's kingdom, as I then conceived it, and to be rid of my sin as impeding that”¹⁾.

Na de „Reconciliation” (een wat vreemd woord, daar er voor Tyrrell's gevoel van vijandschap geen sprake is geweest), vroeg Christie hem, wat hij nu verder wilde doen. Enigszins schuw, na wat hij zo juist in de biechtstoel beleden had, antwoordde Tyrrell, dat hij eens gedacht had om priester te worden. Tot zijn verbazing schrok Christie niet van deze stoutmoedigheid: „and was I thinking of the secular or the regular state? Well, rather of the regular. And of any particular Order? Well, possibly of the Society of Jesus. Nothing simpler; I was to have a note of introduction to Father Porter and to go to see him at once. Here was post-haste and no mistake; from start to goal, from post to finish, in twenty-four hours. I had come out that afternoon with no intention of being received, and I returned a papist and half a Jesuit”²⁾).

Aldus beschrijft Tyrrell ons het laatste deel van zijn onderhoud met Father Christie in zijn Autobiographie. Toch lag deze „overrompeling” geheel in de loop der dingen. Zo was toch geheel zijn geesteshouding ingesteld op de noodzakelijkheid van een keuze, dat een geringe stoot in de „goede” richting, mits op het juiste oogenblik aangebracht, hem moest doen beslissen voor Rome. Dit blijkt dan ook hieruit, dat hij zelf in zijn blijdschap en opgewondenheid dat zo spoedig zijn dromen verwerkelikt waren, weinig aandacht schonk aan de schok, die hij toch tevens moest doormaken: 't ideaal stond lager dan hij verwacht had. Ook in intellectueel opzicht.

¹⁾ A. B., I. p. 161.

²⁾ A. B., I, p. 162.

Wanneer hij zijn gebrek aan kennis probeert bloot te leggen, wordt deze bekentenis welwillend aangehoord en geruststellend hem gezegd, dat het nog wel zal meevallen: „my lack of learning was na more an obstacle than my lack of holiness to my being received into this learned and holy Society”¹⁾, schrijft hij cynies op latere leeftijd.

Hij leidt dan een vrij sober bestaan tot ongeveer Oktober, gedurende welke tijd hij door het geven van lessen in zijn onderhoud voorzag. Van de boeken, die hij leent van pater Christie, herinnert hij zich het best „Christian Perfection” van Rodriguez, dat hij met grote nieuwsgierigheid begon te lezen, maar dat hem geweldig teleurstelde. 't Geloof daarin uitgesproken is hem te anthropomorf en te veel verlangend naar beloning en aflat. Hij vindt Rodriguez te hard, zonder liefde. Geregeld bezocht hij de Mis, ging eens per week naar de Communie en biechtte. Dat hij in deze periode geen grote fouten maakt schrijft hij niet toe aan de bovennatuurlijke werking van de Sacramenten. Wanneer een „natuurlike” verklaring voor de hand ligt, wil hij geen bovennatuurlike zoeken. Hij zag het zo: de levensinrichting, die hij nu had ingeslagen, zou, zoals hij toen geloofde, geheel afbreken, wanneer hij op enige wijze zedelijk afdwaalde. Toen hij later als priester zag, hoe verkeerd deze redenering was, viel een belangrijke steun weg.

In deze dagen ontmoet hij de Pater Provinciaal van de Engelsche Jezuïeten, die hem strenger aanpakt en hem „too new a convert, too little practised in Catholic ways and views”²⁾ acht, om zo vlug in de „Societas Jesu” opgenomen te worden. Deze teleurstelling deed hem toch beter denken over de „Societas”. Juist was toen, op instigatie van het hoofdkwartier door de Engelsen een school geopend op Cyprus, dat van de Turken was overgenomen. Pater Henry Schomberg Kerr begon daar een dagschool om de Cypriese jeugd Engels te leren. Tyrrell zou daar voor een jaar heengaan en, wanneer hij dan, na verloop van die tijd, zich niet bij de Societeit zou aansluiten zou hij £ 80.— ontvangen.

Zo gaat Tyrrell naar Cyprus en bereikt het stadje Limassoe ongeveer begin November 1879. 't Verblijf aldaar duurde

¹⁾ A. B., I, p. 163.

²⁾ A. B., I, p. 168.

niet lang, daar Pater Riotta, een Siciliaanse Jezuiet, alles be-
dierf. Laatstgenoemde, die voortdurend broeide over het
schisma van 867, bewerkte een van zijn leerlingen dusdanig
om terug te keren tot de Rooms-Katholieke kerk, dat de
Oosters-Orthodoxe exarch zijn parochianen eenvoudig ver-
bood de kinderen de school van de Roomse kettters te laten
bezoeken.

In Januarië 1880 vertrekt Tyrrell dan ook naar Malta.
Maar hoe geheel anders dan bij zijn komst op Cyprus, was
zijn oordeel over de „Societas Jesu”! Toen tengevolge van de
strubbeling, die Riotta op zijn geweten had, Pater Kerr naar
de Pater Provinciaal op Malta ging om instruksies te halen
en Tyrrell vrijwel alleen achterbleef (het kontakt met Riotta
was gering), kwam de oude twijfel weer boven. De reaksie
bleef niet uit. Pater Kerr, die zijn „novice-master” was, had
niet kunnen bewerken, dat de bewondering voor „Societas
Jesu” steeg”¹⁾).

Integendeel. In een grote depressie en met een bepaalde
afkeer verlaat hij Cyprus. „In the upper story of my con-
sciousness I clung still to the Society of my first dreams,
founded on Féval; but downstairs, in the kitchen and cellars,
I was saying „Is this all? Prose and banality!” — „Had I
found what I wanted? Truth whispered *No!* Hope shouted
Yes!”²⁾).

Tyrrell zou zijn proefjaar verder doorbrengen in het St.
Ignatius College van de Engelse Jezuiten op Malta. De ont-
vangst is niet al te aangenaam. Sommigen beschouwen hem
als een indringer en „quasi-novitius”. Bovendien was de ver-
houding van de bewoners onderling ook niet van de beste.
Tyrrell, die een soepel aanpassingsvermogen bezat, liet niet
merken, hoe hij alles doorzag. Langzamerhand werd hij meer
met hen allen bevriend en hoorde aldus, dank zij zijn neutrale
positie en zijn vermogen om te kunnen luisteren, zelfs hun
klachten aan, hielp mee om brieven op te stellen aan de
Pater Provinciaal en zelfs aan de Generaal, waarin de een

¹⁾ In Maxwell Scott's life of „Henry Schomberg Kerr, Sailor and Jesuit”,
staat een mededeling van Tyrrell, waarin hij zegt: „I owe more to the impression
made upon me by the first Jesuit of my acquaintance, my self constituted novice-
master and kindest of despots, than perhaps would be fair to others for me to
state explicitly”. *A.B.*, I, p. 179, Supplement bij hfd. XI.

²⁾ *A.B.*, I, p. 176.

of ander protesteerde tegen onbillikheden. Tot de onbegrijpelijke en aanstotelijke dingen, die Tyrrell hier vond, behoorde het voorlezen aan tafel uit „the Menology of the Society of Jesus”, geestloze en walgelijke verhalen over gestorven leden. Zijn soberheid en gevoel voor waarheid kwamen in opstand tegen deze fabels. Het voorlezen daarvan op gezag acht hij een openlike verachting van waarheid en redelijkheid en kan, waar 't de hoorders niet beledigt, slechts demoraliserend werken. Hij kon dan ook de verleiding niet weerstaan, toen hij eens het boek zag liggen, het tussen kast en muur te laten verdwijnen ¹⁾).

In zijn leven komt, tijdens dit verblijf, voor het eerst een soort gevoel voor godsdienstige plichten. Hij bidt geregeld. Maar meer uit ethies dan uit godsdienstig motief. Deze maanden van een beter leven, hadden hun invloed gehad. Het verlangen naar vrijheid en zelfbeheersing, geheel los van elke godsdienstige inslag en los van de angst weer terug te vallen in de gebondenheid van eigen zwakte, deed hem bidden. Een soort bijgeloof, zoals hij zelf zegt, waar het geloof niet krachtig genoeg bleek voor deze taak. Wat verstaan moet worden onder deze zwakte is niet geheel duidelijk. Het meest voor de hand liggend is te denken aan zijn telkens terugkerend gevoel van: ben ik wel op de goede weg? Zijn laatste twijfel op Cyprus heeft hem zeer geschokt. En nu in deze omgeving, waar regelmaat in allerlei godsdienstige plichten en handelingen gehouden wordt, ervaart hij het beschuttende en versterkende van de gewoonte. Van het handelen, dat nu eenmaal vanzelfsprekend is. En dat op deze wijze hem vasthoudt. Maar zijn kritiek zwijgt innerlik niet.

Hij leest nu hoofdzakelijk over de Kerk en de „Societas”. Het wonderlike hierin was dit: in een huis vol Jezuiten was hij de enige, die dit deed. De rest hield zich liever met andere dingen op. Féval ²⁾ had hem bevestigd in de gewone pro-testantse opvatting van een Jezuiet als een mens, die leeft voor het brengen van zijn geloof aan anderen, wiens belangstelling vooral geldt de vreemden: „de outsiders”. Maar het doel van de orde is breder: ook zending onder hen, die nooit het geloof verloren hebben, retraite voor hen, die geloven, en

¹⁾ A. B., I., p. 187.

²⁾ Paul Féval „Les Jésuites”, het boek dat Tyrrell in Londen had gekocht, zie blz. 30.

bovenal de opvoeding van de jeugd. Hieruit bleek hem, dat wat hij het voornaamste meende te zijn, slechts bijkomstig was. Zijn sympathieën waren voornamelijk met hen, die in die duistere nood leefden, waaruit, naar hij geloofde of hoopte, het Rooms-Katholiek geloof hem verlost had. En nu — juist aan deze mensen besteedde men de minste aandacht. Men behandelde een „bekeerling”, vooral van zijn soort, als een dronkaard of een berouwvolle dwaas, of als een losbandige.

Wat hij bij de orde gezocht had, vond hij niet. Maar aan het einde van zijn verblijf op Malta moest er een beslissing genomen worden. Het scheen hem het best om het te wagen en maar te aanvaarden, dat hij het hier ongelukkig getroffen had. Hij wordt geëxamineerd en als candidaat voor de „Societas Jesu” aangenomen ¹⁾).

Deze tijd op Malta heeft voor Tyrrell de voedingsbodem gevormd van een blijvend ontevreden zijn met de „Societas”. Niet alleen, omdat zijn idealen hier geen bevestiging vonden in de praktijk van de verhouding tot de buitenstaanders. Niet alleen, omdat hij een ogenblik nog dacht om over te gaan tot de Benediktijnen. Niet alleen, omdat hij even de neiging had om wereldlik geestelike te worden. Maar ook, omdat hij persoonlijk een ondervinding had opgedaan, die hem een geweldige schok had gegeven. Heel de atmosfeer op Malta was bedorven. Overal werd men gecontroleerd en bespionneerd. Op de slaapzalen werd 's nachts op zachte pantoffels de ronde gedaan. In de meest gewone uitingen van vriendschap werd iets verkeerd gezien.

„Of this I once had an unpleasant instance, not deserving special description, which gave me a great shock, and tilted over the trembling balance of my affection for the Society; or served as a nucleus for all my other discontents to gather round and take definite shape” ²⁾).

¹⁾ Een van de examinatoren vermaakte Tyrrell met z'n formalisme: „What is your motive for wishing to enter the Society?” Naturally I was rather vague; and besides I did not like speaking of my deepest aspirations tot one so little sympathetic. So I said something about a wish to make reparation for the past. „No”, he said, „that's not it”, — just as if it were a riddle. „Well, what is it?”, said I. „The glory of God and the salvation of souls”. „O, very well; the glory of God and the salvation of souls”. „That's right”, said he, and scored it down accordingly. *A.B.*, I, p. 192.

²⁾ *A.B.*, I, p. 190 sq.

Ik vermeld deze woorden van Tyrrell daarom, omdat hij-zelf ziet om welke kern zijn ontevredenheid met de orde zich gekristalliseerd heeft. Wij moeten hier wel mee rekening houden bij het verder verloop van zijn leven. Er zit iets in hem, er is iets vastgehecht, dat hij niet meer loslaten kan, of beter gezegd, dat hem niet meer loslaat. Deze zoekende geest, die bezig is, zich uit grote nood omhoog te worstelen, die heil verwacht van de „Societas Jesu”, krijgt op minderwaardige wijze een duw naar beneden. Juist op het ogenblik, dat hij zijn beslissing zou nemen. Dat hij toch bij zijn voornemen blijft en niet opgeeft, wat hij zich heeft voorgesteld, bewijst hoe sterk de greep was, die richting in zijn leven zou geven en bezig was te geven. „It seemed best to give the thing a chance, and to believe that my experience had been quite exceptional”¹⁾.

Ongeveer 1 September 1880 is Tyrrell weer in Londen terug. Zeer gedesillusioneerd. Was dat het Jezuietisme, waar hij zo hoog tegen op had gezien? Hij logeert bij zijn vriend Dolling, die hem voorspelt, dat hij het geen zes weken in Manresa, het orde-huis van de „Societas Jesu”, zal uithouden. Inderdaad zijn zijn ervaringen daar in het begin allesbehalve opwekkend. Hij is er te midden van schooljongens, die hem als komend „uit de wereld” enigszins links laten liggen. Heel zijn novitiaat heeft op hem een nadelige invloed en het heeft hem jaren gekost vrij te komen van deze „scherpe schering”, zoals hij het zelf noemt.

Hoe is het dan te verklaren, dat Tyrrell het in die omgeving heeft uitgehouden en langer gebleven is dan de zes weken, die Dolling voorspelde?

Wanneer hij alles analyseert, in het schrijven van zijn Autobiographie, meent hij het zo voor zichzelf en anderen te kunnen duidelijk maken.

Tyrrell is zeer vatbaar voor de invloed, die van anderen uitgaat²⁾. Indien iemand met een zekere stelligheid een

¹⁾ A. B., I, p. 191.

²⁾ Dit heeft hem in zijn leven veel moeite gegeven. Daardoor werd hij niet steeds verstaan door zijn vrienden. In een brief aan een van zijn vrienden schrijft hij over „my natural duplicity” (zie A. B., II, p. 7). In een andere brief: „Of course N. speaks of „Tyrrell and I” and so do twenty people who have little in common with one other; N. and N. and N. (naming other friends; opmerking van M. P. Petre in de Autobiographie). It only means that when I agree with people I say so; and when I don't, I hold my tongue unless something is to be gained by a wrangle.” A. B., II, p. 6).

mening verkondigt, kan hij tegenover Tyrrell een zeer sterke positie innemen.

Immers hij zelf zou nooit zeer positief spreken, tenzij hij een zeer heldere evidentie voor zijn woorden ziet.

„I mean, I fall a victim to a very positive and dogmatic manner in others”¹⁾).

Nu hoort hij twee jaar lang niet anders dan van Jezuietisme, wat met zich brengt een bepaalde kijk op het Rooms-Katholicisme²⁾). Daarbij kwam dat zijn redelijk denken, voortdurend in aksie, het gehele systeem niet werkelijk kritiseerde, maar het probeerde te verstaan en te rechtvaardigen. Geen liefde of eerbied voor de „Societas” dreef hem daarbij. Dit was na de ervaring op Malta uitgesloten. Alleen „one singularly stubborn to social influences and almost inhumanly rationalistic”³⁾ zou kunnen ontkomen aan de voortdurende druk gedurende twee jaar op hem uitgeoefend.

Bovendien werd het hem, tenminste theoreties, duidelijk, dat onderwerping van eigen oordeel, plicht was, en kritiek een fout. Niet dat hij het steeds eens was met de leer of met St. Ignatius' analogie tussen de plicht van een Rooms-Katholiek ten opzichte van de Kerk en die van een Jezuiet ten opzichte van de „Societas”. Maar Tyrrell meende toen, dat het een grotere volmaaktheid in zich hield zich te onderwerpen en dat het voor hem in ieder geval beter was het te doen, gezien zijn gevaarlijke gewoonte om te analyseren.

Langzamerhand werd hij door het geheel getrokken als systeem. En een systeem, al was het dan ook verkeerd, was toen als systeem winst. Het bepaalde de richting van zijn groei. Hoewel hij dit later ziet als een afdwaling, heeft hij er geen berouw van, want het was blijkbaar de noodzakelijke voorwaarde om tot waarheid te komen. „It was because Saul was a Hebrew of the Hebrews that he became the Doctor of the Gentiles; having suffered the disease, he was keen to discover a remedy”⁴⁾).

Immers er was een te nauwe relatie tussen zijn geestelijk-zedelijk leven en zijn leven als Jezuiet. Geestelijk-zedelijk miste

¹⁾ A. B., I, p. 201.

²⁾ „Which I have since come to see is only a view, and not the only view”, voegt hij er bij. A. B., I, p. 202.

³⁾ A. B., I, p. 202.

⁴⁾ A. B., I, p. 203.

hij de kracht om op zichzelf te staan. Wel dook af en toe de twijfel op, maar wanneer die aan de deur klopte en hem zei, dat er veel dingen in het systeem waren, die een hindernis vormden voor geestelijke groei en dat het kunstmatige de vruchtbaarheid van natuur en genade ten onder hield, dan durfde hij die deur niet opendoen.

Zo ontstond een soort geweten of godsdienstige sanksie, die hem hoe langer hoe sterker aan het systeem bond en terugkeer eindelijk onmogelijk maakte.

Persoonlijke invloed onderging Tyrrell van Father Morris, zijn „novice master”, een sterk geprononceerde persoonlijkheid, voor wie de „Societas Jesu” een soort „Ecclesia in Ecclesia” was. Niet een van de verschillende naast elkaar staande Orden, maar *de* Orde bij uitnemendheid. Iets „sui generis”. Van nature was hij een zeer religieus mens, met een buitengewone verering voor de persoon van Jezus Christus. Vooral daardoor en door zijn biezondere welsprekendheid en keurige manier van zich uit te drukken, kreeg hij grote invloed op Tyrrell. De schooljongens waren over het algemeen bang voor hem om zijn strenge manier van handelen, maar de negentien-jarige Tyrrell liet hem zijn afkeer van het dominerende in 's mans doen voelen. Dit riep bij de noviet al de weerstand van zijn niet te zachte en volgzame natuur op. Wat niet zeggen wil, dat Tyrrell niet zijn best deed, om, ook onder leiding van Father Morris, zich geheel te geven „to the business as far as I could understand is”¹⁾. Integendeel, hij spande alle kracht in om het systeem te verstaan en er mee in overeenstemming te geraken. Maar zijn kritiese natuur deed zich gelden. De ervaring op Malta stond lijnrecht tegenover hetgeen Father Morris zijn jongeren leerde. Deze leider van novieten, die geen zin had voor Pascal's „Qui veut faire l'ange fait la bête”, die niet het ontoereikende van zijn harde manier van aanpakken inzag, wien het totaal ontging, dat zijn arbeid slechts een laagje vernis aanbracht, maar de jongeren voor het latere leven in het geheel niet klaar maakte, bemerkte tot zijn grote verbazing en ontsteltenis op een goede dag Tyrrell, zijn leerling, tegenover zich. Tegenover zich, met de opmerking, dat hij al dit gedoe zeer onreëel vond. En dat hij dit zei, vanuit wat hij elders gezien

¹⁾ A. B., I, p. 209.

had. De goede Morris kreeg tranen in de ogen, toen hij dit hoorde en zeide hem niet te oordelen naar zo'n uitzonderlijk geval. De juiste houding was: „quid ad te, tu me sequere”¹⁾).

Een wijs antwoord, dat echter Tyrrell's tegenwerping niet wegnam.

Een ernstiger moeilijkheid, die ook langer bleef doorwerken, ontstond uit wat de beschouwingen van Father Morris over de armoede en eenvoud van Christus hem bijbrachten,

De lezing van Henri Marie Boudon's „Hidden Life of Jesus” waarin vanuit de evangeliese principes van armoede en eenvoud een scherpe kritiek op de kerkelijke praal en luxe werd geoeffend, deed de rest. Al zijn, wat hij noemt, sociale, of misschien democratische sympathieën werden wakker²⁾). Het scherpe contrast tussen het levend beeld van Christus' eenvoud en armoede, zoals het in zijn fantasie bestond, en de rijkdom en pracht van pausen en prelaten, gaf zijn Romanisme de eerste schok ten voordele van de leer der Puriteinen. Hij was diep onder de indruk ervan en sprak er over met Morris. Hevig was diens verontwaardiging. Wat dacht Tyrrell wel! De Heilige Moeder Kerk wist toch hoe het moest. Het voorbeeld van Christus en Zijn Apostelen was er niet voor hun opvolgers in de Hierarchie, maar voor de geesteliken, die de drie geloften aflegden.

Volgens Morris verkeerde Tyrrell in groot gevaar. Hij moest leren zijn oordeel te onderwerpen en niet over dingen te denken, die buiten zijn competentie vielen. Wanneer hij eerst maar eens zijn filosofiese en theologiese studie achter de rug had, zou hij wel anders denken.

Dit deed hem zwijgen, hoewel het hem geen voldoening gaf. De Kerk had gelijk, maar om redenen, die hem later

¹⁾ A. B., I, p. 213.

²⁾ Wanneer hij dit in zijn Autobiographie neerschrijft, kan hij niet nalaten er over uit te weiden. De dan ruim 40-jarige kan nog steeds niet geloven in de noodzakelijkheid „myters van goud op bisschoppen van hout”. Instinctief voelt hij, dat de kerk te kort is gekomen door de verwaarlozing van de bijbelse armoede. Hij kan niet verdragen de uitdrukking „pauzelik hof”, evenmin als die van „hof van Christus”. En hoewel hij inziet, dat het beginsel van armoede niet uitgewerkt kan worden, hij twijfelt er niet aan, dat het niet werkeloos behoefde te worden, wanneer de priesters van de leken niets voor zichzelf gezocht hadden, maar alleen voor de armen van de kerk. Deze opmerkingen hebben meer dan exclamatoriese waarde. Immers, Tyrrell zelf was buitengewoon weinig eisend voor zichzelf. Cf. het oordeel van zijn vriend Osborne in *George Tyrrell, A Friend's Impressions* in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 255.

zouden geopenbaard worden. Tyrrell mocht met de andere novieten hierover niet spreken. Vanaf die dag werd hem onderwerping van eigen oordeel ingehamerd. Hierdoor kreeg Tyrrell de indruk, dat hem met het: „later zal het duidelijk worden”, zand in de ogen werd gestrooid.

De overtuiging echter, dat God hem, in het Rooms-Katholicisme tot een beter leven had gebracht en dat loslaten daarvan betekende loslating van God, was ten slotte sterker dan zijn kritiek. Bovendien geloofde hij in Morris, een man van evidente ernst en van een dogmatieve zekerheid, welke Tyrrell op die leeftijd niet kon analyseren.

Maar de verhouding tussen Morris en Tyrrell werd er niet beter op. Toen liet, in het begin van 1882, d.i. in het tweede jaar van Tyrrell's novitiat, Morris hem bij zich komen¹⁾. Gevraagd werd of Tyrrell gelukkiger was dan vroeger. Met enige aarzeling antwoordde Tyrrell: „ja”. Met aarzeling, want het kwam Tyrrell onbescheiden voor om te zeggen, dat hij werkelijk vooruitging. Morris had een ongunstiger antwoord verwacht, maar moest nu tevreden zijn, dat hij Tyrrell's aarzeling kon aangrijpen om het oordeel, dat hij reeds gevormd had, te rechtvaardigen. En dit was, daar Morris gezien had, dat Tyrrell niet gelukkig was, dat hij er beter aan deed, heen te gaan. Zijn onhandelbare geest stond hem in de weg. Al zou hij nu de mening van anderen aannemen, altijd zou het zo niet zijn. „Wanneer je nu niet gaat, dan zul je later de „Societas” moeite geven”²⁾.

Hij had er met Father Purbrick, de Pater Provinciaal, over gesproken, en daarmee was de zaak uit.

Wat Tyrrell in deze beslissing het meest pijn deed, was de objectieve onrechtvaardigheid van de beslissing in het licht van het offer van de laatste maanden: zijn geest in overeenstemming te brengen met de Jezuetiese theorie van onderwerping. Maar principieel beduidde dit het volkomen in elkaar storten van wat hij zo moeizaam opgebouwd had. Hij vreesde weer terug te moeten vallen in het oude leven.

Toornig verliet hij de kamer in heftige oppositie. „I might go away, but I should not be sent away, come what might”³⁾!

¹⁾ A. B., I, p. 218 sq.

²⁾ A. B., I, p. 231.

³⁾ A. B., I, p. 219.

Nu moest elke noviet in het jaar voordat hij de drie geloften aflegde, in de eetzaal, op een dag, die hij zelf kon kiezen, een z.g. „geloften-preek” houden. Tyrrell had reeds vroeger zijn preek geschreven over: „onderwerping van eigen oordeel”, een soort analyse en illustratie van de beginselen door Ignatius van Loyola uiteengezet in diens: „Brief over de gehoorzaamheid”.

Hij besloot diezelfde dag, waarop het onderhoud met Father Morris plaats had, die preek aan het avondeten te houden om Father Morris te laten inzien hoe verkeerd hij hem beoordeeld had. Helaas, er kwam niets van in. Degeen die deze dingen moest regelen, vertelde, toevallig, een en ander aan Father Morris. Tyrrell, die al bezig was zijn preek uit het hoofd te leren, kon er mee ophouden. Toen Tyrrell later aan Morris de reden vertelde, waarom hij het doen wou op die dag, zei Morris hem, dat juist dat sterke zelfwillen-doen van Tyrrell hem ongeschikt maakte voor de „Societas”. Tyrrell antwoordde, dat hij binnen het gebied van zijn rechten volkomen vrij was te preken op de dag, die hij zelf koos. „Nee”, was 't antwoord, „niet na zijn beslissing”. Waarop Tyrrell zeide dan te zullen schrijven aan Father Purbrick, de pater provinciaal. Dat mocht hij doen.

Natuurlijk was het antwoord van Purbrick een rechtvaardiging van Morris' beslissing. Maar de redenen, die hij opgaf, waren zo weinig samenhangend, dat Tyrrell in zijn antwoord ze in hun onwaarde liet zien. Het resultaat was, dat het afleggen van de geloften werd uitgesteld „sine die” — waar Tyrrell weinig of niets om gaf. Maar de preek hield hij op de juiste tijd. Morris was eenvoudig verrukt met de aaneenrijging van sophismen, die Tyrrell, in goed geloof, in elkaar had gezet en vond het een van de beste verdedigingen van de leer van Ignatius, die hij ooit gehoord had. De verhouding tussen beiden, leermeester en leerling, werd milder en op tijd kon Tyrrell zijn geloften afleggen.

Aldus geschiedde Tyrrell's intrede in de „Societas Jesu”. Ik heb alles wat hiermede samenhangt daarom zo uitvoerig meegedeeld, omdat hieruit heel duidelijk iets van Tyrrell's houding tegenover zijn kerkelijke overheid blijkt. Staat hij in zijn recht, dan laat hij niet los, maar zoekt de zaak, waarom het gaat, tot in de hoogste instantie tot een oplossing te brengen. Dit zal hem later voeren, moeten voeren, tot een

scherp konflikt met hen, die zijn mening niet delen, en zijn oordeel over wat „recht” is, niet kunnen billiken ¹⁾).

Toen Tyrrell zijn geloften had afgelegd, heeft hij in het eerste vrije ogenblik dat hij had, God innig gedankt voor wat nu bereikt was. Hij zag daarin toen de vinger Gods en zag Gods werk in wat hij zelf voor een goed deel gedaan had, het zij dat, naar zijn mening, in overeenstemming met Gods wil was, of zelfs daartegen ingaande. Nu God van hem een lid van de „Societas Jesu” gemaakt had, was de consequentie deze, dat voor hem de goddelijke wil in het van harte aannemen van het gehele systeem bestond. Hij besloot niet meer aan zijn criticisme toe te geven en voortaan alleen te leven voor de verdediging en bevordering van dat systeem, waaraan hij nu voor goed verbonden was ²⁾).

De lektuur, die Pater Morris aan Tyrrell gaf, diende om in hem de geest van de „Societas” te scheppen. Dit liep uit op een volkomen mislukkig, daar Tyrrell deze kost onmogelijk kon verwerken. Het maakte te zeer de indruk, alsof de Heilige Geest door een bepaalde methode gedwongen kon worden te handelen. Ook konden de „levens” van heiligen hem niets geven. De meeste novieten lazen ze graag, daar ze het dichtst bij het „verhaaltje” kwamen en de rest te droog was. Maar Tyrrell was dankbaar, dat hij tenminste een kwartier per dag kreeg om Thomas à Kempis te lezen. Als een soort tekort voelde hij het gemis aan Bijbellektuur. Wel werd uit de Vulgaat gelezen aan tafel, maar dan gedurende het eten, wanneer niemand er aandacht aan schonk en de stem van den voorlezer in het geraas van borden, messen en vorken teloor ging!! Het meest indruk heeft op hem gemaakt Lacordaire's „Conferences”. Het was of hij uit de woestijn van de dorre scholastiek in een kostelijke oase kwam. Morris had, met een

¹⁾ Cf. Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, III, Paris 1931, p. 269.

Hier zegt Loisy dat Tyrrell was „d'une certaine indépendance d'esprit, gardée de ses origines protestantes”. Wij zullen zien, dat dit slechts gedeeltelijk juist is. „George Tyrrell avait trop d'indépendance dans l'esprit pour consentir à la soumission militaire et servile du *perinde ac cadaver*, pour se livrer en aveugle à ses maîtres”. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, Paris 1909, p. 27.

Cf. ook: L. de Grandmaison die spreekt van: „un protestantisme inavoué, pallié, mais jamais éliminé,” bij Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, Paris 1929, p. 195, noot 5.

²⁾ A. B., I, p. 221.

schouderophalen, het goed gevonden, dat Tyrrell het las. Wat kon een Dominicaan hem leren! Maar voor Tyrrell ging een nieuwe deur open. Wel werd zijn twijfel, die steeds in hem woelde, niet overwonnen. Hier echter hoorde hij, hoe een beroep werd gedaan op zijn hart door het verstand heen. Behalve de „Confessiones” van Augustinus heeft geen boek zulk een vat op hem gekregen. Het gaf een mooie kant aan zijn novitiaatstijd.

Hoewel het de gewoonte was, dat na 't novitaat nog twee of een jaar Junioraat volgde, ging Tyrrell onmiddellijk na de aflegging van de geloften naar het seminarie Stonyhurst om filosofie te studeren. De grote vrijheid, die hij hier genoot, na het zeer „geregelde” leven in Manresa, deed hem vreemd aan. Ook de nog zoveel jongere novieten, die nu in zekere zin een grotere verantwoordelijkheid te dragen kregen, konden dit alles niet goed verwerken. Er waren er die in puriteins rigorisme de strenge lijnen van het novitiaat vasthielden. Maar de meer sociaal aangelegden en meer intelligenten, voelden dat zij zich op die wijze van het gewone leven afsneden en een farizeese houding tegenover de meerderheid aannamen.

De goede kant van de grotere vrijheid lag ongetwijfeld hierin, dat iets van karakter en persoonlijkheid naar voren kwamen. Daarom accepteerde Tyrrell de reactie dankbaar.

Hij was niet gesneden uit het hout, dat willig met zich laat sollen ¹⁾). Zijn zelfstandigheid was hem alles waard, al voelde hij zeer goed, dat hij nu allerlei steun moest missen, die hem in de novitiaatstijd zo kostelijk geholpen had.

Dit niet zo nauwgezet de hand houden aan allerlei voorschriften was ook een spontane reactie tegen de druk, die de novieten in de voorafgaande tijd ondervonden hadden.

Tyrrell meent, dat wanneer een regel door een gezonde meerderheid konstant overtreden wordt, die regel fout is. En hij acht het een veilige grondregel, dat, wat driekwart van een gemeenschap doet, ontegenzeggelijk juist is. 't Is beter te dwalen met de meerderheid, dat gered te worden met de minderheid ²⁾).

¹⁾ Von Hügel noemt hem een „most independent mind,” in zijn artikel: *Father Tyrrell: some memorials of the last twelve years of his life*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 234.

²⁾ *A. B.*, I, p. 237.

Toch heeft het hem in het begin heel wat moeite gekost dit in te zien. De methode van Pater Morris, die de zelfstandigheid van oordeel er bij zijn jongeren wel heel grondig had onderhouden, bleek zelfs op Tyrrell vat te hebben gekregen.

De Encycliciek „Aeterni Patris” van Leo XIII had 4 Aug. 1879 het licht gezien, toen Tyrrell in 1882 te Stonyhurst filosofie ging studeren. Geweldig was de beroering in de wereld der Jezuïeten, nu van de pauselijke stoel de Dominicanen en hun grote meester, Thomas van Aquino, zo geëerd werden. Dat het Leo XIII ernst was met de verheffing van de „Doctor Angelicus”, moge blijken uit het feit, dat vele Jezuïeten hun leerstoel in de dogmatiek aan anderen hebben moeten afstaan, nadat de Jezuïeten-generaal P. Beckx, van de Paus diens misnoegen over het onderwijs der Jezuïeten had moeten horen ¹⁾.

Om de storm in het Jezuïetenkamp te bezweren, heeft in een viertal artikelen, verschenen in „Stimmen aus Maria — Laach” ²⁾ Pater Frans Ehrle S.J., de pauselijke Encycliciek van 4 Augustus 1879 besproken. Hij poogt aannemelijk te maken, waarom juist het systeem van de „Doctor Angelicus” door de paus verkoren moest worden om in de theologie

¹⁾ Cf. Alfred Loisy, *l.c.*, I, p. 352: „dans toutes les écoles et collèges par les jésuites et les prêtres orthodoxes dans le monde entier, de nouveaux professeurs furent installés, qui se mirent à enseigner la doctrine scolastique maintenant partout prédominante”.

A. B., I, p. 244: „the „Aeterni Patris” has been steadily forced on the S. J.; professors of contrary sentiments have been driven from the Roman College and neo-Thomists called in to fill their places”.

De „Aeterni Patris” heeft onder de Jezuïeten grote verdeeldheid gebracht. Suarez, die het systeem van Thomas op zijn manier in zijn theologie had opgenomen, werd door vele Jezuïeten als de enige leidman beschouwd. 't Schijnt hun ontgaan te zijn, dat Joseph Kleutgen, die in 1834 Jezuïet werd, de vervaardiger is geweest van het eerste ontwerp van de „Aeterni Patris” en dat mede door zijn arbeid de Neo-Scholastiek in de Rooms-Katholieke theologie sterk is voorbereid. (c.f. *R. G. G.*², III, 1087 s.v. Kleutgen).

Cf. ook: *A. B.*, II, p. 466.

²⁾ Vgl. F. Ehrle S. J., *Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie in Stimmen aus Maria-Laach, Katholische Blätter*, bnd. 18, 1880, S. 13 ff. 292 ff. 388 ff. 485 ff. (in 't vervolg geciteerd als *Stimmen*).

de lijnen aan te geven ¹⁾). Niet alleen zijn theologie, maar ook de geschiedenis legt een gewichtig getuigenis af, gunstig voor de hl. Thomas. En uit die geschiedenis blijkt ten volle hoe steeds de „Societas Jesu” gerekend heeft met de autoriteit van Thomas, al zegt de vijfde Algemene Congregatie van 1593 van de „Societas Jesu”, dat afwijking van Thomas geoorloofd is. Opdat echter niemand dit tot voorwendsel zal gebruiken om van de leer van de Aquinaat af te wijken, bepaalde deze Congregatie, dat alleen zij een professoraat in de Scholastieke Theologie mogen bekleden, die Thomas ten volle toegewijd zijn ²⁾).

Ook in Stonyhurst was de beroering hevig. Pater M. en Pater H. stonden, waar het ging om het neo-thomisme, lijnrecht tegenover elkaar. Terwijl de eerste de door de paus opgedragen taak loyaal op zich nam en „Aquinas his own interpreter” ³⁾ onderwees, bleef Pater H., die na Pater M. de leerlingen onder handen kreeg, Thomas doceren, zoals hij door Suarez vertolkt werd.

Tyrrell, die reeds in zijn voor-katholieke dagen in de „Summa” geneusd had, volgde deze scholastiese studiën met sterk geloof en vol verwachting. Immers Pater Morris had hem, in zijn twijfel, steeds naar deze studie verwezen als een middel om aan het vragen en ontevreden zijn het zwijgen op te leggen. Met alle kracht legde hij zich er op toe achter dit systeem van philosophie en theologie te komen en het onder de knie te krijgen. Behalve enkele college-diktaten las hij in die jaren weinig anders dan Thomas. De invloed van Thomas

¹⁾ Dat reeds vroeg de Jezuïeten het belang van Thomas hebben ingezien, zegt hij in het volgende: „es war die Zeit, in welcher die neue, von Gott in diesen traurigen Tagen der Kirche (n.l. die van de Hervorming, S.) erweckte Hilfsschar, die Gesellschaft Jesu, mit den Söhnen des hl. Dominicus im Studium des Aquinaten wetteiferte” *L.c.*, S. 298 en: „Die Entscheidung, welche der hl. Ignatius (1540—1550) traf, beansprucht nicht nur deszwegen besonderes Interesse, weil er durch dieselbe als der Erste — so viel uns bekannt ist — gewissermassen die Parole ausgab und somit die von ihm gegründete Gesellschaft der erste Orden ist, welcher nach dem des hl. Dominicus sich als solcher für den englischen Lehrer erklärte, sondern auch, weil diese Entscheidung bei der Stellung, welche seine Söhne gemäss ihrem Berufe auf dem Gebiete der Wissenschaft einnehmen sollten, für die Gestaltung der christlichen Speculation besonders wichtig sein musste. — Freilich war es nicht so sehr der Heilige, der diese Wahl traf; Gott traf sie durch ihn.” *L.c.*, S. 398.

²⁾ „Praescribendum videtur ut nullus ad docendum theologiam assumatur qui non sit vere S. Thomae doctrinae studiosus”, Institutum Societatis Jesu, Romae 1869, A. I, p. 260.

³⁾ *A. B.*, I, p. 242.

is groot geweest. Hij moet erkennen: „Whatever order or method there is in my thought, whatever real faculty of reasoning and distinguishing I have acquired, I owe it to St. Thomas. He first started me on the inevitable, impossible, and yet not all-fruitless quest of a complete and harmonious system of thought”¹⁾.

Loisy zegt van hem: „Tyrrell n’a jamais été scientifique, et il n’était pas un savant de profession. Jésuite, il a été d’abord un thomiste endiable”²⁾. Tyrrell zelf spreekt van: „my zeal for St. Thomas”³⁾.

Hij gaf zich geheel om het systeem van gedachten meester te worden. „I gave the matter my best brains”⁴⁾.

En later schrijft hij: „Formerly a thomist and scholastic, as he⁵⁾ probably knows, *supra coaetaneos meos*, it was not for nothing that I left a system so alluring in its simplicity, directness, and universality, for one of whose tentative and imperfect character I am only too fully aware”⁶⁾.

Het zich volkomen verdiepen in Thomas had tot resultaat, dat hij aan het eind van het eerste jaar van deze studie gold als een van de besten van zijn klas.

Ondertussen blijven er voor Tyrrell allerlei moeilijkheden, waarvan wel de voornaamste is dat hij zelfstandig oordeelt en dat deze zelfstandigheid moeilijk in overeenstemming is te brengen met de geest van de orde, zoals die toenmaals in Engeland was. Hij vertelt dan, zoals Pater Morris hem had aangeraden te doen, aan Pater T., toen prefekt zowel voor de geestelijke dingen als voor de studie, van zijn worstelingen; hoe hij ketterse gedachten heeft over kerkelijke rijkdom en niet veel moet hebben van inkomsten van geesteliken uit landerijen, tienden, enz.

Ook trachtte hij hem uit te leggen iets van zijn rationalistische inslag, zijn domheid of onontvankelijkheid voor het bovennatuurlijke en zijn heel sterk vertrouwen in natuurlijke middelen en natuurlijke deugden.

¹⁾ A. B., I, p. 248.

²⁾ *Mémoires*, III, p. 509.

³⁾ A. B., I, p. 275, 276.

⁴⁾ A. B., I, p. 252.

⁵⁾ D. i. J. Lebreton S. J., die, onder de titel, *La foi et la théologie d’après M. Tyrrell* in de *Revue Pratique d’Apologétique* van Febr. 1907, p. 542—550, Tyrrell’s theologie bekritiseerd had.

⁶⁾ Cf. *S. a. C.*, p. 311.

Hier liggen toch wel de moeilijkheden en ook de mogelijkheden, waardoor Tyrrell later in allerlei verwickelingen zal geraken: zijn nuchter, redelik denken tegenover wat hij als valse vroomheid ziet, zijn zin voor het natuurlijke en zijn onafhankelijkheid, waardoor hij zal komen te staan buiten de „Societas Jesu”, waarvan hij juist zulke grote verwachtingen had.

In een brief aan de Generaal van de „Societas Jesu”, Louis Martin, van 11 Juni 1904, schrijft hij, hoe hij meende, dat juist de orde van Ignatius hem zou helpen in de oplossing van het probleem van geloof en weten. Maar tot zijn grote teleurstelling zal hij moeten ontdekken, dat de Orde niet met de zon meedraait, maar er tegen in gaat. „Not progress as formerly, but reaction and intransigence is the cause for which the Society now exists and works”¹⁾.

Voor een man met een eigen oordeel, ook, ja juist, waar het gaat om de belangen van de Kerk, die hij wil dienen, was toen geen plaats in een Orde, die het ideaal van haar stichter loslaat en niet meer heeft de soepelheid, de „commonsense intelligence, adroitness and elasticity”²⁾ waardoor eens half Europa voor het Rooms-Katholicisme gered werd.

Pater T., voor wie Tyrrell zijn hart uitstort, blijkt echter ruimer van oordeel te zijn dan Pater Morris. Hij vindt dat geestelijk initiatief en onafhankelijkheid juist voor een seminarist desiderata zijn. Eenzelfde ervaring deed hij op, in een gesprek met Pater Eyre, toen rector van Stonyhurst³⁾.

Voor Tyrrell, wie van nature het vrijere pad toelachte, beduidde deze opvatting in die jaren echter een grote moeilijkheid. Hij, die later de „Societas” zal moeten verwijten, dat de

¹⁾ A. B., II, p. 465.

²⁾ A. B., II, p. 463.

³⁾ In zijn: „*Zur Psychologie des Jesuitenordens*”, Kempten, München 1912, zegt Peter Lippert S. J., dat de persoonlijkheid van de Jezuiet moet gerespecteerd worden: „Der obere darf in den Untergebenen niemals eine bloße Nummer oder ein totes Werkzeug sehen, sondern eine lebendige Persönlichkeit und einen Mitbruder” (S. 78 aldaar).

De vorming van de persoonlijkheid houdt in eerbied (S. 90 ff.) Zo heeft, volgens Tyrrell, Ignatius sommige van de meest bekritiseerde voorschriften (b.v. het openbaren van het geweten aan de oversten) ingesteld „wholly in the interest of individual liberty, and as a substitute for mechanical rule” (A. B., II, p. 78). In zijn brief aan Generaal Martin van 11 Juni 1904 schrijft hij: „It was just this slavish unintelligent military obedience — that Ignatius wished to exclude” (A. B., II, p. 467 sq.). Ook de „*Exercitia Spiritualia*”, voor de Jezuiet „das Grundlegende, das Elementare” (Lippert, a. a. O., S. 34 ff.) zijn daarop

persoonlike vrijheid geknot wordt en „military obedience” absoluut geëist wordt ¹⁾, durft, nog steeds verkerend onder de te Manresa opgedane indrukken, deze weg niet aan. „Only I felt that the bottom had been knocked out of my ascetic system and that I was once more flung back on my own judgment and forced to construct a system for myself” ²⁾.

Hierin wordt hij geholpen door Pater T's sympathieke en vrije leiding, die nimmer trachtte Tyrrell's mening in een bepaalde richting te sturen, maar juist de hinderpalen wegnam, die een eigen beweging in de weg zouden kunnen staan. Zo voelde hij zich „creeping on to the broad way of private judgment” ³⁾.

Zijn persoonlijke verering voor Christus was in die dagen voor hem een niet minder grote moeilijkheid. Het realisme waarmee Pater Morris over Christus sprak, „was to me too imaginative to be real” ⁴⁾.

Daartegenover betekende de sacramentele tegenwoordigheid voor hem meer. Toen, evenals gedurende zijn gehele scholastiese periode, waren de ogenblikken van de Communie en vlak daarna, de enige, die geestelijke ervaring meebrachten. De Transsubstantie als zodanig sprak hem aan, juist omdat deze niet pretendeerde verklaarbaar te zijn. Christus zelf bleef echter een vraag. Maar een die opgelost moest worden, wilde hij de alleen maar theïstiese natuur van zijn persoonlijke en innerlike relaties met God „katholiseren” ⁵⁾;

Dat de Christus van Pater Morris hem daar bij in de weg stond, doet hem in 1901 schrijven: „I think now that the Christ that others impose on us can help us little, and may even hinder us in finding Christ for ourselves” ⁶⁾.

Behalve zijn filosofiese studies, las hij weinig. Iets van Tennyson, verder Propertius, Catullus, en wat andere Latijnse

aangelegd, de mens vrij te maken (c.f. K. Holl, *Die geistlichen Uebungen des Ignatius von Loyola*, in *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1928, III, S. 301: „Der Protestant lebt in dem Vorurteil, als ob die durch die *exercitia* hindurchgegangenen unter dem Eindruck stehen müssten, als hätten sie eine Minderung ihrer Persönlichkeit erfahren. In Wirklichkeit haben sie das entgegengesetzte Gefühl: sie dünken sich freier und kräftiger denn zuvor”).

¹⁾ Cf. de brief aan de Generaal van de Orde (*A. B.*, II, p. 458).

²⁾ *A. B.*, I, p. 257.

³⁾ *A. B.*, I, p. 259.

⁴⁾ *A. B.*, I, p. 258.

⁵⁾ *A. B.*, I, p. 258.

⁶⁾ *A. B.*, I, p. 258.

poesie. Zijn voornaamste liefhebberij was Hebreeuws. De psalmen las hij meer dan eens.

Aan het einde van dit jaar van scholastiek (Julie of Augustus 1883) volgde Tyrrell de lessen van Pater H. over scholastieke psychologie. Deze volbloed Jezuiet, die alleen maar vroeg naar wat orthodox, in overeenstemming met de leer was, had niet de sympathie van zijn leerlingen. Hij was te „supranatureel”. Tyrrell meent dat hij niet open tegenover hem stond. Deze professor wilde voortdurend aantonen, dat Thomas hetzelfde bedoelde als Suarez. Dit was geen oneerlijkheid, maar de oprechte overtuiging, dat deze beide „doctores ecclesiae” in overeenstemming met elkaar moesten zijn. Het gevolg was, dat aan het einde van deze studie de meest-begaafde leerlingen zich in een chaotiese toestand bevonden en geen basis hadden om vandaar uit andere systemen te kunnen bekritisieren. Toen Tyrrell zelf professor was van 1894—1896 kwam hij tot de konklusie, dat het er weinig toe doet welk systeem aan beginnelingen wordt gegeven, als het maar een samenhangend systeem is. Dat moet dan training van de geest bewerken. Het beste daarvoor is wel het systeem van de grote Aquiner, maar alleen, wanneer het bestudeerd wordt, krities als een systeem¹⁾. Maar hiervan mag geen dogmaties systeem gemaakt worden, daar het dan de geest sluit in plaats van opent.

De colleges van Pater H. konden Tyrrell niet boeien. Zijn belangstelling gold meer de ontologie, dan de psychologie. Vandaar, dat hij in dit jaar de grotere werken van Thomas voor zichzelf las. Hij wilde meer zekerheid hebben. „I was really most desirous to be able to believe in this philosophy; and though I felt its lacunae, and had as yet too little faith in its assumptions to say „*credo*”, yet I hoped, and as I went on believed, that difficulties would yield to patience, and that when one got round it all its coherence would amount to selfevidence”²⁾.

Deze aanraking met Thomas heeft al het begin gebracht van de verwijdering van de „Societas”. Later zal Tyrrell schrijven, dat hij voor zijn Modernisme veel te danken heeft aan Thomas, doch nog meer aan Ignatius³⁾. Maar dan

¹⁾ A. B., I, p. 271 sq.

²⁾ A. B., I, p. 274.

³⁾ Med., p. 112.

beiden verstaan in hun oorspronkelijke bedoelingen, niet gezien door de bril van een systeem, dat later deze mannen, volgens Tyrrell, heeft laten zeggen, wat ze niet bedoelden en ze tot onfeilbaren gemaakt heeft: „But once allow that St. Thomas is infallible, and he is bound to suffer as badly as the Bible at the hand of commentators”¹⁾).

Nu hij door zijn studie van Thomas, kiezend de zijde van de Paus (Leo XIII), kwam te staan tegenover de heersende traditie van de „Societas”, ontstond het eerste gevoel van vervreemding en wantrouwen ten opzichte van de Orde, dat sinds gerijpt is tot een diepe afkeer van zijn sectarische egoïsme. Hij is diep onder de indruk van het samenhangende, de eenheid van het systeem van Thomas. Het is af, wat niet gezegd kan worden van andere systemen. Als hij zich later onvoldaan van deze scholastiek zal afkeren, heeft hij daardoor misschien gewonnen in andere opzichten, maar verloren in volledigheid en samenhang voor zijn denken. Wat niet wegneemt, dat hij zich zo, in zijn onvolledigheid, dichter bij de waarheid weet²⁾).

De „Theologia Naturalis” van het volgend jaar³⁾, meer verwant met de ontologie, voldeed hem veel beter. Bovendien kreeg men enig onderricht in physica. Maar Tyrrell klaagt er over, dat in zijn tijd Kerkgeschiedenis en Inleiding tot de Bijbel vrijwel verwaarloosd werden, terwijl men de kennis van het Hebreeuwse alfabet voldoende achtte voor moderne kritiek⁴⁾!

Ondanks zijn leraren voelde Tyrrell zich in die jaren als een schaap zonder herder. Hij zag de onderlinge verdeeldheid van zijn professoren en dat maakte het hem moeilik. Want terwijl hij inziet, dat op zich zelf aangewezen zijn goed voor hem moest zijn, durfde hij het eigenlijk niet aan, vanuit een sterk besef, dat zich zelf leiding geven de brede weg naar

¹⁾ A. B., I, p. 273.

²⁾ A. B., I, p. 275.

³⁾ N.l. van 1884—1885.

⁴⁾ A. B., I, p. 275. Miss Maude D. Petre vertelt, dat sinds de Autobiografie was geschreven er veranderingen ten goede hebben plaats gehad en Kerkgeschiedenis en kennis van de Bijbel wel op het programma staan, cf. A. B., I, p. 278. In 1907 echter klaagt Tyrrell er nog over, dat men „doctor theologiae” kan worden, zonder iets te weten van de vragen die nu betreffende de Bijbel en Kerkgeschiedenis aan de orde zijn. Cf. *The prospects of Modernism* by the Rev. George Tyrrell, in *The Hibbert Journal* 1907—1908, vol. VI, p. 244.

de ondergang betekende: „whence I was forced into a sort of „bad faith” in my relations to God”¹⁾).

In dit jaar²⁾ stierf zijn moeder, die eveneens Rooms-Katholiek was geworden. Dit verlies is voor Tyrrell wel heel zwaar geweest. Hij schrijft over zijn liefde tot zijn moeder: „which even Jesuit asceticism can never wholly uproot”³⁾).

Mogen wij hieruit afleiden, dat hij dat heeft zien gebeuren in zijn omgeving en dat hij er zich aan heeft geërgerd hoe „our God-given natural affections” bij anderen onderdrukt werden? Miss Petre zegt, dat de wond bij Tyrrell nimmer geheeld is⁴⁾).

In 1885 komt Tyrrell voor het eerst in aanraking met Newman. Hij leest de „Grammar of Assent”. Deze aanraking beduidt voor hem niets minder dan een revolutie in zijn scholastiek denken. De zekerheid, die hij op weg was te vinden, krijgt een schok, die des te meer aankwam, omdat hij juist toen pijnlik de grenzen van de scholastiek begon te voelen⁵⁾. Reeds nu begint weer de onzekerheid⁶⁾. Had niet de „Grammar of Assent” als motto: „Non in dialectica placuit Deo salvum facere populum suum”?

Na lezing hiervan was er voor Tyrrell geen ongestoorde mogelijkheid meer om het Christendom als theorie, als abstraksie te beschouwen en te verdedigen⁷⁾).

Het Christelik geloof raakt te zeer de mens, dan dat hij op een afstand er mee in contact kan komen.

Zeker zal Tyrrell hier voor het eerst een blik gekregen hebben op het onderscheid tussen religie en theologie, al zal

1) *A. B.*, I, p. 277.

2) 14 Mei 1884.

3) *A. B.*, I, p. 278.

4) Ook zijn zuster Louy ging in 1884 tot het Rooms-Katholicisme over. Zij stierf 13 Juli 1897. Cf. *A. B.*, I, p. 279.

5) Cf. Zijn brief aan Raoul Gout van 26 Mei 1906, waarin hij schrijft: „I have read the „Grammar of Assent” three times, and the „Essay on Development” about as often. The former did effect a profound revolution in my way of thinking, in the year 1885, just when I had begun to feel the limits of scholasticism rather painfully”. *A. B.*, II, p. 209.

6) Wanneer Pater H. Bremond, een van de latere vrienden van Tyrrell, aan Pater Hunter vraagt de „Grammar of Assent” te mogen lezen, krijgt hij slechts aarzelend permissie. „Dangerous, a most dangerous book”, zei hij. Cf. *Annales de philosophie chrétienne* van Januarië 1908, p. 361, geciteerd bij Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, Paris 1910, p. 236.

7) Cf. Dr. H. Stoel, *Kardinaal Newman*, Groningen 1914, Deel I, blz. 190 v.g. Vergelijk ook de belangrijke dissertatie van Dr. W. H. van de Pol, *De Kerk in het leven en denken van Newman*, Nijkerk, MCMXXXVI².

hij zelf dit onderscheid later anders uitwerken. „Religion has to do with the real, and the real is the particular; theology has to do with what is notional, and the notional is the general and systematic”¹⁾, zegt Newman. Hoe moet dit de jonge convertiet gegrepen hebben, wien het juist voor het persoonlijke te doen was om het systeem en die, juist dan wanneer zijn denken gebrek aan breedte en vrijheid in het scholasties systeem gaat speuren, door het lezen van Newman dieper in de moeilijkheden wordt gebracht.

Zelfs wanneer hij later bewust met Newman breekt en inziet, dat diens poging om de Rooms-Katholieke idee van het „depositum fidei” te verbinden met een evolutionistische filosofie onmogelijk is²⁾, blijft toch de invloed van de ideeën van Newman merkbaar.

Aan het eind van de studie der scholastieke filosofie in Stonyhurst wordt Tyrrell op eigen verlangen naar Malta gestuurd om daar gedurende enkele jaren aan de jeugd Engels onderwijs te geven. Dit onderwijs geven behoort bij de vorming van de Jezuiet. Tyrrell beschouwt deze drie jaren als de beste sinds zijn intrede in de „Societas”, schrijft hij in 1901. De omgang met de jeugd en de zorg voor jonge mensen trok hem aan. Hij blijft er drie jaar. In die tijd las hij „Primitive Culture” van Tylor, waar hij geen weg mee weet. Hij analyseert het boek zorgvuldig, maar moet het verder laten liggen. De argumentatie van Tylor kan hij niet weerleggen. Twaalf jaar later (1898) zal de herinnering er aan weer boven komen, wanneer hij in een artikel het boek van Andrew Lang „Making of Religion” bespreekt³⁾.

In Oktober 1888 gaat hij terug naar Engeland, naar St. Beuno's College in Noord-Wales, om gedurende ongeveer vier jaar theologie te studeren. Toen zal hij zich, zonder Newman te vergeten, verdiept hebben in Thomas, al blijkt dit niet direkt uit publicaties van die jaren.

In deze tijd valt zijn priesterwijding, 20 September 1891. Hij mocht dus nu de mis lezen. Dit aan het priesterschap verbonden prerogatief heeft in hoge mate invloed op zijn leven gehad. Zeker, wel kan hij over de mis de opmerking maken:

¹⁾ *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London 1913, p. 140.

²⁾ Tot welk inzicht Tyrrell langzamerhand komt: „I have only gradually come to realise this” (*A. B.*, II, p. 209).

³⁾ *The Making of Religion*, in *F. M.*, II, p. 158—219.

„it always put him in a bad temper”¹⁾, maar toen hij geschorst werd, schreef hij aan Kardinaal Ferrata, 4 Juli 1906, een brief, waarin hij opkomt voor zijn recht en zijn plaats aan het altaar. Hij wil die plaats niet kopen voor een toestemming van censuur over zijn particuliere correspondentie, noch wil hij aan Zijne Eminentie zeggen, wat voor hem het mislezen betekent: „It is not for me to expose my soul's secrets to Your Eminence's official gaze, or to say here what store I set by my right to the Mass”²⁾.

Een jaar later zal hij zelf aan de Prior van Storrington schrijven, dat, hoewel er volgens hem geen reden was voor suspensie, hij geneigd is alle plichten aan het ambt verbonden te vervullen, indien de Heilige Stoel hem daarin wilde herstellen: „that is to say, I will not publish any sort of theological teaching, nor will I disseminate such teaching by epistolary correspondence, or in any other way equivalent to publication, without due authorisation”³⁾.

Zoals wij zien zullen, verkrijgt hij, tengevolge van een indiscrete publicering, zijn „Celebret”⁴⁾ niet. Uit deze woorden blijkt evenwel, hoeveel hem het lezen van de mis waard was. En op zijn grafsteen wenst hij duidelijk uitgesproken te hebben, dat hij als Rooms-Katholiek priester geleefd heeft. In zijn testament tekent hij 1 Januari 1909 aan: „If a stone is put over me, let it state that I was a Catholic Priest, and bear the usual emblematic chalice and host. No notes or comments”⁵⁾.

Ongeveer een jaar na zijn wijding, bleef hij nog in St. Beuno's, vanwaar hij af en toe korte bezoeken bracht aan de missieposten in de omtrek, hoofdzakelijk aan die in Preston⁶⁾.

In Oktober 1892 keert hij terug naar het Jezuiten-huis „Manresa” in Roehampton, waar hij zijn novitiat had doorgebracht en waar hij nu zijn „tertianship”, een soort aanvullend geestelijk novitiat, ingaat, dat de periode van studie

¹⁾ A. B., II, p. 33.

²⁾ A. B., II, p. 303.

³⁾ A. B., II, p. 323.

⁴⁾ Een „Celebret” is een bisschoppelijk certificaat, verklarend, dat een priester kanoniek gerechtigd is de mis te lezen.

⁵⁾ A. B., II, p. 434. Zo is ook geschied.

⁶⁾ Onjuist is de voorstelling van Raoul Gout in „L'affaire Tyrrell”, Paris 1909, p. 31, dat Tyrrell na zijn laatste novitiatstijd via Preston naar Oxford zou zijn gegaan.

afsluit en aan het begin van het aktieve leven staat. Vandaar wordt hij in 1893 voor een korte tijd naar het Jezuiten-missie-huis in Oxford gezonden, met de bedoeling, om hem gelegenheid tot schrijven te geven. Met afschuw placht hij over die tijd te spreken.

Kort daarna gaat hij naar de z.g. „Low House”missie in St. Helen's bij Liverpool in Lancashire¹⁾.

St. Helen's is een fabriekstad, waar het harde leven allè romantiek doodt. Zwaar is de geestelijke arbeid onder de mensen, die hier hun dagtaak hebben. Tyrrell, wiens ideaal was te werken onder de ongelovigen om hen tot de Kerk terug te brengen, krijgt hier de pastorale zorg voor arme Rooms-Katholieken. In Tyrrell vonden ze de waarachtige priester, de zielherder, die zich in hun omstandigheden kon inleven. Hier heeft hij een goede tijd gehad. Vrienden beweerden: „hij had St. Helen's nooit moeten verlaten”. Maar men stelle zich Tyrrell niet voor als een die kalm zijn levensweg had kunnen gaan, wanneer hij priester was gebleven en niets meer. Immers ook hier zou hij de knelling van het systeem niet hebben kunnen verdragen. Zijn belangstelling in het volle leven zou hem ook hier in botsing hebben gebracht met de Kerk, die hij wilde dienen, of liever met hen, die in die Kerk de leiding moesten geven. En dan — ook hier werd de verhouding tot zijn collega's aangevreten door het al-te-mense-like: de afgunst.

In 1901 toen de Pater Provincial Reginald Colley hem vroeg terug te keren naar St. Helen's, schreef hij aan Miss Petre: „If you knew S.J. methods you would understand why I refused the missions. Twice already they have broken my life; they shall not do it a third time. There would be more jealousy and delation than ever on the mission, where every priest is jealous beyond belief of any influence exerted by his fellow-workers. You know yourself how carefully I have minimised my confessional work at Farm Street; yet even there mischief was made because the penitents of others came to me. Versions of what I was said to have said got round to authorities”²⁾.

Zijn arbeid in St. Helen's bestond in de zorg voor een of

¹⁾ A. B., II, p. 34.

²⁾ A. B., II, p. 38. Miss Petre heeft mij vrijheid gegeven mee te delen, dat alle brieven aan „V.”, zowel in A. B. als in de *Letters*, aan haar gericht zijn.

twee verenigingen, het bezoeken van en toezicht houden op een van de armste distrikten en, natuurlijk, het gewone werk: biecht horen en preken. De armen hadden in elk opzicht zijn hart. In een artikel over de drie geloften: armoede, kuisheid en gehoorzaamheid, schrijft hij over de armen en de verhouding van hen, die het goed der wereld hebben, tot hen: „All wealth that is reasonably and unselfishly used is for the general good and redounds to the relief of the poor The love of the poor will lead us not only to individual, but to corporate and social efforts for their relief. It will urge us to study the laws of economics, to seek out the causes and remedies of want and suffering. And the love of poverty, what is it after all but the love of *the poor* — that compassion for the weaker members of the body-social which counteract the corruptive tendency of competition”¹⁾).

„To the anti-social, selfish spirit of worldliness nothing is more hateful than poverty; none are more contemptible than the poor”²⁾).

Aldus heeft hij het gezien in St. Helen's. En aldus is hij, de priester, er door ontroerd geworden. Maar ook: „and so, to condemn and defy the world and to show His contempt for its judgment, our God came among us as a poor man, labouring for His daily bread in the sweat of His brow. He embraced poverty and thereby made it something divine”³⁾).

Te kort heeft deze gelukkige tijd van pastorale arbeid geduurd. Reeds in 1894 wordt hij geroepen om te Stonyhurst in St. Mary's Hall de leerstoel voor filosofie te bezetten. Stonyhurst is de belangrijkste hogeschool van de Engelse Jezuïeten. Het was dus wel een daad van groot vertrouwen, dat men de jongen convertiet hier een belangrijke taak gaf en het was een bewijs dat men veel van hem verwachtte. Hij had de thomistische moraaltheologie te onderwijzen. Hij heeft dat ongetwijfeld in aansluiting aan de „Aeterni Patris” gedaan. Maar zo kritics, en zo van Thomas zelf uit, en niet vanuit de gezichtshoek, die Suarez biedt, dat hij in botsing komt met de andere professoren. De traditioneel Jezuïetische opvatting van Thomas kon Tyrrell niet delen. Het gevolg

¹⁾ „*Hard Sayings*” by George Tyrrell S. J., London 1898, p. 281. Verder geciteerd als *H. S.*

²⁾ *L.c.*, p. 267.

³⁾ *L.c.*, p. 267.

was, dat zijn beste leerlingen voortdurend aanvallen op de beide andere hoogleraren deden. Aan het eind van het tweede jaar stonden dan ook al de knappe leerlingen aan Tyrrell's zijde. Dit moest uitlopen op een konflikt. De weg van de minste weerstand werd gekozen en Tyrrell moest wijken. Ondanks het feit, dat een man als kardinaal Camille Mazzella S.J., redakteur van de „Civiltà Cattolica”, het hoofdorgaan van de Jezuïeten, voor Tyrrell's zienswijze te Rome opkwam, ondanks het nog meer sprekend feit, dat de paus wenste, dat Tyrrell's inzicht, als meer in overeenstemming met de ware leer van Thomas, in de scholen, waar de Rooms-Katholieke filosofie werd onderwezen, de overhand zou krijgen ¹⁾).

Tyrrell had grote invloed op de jonge studenten. Te groot meende men in de „Societas Jesu”. Zelf merkt hij op „I was turning the young men into Dominicans” ²⁾).

Toch ziet hij Thomas' systeem niet als het uiteindelijke. In 1900 schrijft hij aan zijn vriend Père Henri Bremond ³⁾): „I believe in D.T. ⁴⁾ studied critically as a system; but not delivered dogmatically as *the* final system. So far I was always in sympathy with the pure Thomist as opposed to the pseudo-Thomists” ⁵⁾).

En in een brief aan Baron Friedrich von Hügel ⁶⁾), gedateerd 6 December 1897, schrijft hij over Thomas het volgende: „The fact is that Aquinas represents a far less developed theology than that of the later schoolmen, and by going back to him one escapes from many of the superstructures of his more narrow-minded successors, and thus gets liberty to unravel and reconstruct on more sympathetic lines. I would thus use the neo-scholastic movement to defeat the narrow spirit which animates many of its promoters. Aquinas

¹⁾ A. B., II, p. 42.

²⁾ A. B., II, p. 40.

³⁾ Henri Bremond S. J., geb. 31 Julie 1865 te Aix-en-Provence, gest. 17 Augustus 1933 te Arthez-d'Asson, sinds 1899 redakteur van de „Etudes”, het orgaan van de Jezuïeten in Frankrijk. In 1904 verliet hij op zuiver kanonieke wijze de orde en werd ingelijfd bij de geestelijkheid van de diocese, waar hij oorspronkelijk vandaan kwam, n.l. in Aix-en-Provence. Hij bleef, daar hij eigen inkomsten had, a. h. w. een vrij priester, die zich volkomen aan zijn studieën kon wijden. Hij is een van de intimi van Tyrrell geworden. Zijn relatie met Tyrrell dagteekent van 1898. Cf. A. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936, p. 1—46.

⁴⁾ D. T. afkorting voor „Divus Thomas”.

⁵⁾ A. B., II, p. 46.

⁶⁾ Zie over de persoon van Von Hügel het vervolg van dit boek.

was essentially liberal-minded and sympathetic; with a strong infusion of Platonism through Augustine and the Victorines; as unlike as possible in tone and temper to the scholastics. I cannot but think if he were studied, not as an authority, but critically and historically as a genius, such a study would be in itself an invaluable instrument of ecclesiastical education. If the movement could be deflected in this direction, it would be unto life and not unto death. This was what I fought for, for two years. In a word, I would study Aquinas as I would study Dante, in order that knowing the mind of another age we might know the mind of our own more intelligently. But, of course, such an idea met with little sympathy, and I only succeeded in creating a vague impression that in favouring the Pope's ultra-Thomism I was disloyal to the anti-Dominican traditions of the S.J. What could I do then but shrug my shoulders? For I suppose if the Dominicans knew what my Thomism meant, they would burn me at a slow fire. My feeling is that, under cover of Aquinas, much might have been quietly introduced and assimilated unconsciously, that will be opposed if presented in an alien and hostile garb" ¹⁾).

Hier zien wij duidelijk hoe Tyrrell zijn professoraat opgevat heeft. Breed en ruim. Zelfs tegenover de man aan wie hij voor zijn visie op het Rooms-Katholicisme zo ontzaglijk veel te danken heeft, blijft hij krities staan. Daarom kan hij hem dan ook waarderen, niet alleen als de theoloog van het systeem, maar ook als de theoloog van het volle leven.

Maar deze brede opvatting kan door de kleine geesten, die in het systeem van jaren vastgeroest zaten, onmogelijk gewaardeerd worden. Deze laatsten hebben er telkens last van, dat zij buiten het systeem niet goed kunnen denken. De sterk rationele inslag in hun leven drijft hen er toe alles te wringen in de logica van het systeem.

In een artikel „A more excellent way" ²⁾, dat in Februarië 1896 verscheen, kondigt hij al een breuk aan met de oude methode de tegenstanders van het Rooms-Katholicisme te bestrijden. Maar tevens proeven we er in de controversen met zijn ambtgenoten ten opzichte van de exegese van Thomas. Hij schrijft daar dat de waarheid van de Rooms-Katholieke

¹⁾ A. B., II, p. 45.

²⁾ F. M., I, p. 1—21.

leer in haar geheel is: „the Heaven-sent answer to the problem of human life, as the complement of man's nature, individual and social”¹⁾).

Om dit de mensen van ons geslacht duidelijk te maken, hebben wij mannen nodig, die gegrepen zijn door de „idee” van het Rooms-Katholicisme, maar die niet minder verstaan de taal van hun tijd en met de mensen van nu kunnen spreken: „To present such a conception of the faith to the modern world is only possible for those who possess it themselves, and can translate it into the language and imagery of their hearers”²⁾).

Hier geldt het voorbeeld van de grote Aquiner. „No discovery of physical science such as it then was, no fact of history, no speculation of the human intellect, whether of Greek, Jew, or Arabian, was despised or neglected. All were carefully considered in their bearings on the whole body of known truth natural and revealed; each was fitted into its proper place in the mosaic, leaving us in the *Summa* of Aquinas a monument of that comprehensive sympathy which hails every truth from whatever source as the gift of God. It is to this labour and method that His Holiness bids us devote ourselves, rather than perpetuate in an uncongenial age the controversies which appealed to the taste of what may be called the polemical centuries. We have to take up that unfinished work and carry it out on the same plan up to the present day; and this, in the broad sympathetic calm spirit of Aquinas, so different from that of controversial theology. For without the sympathy of comprehension we may silence or exasperate and adversary, but we can never solve a difficulty or banish a doubt. Here then is a task that lies before the theologians and thinkers in this age and country; and it is those who, in obedience to His Holiness, imbue themselves with the spirit and method of Aquinas, that will be found equal to it”³⁾).

Deze methode om Thomas te onderwijzen heeft men niet kunnen verdragen, hoewel toch zeker in Engelse kringen niet onbekend is geweest, dat Tyrrell aanmoedigingen kreeg van allerlei vooraanstaande theologen in de neo-scholastieke

¹⁾ *F. M.*, I, p. 6.

²⁾ *F. M.*, I, p. 19.

³⁾ *L. c.*, p. 19 sq.

beweging, zelfs van de kardinaal Camille Mazzella S.J. 1).

In 1896 komt er een eind aan deze werkzaamheid en Tyrrell wordt overgeplaatst naar de staf van schrijvers in Farmstreet 31 te Londen. Geen mondeling onderricht meer, dat aan de censuur nog kan ontsnappen! Nu zal elk woord overwogen moeten worden eer het wordt neergeschreven. En nu zal elk woord door de censuur rustig kunnen worden getoetst.

Hij was zichzelf klaar daarvan bewust. Aan Miss Petre schrijft hij in November 1900: „I can daily be grateful for things unpublished, and for the subtlety that the fear of censors has taught me” 2).

Voorzichtigheid in uitdrukking is dan ook wel een van de kenmerken van de door hem in „the Month” 3) gepubliceerde artikelen.

Nog niet in zijn eerste bijdrage van Februari 1886: „Symposium on Immortality” 4). Hier ontmoeten we uitdrukkingen die doen denken aan de latere Tyrrell. Hij bespreekt daar een boek, waarin Joden en Christenen, Rooms-Katholieken en niet-Rooms-Katholieken hun mening weergeven over de mogelijkheid of zekerheid van een leven na de dood 5).

Voornamelijk laat hij zich in met het eerste artikel van deze bundel van Mr. Row en bestrijdt diens mening, dat de algemeenheid van het geloof in de onsterfelijkheid een argument vóór zou zijn. „In the case of self-evident truth the consensus humani generis is superfluous as a proof; Further, the universal profession of a belief is absolutely valueless unless in the large majority of cases the profession is based on sincere personal conviction and is not merely formal or customary” 6).

En hij eindigt zijn uiteenzetting met deze woorden: „If we are faithful to the guidance of our intuition, we may be quite

1) In een artikel: „*The Pope and Modernism*”, in de *Times* van 1 Oktober 1907 zegt Tyrrell dat hij „the condolences and moral support of Cardinal Mazzella, of Father Billot, S. J., — then as now, the light of the Roman College — and of many other coryphaei of militant neo-scholasticism”, ontving, toen hij van zijn leerstoel verdreven werd.

2) *A. B.*, II, p. 51.

3) Tijdschrift van de Engelse Jezuïeten.

4) *The Month*, 1886, I, Vol. LVI, p. 195—205.

5) *Immortality: a clerical Symposium; or, what are the Foundations of the Belief in the Immortality of Man?*, London 1885.

6) *The Month*, 1886, I, Vol. LVI, pag. 200.

sure it will never deceive us, however far we may venture out on the deep of metaphysics or any other science" ¹⁾).

De meeste bijdragen aan „the Month” hebben later opnieuw in de een of andere bundel het licht gezien. Van de niet-herdrukke wil ik slechts een enkele noemen.

De eerste vier doen wat vorm en stijl betreft, denken aan Swift en H. G. Wells. Scherpe satyre bijwijlen. Belangrijk is het op te merken, dat in „A long Expected Visitor” ²⁾ de z.g. „hogere kritiek” op scherpe wijze gehegeld wordt ³⁾).

Méer aandacht verdienen de artikelen: „The Oxford Movement and Modern Religious Thought” ⁴⁾, waarin hij twee boeken van Wilfrid Ward: „William George Ward and the Oxford Movement” en „William George Ward and the catholic Revival”, die in 1889 en 1890 verschenen waren, bespreekt. Hier tracht hij aan te tonen, dat de opvatting van het geweten van Ward en Newman (wiens leerling Ward was), dezelfde is als van het gewone scholastieke onder-richt ⁵⁾).

Uit deze bijdragen straalt een zekere ingenomenheid met de grote plaats die beiden geven aan het geweten ⁶⁾).

Steeds heeft Tyrrell zelf het geweten hoger aangeslagen dan als „aanknopingspunt” alleen en het niet zuiver een formeel grootheid geacht ⁷⁾, maar het geweten en de stem van God rechtlijnig geïdentificeerd ⁸⁾).

Interessant is het verder te zien hoe Tyrrell hier een poging doet om Newman's theorie van het geloof te verzoenen met de in zwang zijnde theologiese terminologie. Wanneer Newman het geloof een waagstuk noemt, bedoelt hij daarmee volgens Tyrrell, wat in theologiese zin het „praeambulum” van het geloof wordt genoemd: „the motives of credibility, the

¹⁾ *L.c.*, p. 205.

²⁾ *The Month*, 1892, I, Vol. LXXIV, p. 61—71.

³⁾ Uit het aanhalen van de Namen Colenso en Kuenen blijkt, dat Tyrrell altans iets van de historische kritiek vernomen had. Maar nog staat hij er met heftige afkeer tegenover.

⁴⁾ *The Month*, 1893, III, Vol. LXXIX, p. 560—568 en 1894, I, Vol. LXXX, p. 59—68.

⁵⁾ *The Month*, 1893, III, p. 567 sq.

⁶⁾ *L.c.* 1893, III, p. 565; 568.

⁷⁾ Cf. *S. a. C.*, p. 276 sqq.

⁸⁾ *Letters*, p. 13 sq; *Oil and Wine*, p. 95; *External Religion*, p. 31 sq.; 154 sq. *H. S.*, p. 34 en p. 45 sqq.: „God in Conscience”, p. 426; *Lex Credendi*, pp. 4, 32, 90, 181; *S. a. C.* p. 27, 268, „Conscience God's vicar”, p. 276 sqq., 366. *A. B.*, II, p. 413 sqq.

assent we accord to the propositions: God is the Truth, and God has thus spoken. To this assent which is but the preamble of *faith* in the theological sense, Newman applies the term *faith*, in a sense not unusual in current English" ¹⁾).

In een brief aan Wilfrid Ward van 12 December 1893 schrijft Tyrrell van deze poging, dat hier de wens de vader is van de gedachte, maar dat een studie van Newman een fundamentele overeenkomst zou aantonen. Hij was juist bezig voor de vierde maal de „Grammar of Assent” te lezen, toen hij Ward's boeken kreeg om te recenseren ²⁾).

De invloed van Newman begint zich reeds sterker te laten gelden in zijn dogmatiese of scholastieke periode. Hij tracht beide, Scholastiek en Newman, voor eigen denken in overeenstemming met elkaar te zien. De bespreking van de boeken van Ward is er een eerste proeve van.

In „An Apostle of Naturalism” ³⁾ treffen ons een paar scherpe uitlatingen tegen „het Protestantisme” en een volkomen wanbegrip van wat een Protestant is ⁴⁾).

Spreekt hieruit alleen maar de heftigheid van de convertiet? Of is ook onkunde aan het woord? Zeker is, dat Tyrrell met zijn jeugdbeeld van het Protestantisme niet volstaan kon. Is dit oordeel wellicht ontstaan door verdere studie, maar dan vanuit de Jezuietiese gezichtshoek? De scherpe afwijzende houding, die hij hier tegen deze karikatuur aan den dag legt, zou het doen vermoeden.

De andere niet-herdrukke stukken uit deze periode kunnen we laten rusten. Behalve het artikel over: „Ecclesiastical Development” ⁵⁾). Dit is daarom van belang, omdat hier blijkt, hoe Tyrrell Newman gelezen heeft en bezig is toe te passen. Aanleiding tot het schrijven van deze bijdrage, was een artikel in de „Times” van 2 Junie 1897 over: „Ecclesiastical

¹⁾ *The Oxford Movement and Modern Religious Thought*, in *The Month*, 1893, III, Vol. LXXIX, p. 566.

²⁾ *A. B.*, II, p. 56 sq. „I am most anxious that Newman should not be shelved by our theologians as a mere literary ornament”.

³⁾ *The Month*, 1895, III, Vol. LXXXV, p. 215—228 en p. 358—373.

⁴⁾ Cf. b.v. „The whole temper of mind, begotten at the Protestant Reformation and matured by the rationalistic school is self-sufficiency: everyman his own prophet, priest and king; everyman his own philosopher”, *l.c.*, p. 215 en: „Mr. Laing is in a perfectly childish state of mind as regards the Christian religion — a fault no doubt due to Protestantism, which repudiates the notion of a scientific body of doctrine, and reduces christianity to the Bible in its surface sense”. *l.c.*, p. 372.

⁵⁾ *The Month*, 1897, II, Vol. XC, p. 380—390.

Development in the Reign of the Queen", waarin o.m. beweerd wordt, dat in een bepaalde zin „unprogressiveness" de kerk van Rome onderscheidt van elke andere denominatie in Engeland. Tyrrell aanvaardt de waarheid, die hierin ligt, maar die gewoonlijk verkeerd wordt verstaan. Hij vraagt zich af in welke zin wij wel en in welke zin wij niet van vooruitgang kunnen spreken. Om dit duidelijk te maken, gebruikt hij het beeld van een landkaart, waarop eerst ingevuld worden de rivieren, dan de bergen, vervolgens de steden, spoorlijnen en wegen en zegt dan: hier hebben we een enigszins ruw idee van wat bedoeld is met vooruitgang in de objectieve openbaring of in het „depositum fidei". Zulk een vooruitgang had plaats van Adam tot Christus. Na Mozes moest men meer geloven „*de fide divinâ*" dan vóór Mozes. Van tijd tot tijd werden nieuwe geloofsartikelen aan de belijdenis toegevoegd. Met Christus en de Apostelen houdt dit proces van „development" op. Dan is de volheid des tijds aangebroken. Daarna kan niets meer toegevoegd worden. De Kerk „keeps the deposit once and for all delivered to the saints" ¹⁾).

Het enige wat de kerk kan doen en mag doen is: analyseren wat dit alles inhoudt. En na Christus is er alleen maar sprake van „unfolding or evolution, in no strict sense a development like that of an acorn into an oak" ²⁾).

Het goddelijk geloof staat dus eens vooral vast. Met de Rooms-Katholieke leer echter is het anders gesteld. Daar is wel sprake van „development". „But when we speak, not of Divine faith, but of Catholic doctrine, then we have a true development, by the absorption of extraneous matter, of natural truths and facts, and the consequent increase in bulk of the body of our beliefs" ³⁾).

De Kerk nu, als de bewaakster van het „depositum fidei", moet in gevallen van twijfel, beslissen wat niet en wat wel tot dat „depositum" behoort. Zij kan dat doen, omdat ze bovennatuurlijk voor dwaling bewaard is.

Vandaar de starre onbewogen houding van Rome. Tyrrell zegt in woorden, die hij enkele jaren later zeker niet meer voor zijn rekening zal kunnen nemen:

„Rome, —, with her petrine immobility and obstinacy, has

¹⁾ *The Month*, 1897, II, Vol. XC, p. 382.

²⁾ *L.c.*, p. 383.

³⁾ *L.c.*, p. 383.

learnt by long experience to be „swift to hear and slow to speak”; to lag mistrustfully behind the impetuous and often fool-hardy, intellectual advance of the time. She is sceptical and incredulous of the newest light; for she knows how much trouble has come in the past, from trusting the selfconfident boasting of contemporary science. She waits for the inevitable reaction: till controversy has winnowed the chaff from the grain, and then, while the world is engrossed in some newer discovery, she quietly gathers up the little residue of truth and incorporates it with her doctrine as a new development”¹⁾.

De Kerk heeft evenals Christus te onderwijzen. Evenwel met gezag. Dogmaties. Christus disputeerde en argumenteerde niet. Voor de massa is dogmaties onderricht noodzakelijk. „Christ was a dogmatist, and so is His Church”²⁾.

Zo is dus het geloof in de apostoliese leer een zaak van gehoorzaamheid en niet van keuze. Het artikel eindigt dan met deze woorden: „The undivided and indivisible Roman Church, with its dogmatism, its petrine obstinacy, its notorious exclusiveness, intolerance, infallibility; the Church of the See of Peter, the sole claimant to universal supremacy of jurisdiction, alone fulfils all that His own words gave us a right to expect”³⁾.

In Farmstreet heeft hij zich bezig gehouden met de meest uiteenlopende onderwerpen. Zo verschijnt in Februarie 1896 een verhandeling⁴⁾ over de nieuwe houding die de Kerk in deze dagen moet innemen om de van het geloof vervreemden weer tot zich te trekken. Misverstanden, die vooral leven bij „the intellect of our times” moeten worden opgeruimd. Degenen, die bevooroordeeld staan tegenover de Kerk, moet getoond worden wat de Kerk is en wil. En dat alles moet geschieden: „in the broad sympathetic calm spirit of Aquinas, so different from that of controversial theology”⁵⁾.

In December 1896 schrijft hij over de verhouding van ethiek en kunst in een opstel over Fra Filippo, die als een heilige schildert, maar voor wie veel vrouwen niet veilig waren⁶⁾.

¹⁾ *L.c.*, p. 387.

²⁾ *L.c.*, p. 388.

³⁾ *L.c.*, p. 390.

⁴⁾ *A More Excellent Way*, in *F. M.*, I, p. 1—21.

⁵⁾ *L.c.*, p. 20.

⁶⁾ *Lippo, The Man and the Artist* in *F. M.*, II, p. 96—110.

De hereniging van de Anglikaanse met de Moederkerk wordt in „the Prospects of Reunion” nauwkeurig nagegaan en als mogelijk niet van de hand gewezen ¹⁾).

In „The Making of Religion” ²⁾ neemt hij het gesprek, dat hij twaalf jaar geleden met Tylor voerde en waar hij toen niet uit kon komen, weer op, nu naar aanleiding van het boek van Andrew Lang: „Making of Religion” dat uitvoerig wordt besproken. De oplossing vindt hij nu, ik zou bijna zeggen, natuurlijk, in de „theologia naturalis”, die nooit zonder de Genade te denken is. Hij ziet dan ook de betekenis van Langs boek in: „bringing out the unity of type between natural ethnic religions, and that revealed Catholic religion which is their correction and fulfilment” ³⁾).

„What man in his darkness and sinfulness has feebly been trying to utter in every nation from the beginning, that God has formulated and written down for him in the great Catholic religion of the Word made Flesh” ⁴⁾).

Naar aanleiding van Henry Joly's: „Psychologie des Saints” schrijft hij in December 1879 over: „What is Mysticism?” ⁵⁾).

De Heiligen schijnen in konflikt te komen met de theologie, die aan hen op aarde ontzegt: „all direct intuition of the Divine substance in the sense of mental penetration or grasp” en ook met de scholastieke psychologie „which leaves no room for what we have endeavoured to describe as „tactual intuition”, — something less than face-to-face vision” ⁶⁾).

„But it must be confessed that the mystics have in many respects a psychology of their own, difficult to disentangle from the necessarily figurative language in which it is wrapped” ⁷⁾).

In Mei 1898 wordt op voorzichtige wijze in „„Liberal” Catholicism” ⁸⁾ de z.g. „liberale” Katholiek, die Kerk en beschaving met de laatste resultaten van de wetenschap pooft

¹⁾ F. M., I, p. 40—67.

²⁾ L. c., II, p. 158—219.

³⁾ L. c., II, p. 217.

⁴⁾ L. c., II, p. 217.

⁵⁾ L. c., I, p. 253—272.

⁶⁾ L. c., I, 268.

⁷⁾ L. c., I, 268.

⁸⁾ L. c., I, p. 68—84.

te verbinden, gewezen op het feit, dat de Kerk steeds èn liberaal èn conservatief moet zijn. De „liberale” Katholiek is niet fout in zijn geloof in de Kerk, maar zijn geloof in de wereld en in de moderne vooruitgang is te sterk. Hij wil de Kerk te veel „up to date” hebben. „But in truth we must not shrink from the paradox that contemporary science and history is always wrong; not wholly wrong, nor void of ample grounds for priding itself on advance; but mingling so much extravagance and excess with its reason, so much dross with its gold, as to make it invariably safe to hold back and wait”¹⁾. Het ware Liberalisme is slechts voor de weinigen, die de geschiktheid hebben te kunnen wachten. Als mode-woord voor de massa is het belachelik.

„Conservatism can well be the badge of a party without any contradiction in terms, but Liberalism never, since it is a principle of variety and not of uniformity”²⁾.

En het is wijs om niet te zweren bij Paulus, noch bij Apollo, noch bij Cephas, maar „to be a Catholic, unqualified even by the glorious but hopelessly perverted title of „Liberal”³⁾.

Neen, hier is niet meer de scholasticus zonder meer aan het woord. Ook niet de Jezuiet, die het grote belang ziet van pogingen om de buiten-de-kerk-levende intellektuelen het geloof aannemelijk te maken. Hier is Tyrrell conservatief genoeg om liberaal te kunnen zijn.

De wending, die bezig is zich te voltrekken, gaat door.

¹⁾ *F. M.*, I, p. 80.

²⁾ *L. c.*, I, p. 82.

³⁾ *L. c.*, I, p. 84.

HOOFDSTUK II

NIEUWE INVLOEDEN.

In 1897 is Tyrrell in aanraking gekomen met Friedrich Baron von Hügel¹⁾. 20 September van dat jaar nodigt Von Hügel Tyrrell uit te komen lunchen en te spreken over de kwesties die hem bezig houden. Hij had „Nova et Vetera” van Tyrrell gelezen en daarin veel terug gevonden „of ideas and tendencies that have now for long been part and parcel of my life, its aims, and combats”²⁾.

Negen Oktober daarop volgend had de eerste ontmoeting plaats. Van niet te onderschatten gewicht is deze ontmoeting voor het gehele verdere leven van Tyrrell. Grote invloed is er van Von Hügel op Tyrrell uitgegaan³⁾. Invloed te verklaren uit autoriteit van Von Hügel en uit de gewilligheid om te luisteren van Tyrrell. We herinneren ons uit zijn Autobiografie, hoe Tyrrell vatbaar is voor indrukken van anderen⁴⁾. Zijn receptieve geest verwerkte met een zekere gemakkelikhed dat waarmee hij in aanraking kwam. Het gevolg was, dat hij veel van anderen overnam wat op een bepaald ogenblik niet volledig zijn eigendom was.

In Von Hügel vond Tyrrell een ernstig zoeker naar waarheid, die hem met de nieuwe stromingen in de theologie in aanraking bracht. Een gelovig Rooms-Katholiek, maar die in het volle leven staande, de nood van eigen Kerk scherp zag.

Von Hügel behoorde tot de groten onder de leken in de Rooms-Katholieke Kerk. Niet krachtens zijn adel in het Heilig Roomse Rijk, maar om wat hij was. Hij werd 5 Mei 1852 te Florence geboren⁵⁾ als zoon van Carl Baron Von

¹⁾ Raoul Gout vergist zich in het jaar. Cf. *A. B.*, II, p. 85.

²⁾ *A. B.*, II, p. 85.

³⁾ Cf. *Lex Orandi or Prayer and Creed*, by George Tyrrell, London 1907, p. XXXII (verder geciteerd als *L. O.*): „Baron Friedrich von Hügel, to whom, I may say without exaggeration, I owe more than to all my other teachers put together.” Von Hügel zelf zegt: „to me he owed his initiation into German, Biblical criticism, and a good deal of the psychology and philosophy of religion. Thus I am not indeed responsible for this most independent mind's detailed conclusions, but I cannot well let him bear all the blame, where I did so much to stimulate his thought and knowledge”. In zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 234.

⁴⁾ Cf. p. 37 vlg. en *A. B.*, I, p. 6 sqq.

⁵⁾ Zie voor de volgende gegevens: Bernard Holland, *Baron Friedrich von Hügel, Selected Letters 1896—1924, with a Memoir*, London 1932, vooral

Hügel, Oostenrijks gezant aan het hof van het Groothertogdom Toskane, en de Schotse Elisabeth Farquharson, 35 jaar jonger dan haar man, een protestantse, die na enkele jaren overging tot de Rooms-Katholieke Kerk. Von Hügel was een man met brede ontwikkeling. Niet alleen theologie en filosofie, ook geologie studeerde hij. Het grootste deel van zijn leven heeft hij in Engeland doorgebracht. Met grote leidende figuren in Europa stond hij in voortdurende correspondentie. Hij trachtte de hedendaagse wetenschap en zijn geloof te verenigen in een synthese, die aan beide recht deed. In de Modernistische strijd was hij de algemeen erkende leider, al wilde hij zelf geen partij-man zijn. In Engeland, Frankrijk, Italië en Duitsland was zijn invloed op hen, die bij deze beweging betrokken waren, onzaglijk groot. Ik weet niet of het aan het diplomaten-bloed moet worden toegeschreven, dat hij nooit te ver ging. Steeds was hij de man, die de al te voortvarenden probeerde te remmen. Vooral Tyrrell heeft hiervan de goede vruchten geplukt, al heeft hij zich niet steeds aan de leiding van Von Hügel onderworpen en is hij ten slotte eigen wegen gegaan ¹).

Von Hügel was een man van diep geloof. Geloof ging bij hem boven de wetenschap. Hij was de grote heilige voor de Modernisten. Bij hem kwamen de draden samen, vanuit de vier verschillende landen, waarin het Modernisme bezig was zich te ontwikkelen.

Tussen Tyrrell en Von Hügel was wel een zeer grote tegenstelling. Wel hadden beiden een agnostiese jeugdperiode gemeen, wel verbond hen hun liefde voor de Kerk en de wetenschap, maar de verschillen waren toch groter. Tyrrell was van eenvoudige afkomst. Von Hügel had een hoge plaats

p. 1—68; M. Nédoncelle, *La Pensée Religieuse de Friedrich von Hügel* (1852—1925), Paris 1935; A. Hazard Dakin Jr., Ph. D., *Von Hügel and the Supernatural*, London 1934; M. D. Petre, *My Way of Faith*, London 1937, p. 254—259, en 289—291; M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell, the Story of a Friendship*, London 1937; M. D. Petre, *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel in their relation to Catholic Modernism*, in *The Modern Churchman*, Juni 1927, p. 143—154. Dit is een lezing, die Miss Petre in het frans gehouden heeft op het congres voor het jubileum van Loisy in het Collège de France, 19—22 April 1927.

¹) „Je me souviens de l'endroit même où Tyrrell me dit: il nous faudra prendre des routes séparées. Vous croyez à l'amour au terme final, mais je crois à l'amour et à la haine. Je crois au démon et je le combats avec haine". Geci-teerd bij M. Nédoncelle, *La Pensée Religieuse de Friedrich von Hügel* (1852—1925), Paris 1935, p. 23.

in de Roomse adel. Tyrrell bekeerling. Von Hügel uit een oud Rooms geslacht. Tyrrell was een geboren schrijver. Hij heeft een vlugge pen en schrijft een prachtig vlot Engels, dat altijd weer opnieuw boeit. Von Hügel schreef moeilijk en langzaam en vaak in dat duistere Duits, dat er door de Engelse vorm niet gemakkelijker op werd.

Maar niet alleen in dit opzicht was er verschil. Tyrrell was een strijdbare figuur, die in de strijd nooit om zichzelf dacht. Diplomatische voorzichtigheid was hem ten enenmale vreemd. Tyrrell stond in de vuurlinie, Von Hügel zat in de tent van de staf en wist precies hoe hij te handelen had.

Miss Petre die beiden zo intiem gekend heeft, schrijft: „Von Hügel always kept his feet on the solid ground, and had no attraction for the abyss. He would never have said, as George Tyrrell said to me, warning me from his companionship, that „he was a dangerous man, wandering out he knew not wither“. Von Hügel always knew his whither, and wished us all to know it also”¹⁾. Het persoonlijk onderscheid accentueerde zij aldus: „Von Hügel was almost surely a saint, but very surely not a martyr; Tyrrell on the contrary, was not surely a saint, but was most assuredly a martyr, and the blood of the martyrs”²⁾.

En nu komen deze twee zo uiteenlopende figuren met elkaar in aanraking. Door zijn grotere en bredere eruditie had Von Hügel een grote overmacht op Tyrrell. Zowel door zijn kennis als door zijn wil heeft hij Tyrrell aan zich gebonden.

Miss Petre heeft de ontmoeting van Von Hügel met Tyrrell daarom diep betreurd, omdat Von Hügel Tyrrell op een plaats bracht, waar hij naar zijn aanleg niet hoorde. Tyrrell was pastor en in staat geestelijke leiding te geven. Von Hügel heeft van hem een controversialist gemaakt. Onder Von Hügel's leiding heeft Tyrrell zich ingelaten met theologiese kwestie's, die hij niet geheel beheerste en waardoor hij, die een hevig temperament had, zich in gevaren bracht, die hij niet kon overwinnen³⁾.

¹⁾ M. D. Petre, *My way of Faith*, p. 258 sq.

²⁾ M. D. Petre, *George Tyrrell and Friedrich von Hügel*, in *The Modern Churchman*, June 1927, p. 153.

³⁾ Cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 289—292. Men zie het belangrijke laatste boek van Miss Petre: *Von Hügel and Tyrrell*. Vooral de pp. 1—9. Deze verzameling brieven van weerszijden is mij helaas pas bij het ter perse gaan van dit boek in handen gekomen. Zij zijn een bevestiging van wat ik boven schreef.

De invloed van Von Hügel is *in die zin* voor Tyrrell fataal geweest ¹⁾.

Tyrrell is zich klaar bewust van wat Von Hügel voor hem beduidt. Hij zegt dat dan ook ronduit aan Von Hügel. In Junie 1899 schrijft hij hem: „As to your letters, I can only say most sincerely that I am always most deeply grateful to God for the bracing, penetrating helpfulness of your life and ideas, writings and conversation; and that I shall always, please God, esteem any interview you may manage to procure for me as a very real advantage” ²⁾.

En in November van datzelfde jaar: „I cannot tell you, without seeming almost to be paying you *quid pro quo*, the strong developing influence your friendship has exerted upon my mind; in how many cases it has determined me, at points of bifurcation, to choose this road rather than that, and all with the happy result of making my mind more of a Jerusalem, *i.e.* a city at unity with itself” ³⁾.

Uit deze beide citaten blijkt duidelijk, dat Tyrrell voor zijn vorming gaarne de omgang en het gesprek met Von Hügel aanvaardde, ja als het kan zocht, wjl hem daarin een schitterende mogelijkheid gegeven werd om verder te komen.

En Von Hügel kon aan Loisy ⁴⁾ over Tyrrell aldus schrijven: „Je l' ai toujours trouvé admirablement abordable, et toujours prêt à reconsidérer, à améliorer, et sa forme et même sa pensée” ⁵⁾.

Onder Von Hügels invloed heeft zich dan ook de verandering bij Tyrrell doorgezet, waardoor hij er voor bewaard is gebleven zich op te sluiten in een keurig opgezet systeem.

Dat gevaar was volgens Miss Petre niet denkbeeldig.

¹⁾ Cf. M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell*, p. 119 sq.

²⁾ *A. B.*, II, p. 88 sq.

³⁾ *A. B.*, II, p. 89.

⁴⁾ A. Loisy werd in 1857 te Ambrières (Dep. Marne) geboren. Van 1881—1893 is hij Hoogleraar in de Bijbelse Exegese aan het „Institut Catholique” te Parijs. Hij moest zijn professoraat neerleggen omdat hij de histories-kritiese methode bij zijn onderzoek gebruikte. Van 1900—1904 houdt hij college aan de „Ecole pratique des Hautes Etudes” in Parijs, in welke tijd de geschriften ontstaan zijn, die Tyrrell sterk beïnvloed hebben. Van Loisy zijn *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902, *Autour d'un petit livre*, Paris 1903, *Le quatrième Évangile*, Paris 1903, wel 't meest bekend. Hij werd in 1908 geëxcommuniceerd. Cf. R. G. G.², III, Sp. 1718 s.v. Loisy; M. J. Lagrange, *M. Loisy et le Modernisme*, Juvisy 1932. Van buitengemeen belang en rijk aan inhoud zijn de nog niet in de R. G. G. vermelde *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, in drie delen, Paris 1930, 1931.

⁵⁾ A. Loisy, *Mémoires*, II, p. 153, in een brief van 7 Nov. 1902.

Scherpe uitlatingen, dogmatisch georiënteerd, in „Hard Sayings” en „Month”-bijdragen, de volstrekt anti-Protestantse flitsen die ons in deze periode tegenkomen, zijn er het bewijs van.

Hij wilde vastheid hebben. Maar de lektuur van Newman had de zekerheid en betrouwbaarheid van de bodem waarop hij stond, reeds losgewoeld.

Wie meer dan eens de „Grammar of Assent” leest, waarin zo sterk de nadruk wordt gelegd op de taak van het geweten en waarin aan het logies denken een tweede plaats wordt gewezen in het menselijk leven, staat niet meer vast op thomistische bodem. En toch kon Tyrrell, we hebben het gehoord uit zijn eigen Autobiografische mededelingen, vastheid niet missen.

De verlokking van in een systeem rust te vinden, moet wel heel groot geweest zijn ¹⁾.

En juist in die tijd komt Von Hügel in zijn leven. Door hem wordt hij uit de enge kring gevoerd en in aanraking met anderen gebracht ²⁾. De mogelijkheid is niet uitgesloten dat hij reeds in de eerste gesprekken door Von Hügel is geweest b.v. op Maurice Blondel en Laberthonnière ³⁾. In „Hard Sayings”, dat in 1898 uitkomt, vinden wij uiteraard geen sporen van Von Hügel.

Soms schijnt het alsof hij, in tegenspraak met zijn voorrede, grote nadruk legt op de macht van de rede: „He (d.i. God) is not secret or hidden, if we search for Him with the right faculty, namely, our intelligence. Sound is not the object of sight, nor colour of hearing; nor is God the object of my sense, but only of reason and intelligence” ⁴⁾.

Toch ziet hij duidelijk de grenzen van de rede. In haar licht

¹⁾ C.f. Loisy, *Mémoires*, II, p. 602: „Depuis que, par ses relations avec von Hügel, qui commencèrent en 1897, Tyrrell avait échappé progressivement à l'empire de la scolastique, sa pensée ne s'enferma plus dans un cadre fixe et systématique.”

²⁾ C.f. *A. B.*, II, p. 86 sqq.

³⁾ In „*What is Mysticism?*” van December 1897 verwijst hij naar Blondel's: *Les Exigences de la Pensée Contemporaine*. Zie *F. M.*, I, p. 259, noot 1; cf. ook Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 54.

In een brief aan Von Hügel van 6 December 1897: „I have read several times Blondel's little brochure, and am much impressed with it... Wherever I understand him I agree with him.” *A. B.*, II, p. 90. Zie voor Blondel en Laberthonnière het vervolg van dit boek.

⁴⁾ *H. S.*, p. 34.

zien wij zonde als wanorde in zichzelf en als een persoonlijke belediging tegen God. „But reason is useful in this matter rather as testing and verifying the teaching of revelation, than as a guide or exponent of the full truth. After it has told us all it can tell, there still remains a large residue of mystery which we must accept on faith; nor is the grasp of reason sufficiently firm and unfaltering to offer a purchase for the will when under the pressure of acute temptation and blinding passion. In such crises our reason is soon dazed and bewildered, and if we cannot hold fast to God's Word we are lost”¹⁾.

Het geloof gaat voor de rede uit: „Faith tells us many things that are well within the compass of reason; but reason would never have thought of them if faith had not suggested them”²⁾.

De plaats van de wil wordt met deze woorden aangegeven: „the world's instinct and intuition is right, for God, too, takes the will for the deed. We *are* what we will. He who sincerely wills (that is, loves) purity and patience, or faith, or any other virtue, already possesses it as to its most essential and inward part; for all human virtue is primarily of the will”³⁾.

En in aansluiting daar aan wordt „geloof” aldus omschreven: „Faith is commonly and rightly explained to be a firm will or resolution to hold fast to truths taught us by God without discussing them or questioning them by any kind of practical doubt. We hold to them with that firmness which God's word merits; and we do so in obedience to God's command; not because we have necessarily sat in judgment either on the truths revealed or on God's claims as a witness; but simply because we recognize God's right to command the mind which He has made”⁴⁾.

In dit boek echter doet ons pijnlijk aan zijn scherpe houding tegenover de Reformatie. Zo scherp, dat hij van Engeland schrijft: „this de-Christianised country”⁵⁾, dat „by

¹⁾ *L.c.*, p. 72.

²⁾ *L.c.*, p. 93.

³⁾ *L.c.*, p. 383; c.f. ook p. 205.

⁴⁾ *L.c.*, p. 423.

⁵⁾ *L.c.*, p. 240. Aan Baron von Hügel, die een juiste kritiek op deze uitlating gegeven heeft, schrijft hij: „The part against Protestant standards of marriage was written some years ago, and may well disagree with the rest in tone”. (January 8th, 1899). Cf. *A. B.*, II, p. 68.

three centuries of egoism in religion, in politics, in philosophy, and in morality" ¹⁾ leeft.

Hij spreekt over de „narrow rationalizing spirit of protestant self-sufficiency" ²⁾, en meent dat „the rottenness of a Catholic country is worse perhaps than that of a Protestant" ³⁾.

Het gebed van een non-conformistische predikant en zijn „private interpretation of the Word of God" verwerpt hij absoluut: „his meditation is not passive, as his who repeats by rote the words entrusted to him by another; but rather active as of one to whom we commit our will and judgment" ⁴⁾.

De anthropologische waardering van het protestante kerkbegrip is er volkomen naast. Wie schrijft: „Yet the Church, in contrast to the Catholic view, is conceived simply as the aggregation of souls, as a multitude of units in no way organized or interdependent," en . . . „Speaking roughly, we might say that the Catholic idea of the Church is social in the good sense, while the Protestant is individualist in the bad sense" ⁵⁾, heeft geen Reformatories-Protestantse theologie op dit punt bestudeerd ⁶⁾.

Zelf zegt hij van zijn boek, dat het is: „much more destructive of widely received views about the spiritual life than the ordinary reader will ever divine" ⁷⁾.

Dit echter niet gemakkelijk verstaan worden, daar hij de „consecrated forms of expression" gebruikt.

Toch schijnen reeds enkele theologen hier geproefd te hebben met een ketterse geest in aanraking te zijn gekomen. Merry del Val ⁸⁾ was „scandalisé du dernier livre" du P. Tyr-

¹⁾ *H. S.*, p. 290.

²⁾ *L. c.*, p. 72.

³⁾ *L. c.*, p. 372 sq.

⁴⁾ *L. c.*, p. 404.

⁵⁾ *L. c.*, p. 409 sq.

⁶⁾ Dat Tyrrell de protestantse theologie niet beheerst blijkt telkens. Een markant voorbeeld is de volgende uitspraak: „the pseudo-Christianity of Calvin is based on a belief in the irredeemable badness of human nature, and accordingly divorces the natural and supernatural orders altogether. It can do nothing for nature except to fly from it and leave it to its rottenness . . . The divorce of religion from secular life, this sundering by man of what God has joined together, is the necessary result of the Calvinist conception." *A more excellent way*, in *F. M.*, I, p. 11. Hieruit blijkt zonneklaar, dat hij geen letter van Calvin heeft gelezen.

⁷⁾ *A. B.*, II, p. 68.

⁸⁾ Raphael Merry del Val in 1865 te Londen geboren, was toenmaals Titulair-Aartsbisschop van Nicea en leider van de *Academia dei nobil ecclesiastici*.

rell (*Hard Sayings*), qui lui semblaient entaché de pélagianisme", vertelt Loisy in zijn „Mémoires" ¹⁾.

De bedoeling van dit boek zet Tyrrell uiteen in de voorrede. Hij wil waarschuwen voor het platte rationalisme, dat gaarne alles klaar en doorzichtig maakt en dat afkeer heeft van alles dat ruikt naar mystiek.

„Ultimate truths, those which are concerned with the Alpha and Omega of our existence, are from their very nature set at the extreme limit of our intellectual horizon, so that we never see all round them or beyond them" ²⁾.

Dit wil niet zeggen, dat de rede op non-activiteit gezet wordt. Want deze helpt ons de goddelijke waarheid, die in zichzelf onveranderlijk is, over te brengen in een taal die nu verstaan wordt ³⁾.

Maar het menselijk denken komt nooit uit boven „that revelation in which God has expressed for him, albeit in faltering human language, realities which are beyond all reason and experience" ⁴⁾.

Is in „Hard Sayings" de invloed van Von Hügel nog niet merkbaar, wel blijkt uit dit schoon geschreven boek, met zijn zeer stimulerende en tot nadenken aanleiding gevende gedachten, dat Tyrrell bezig is te groeien. Dit groeiproces nu is bevorderd door Von Hügel zelf en door datgene, waarmee Von Hügel, of beter, door diegenen, waarmee Von Hügel Tyrrell in aanraking bracht. Ik denk hier aan Pater Louis Laberthonnière de l'Oratoire. Raoul Gout durft daarvan te schrijven: „Laberthonnière le pulvérisait" ⁵⁾.

Hoe en waardoor?

Laberthonnière was leerling van Maurice Blondel, die, zelf uit de school van Ollé Lapruné, in 1893 „L'Action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique" deed verschijnen. Hierin openbaart Blondel zich als immanentie-philosoof. Deze filosofie heeft gebroken met de scholastieke manier van denken. Men ging niet meer uit van het denken van de mens, maar van de nood waarin hij leeft. Welke is

In 1903 werd hij kardinaal en pauselijk staatssecretaris. Cf. R., G. G.², III, Sp. 2129 s.v.

¹⁾ Loisy, *Mémoires*, I, p. 541.

²⁾ *H. S.*, p. IX.

³⁾ *L. c.*, p. XI.

⁴⁾ *L. c.*, p. XVI.

⁵⁾ *L'affaire Tyrrell*, p. 54.

deze nood? Een tweeledige. Allereerst deze: de mens, op zichzelf aangewezen, moet komen tot de bittere erkenning, dat er een kloof is tussen dat wat hij wil en dat wat hij doet. De mens is in wat hij meent te kunnen denken, doen en willen, een ander dan wat hij werkelijk denkt, wil en doet. Zodra hij tot dit inzicht komt, ontstaat een gevoel van onmacht, omdat hij zelf niet in staat is de tweespalt weg te nemen. Dat drijft de mens uit tot het zoeken van verlossing. Maar de verlossing die hij wenst, zal hij nooit in zichzelf kunnen vinden. De natuurlijke krachten zijn niet bij machte dat te bewerken, waarnaar de mens verlangt. Zo ontstaat het andere moment in zijn nood, dat hij moet uitzien naar het bovennatuurlike, dat alleen hem helpen kan. De zedelijke nood wijst boven zichzelf uit; postuleert het hogere, het bovenzinnelijke, van waaruit alleen de nood te verklaren en te verhelpen is.

Alleen de christelijke openbaring kan hier het antwoord geven, waarnaar gezocht wordt. Maar deze christelijke openbaring die God zelf geeft, kan nooit bewezen worden. Dit laatste kan leiden tot een zeker Agnosticisme, wat echter zowel bij Blondel als bij Laberthonnière ontbreekt. Want al legt vooral de laatste er de nadruk op, dat de mens nooit door zijn eigen wil in betrekking tot God kan komen, hij ontdekt daarmee niet de mogelijkheid van Godskennis. Immers zonder God zouden wij zelfs niet kunnen trachten Hem te zoeken. Hij is het principe ook van het zoeken en verlangen. Het prakties handelen krijgt hier een grote nadruk. Want de mens moet in de daad van luisteren naar wat geweten en leven hem zeggen, buiten alle theoretiese bespiegelingen om, trachten het probleem van het leven op te lossen. Buiten de daad blijft het leven dood. De daad openbaart de nood en drijft uit tot het zoeken van verlossing. De oplossing van het probleem is alleen persoonlijk te vinden ¹⁾.

¹⁾ Cf. J. Schnitzer, *Der Katholische Modernismus*, Berlin 1912, S. 11 f.; J. Kübel, *Geschichte des Katholischen Modernismus*, Tübingen 1909, S. 99 ff.; Loisy, *Mémoires*, I, p. 533; II, p. 566 sv.; Herman Platz, *Geistige Kämpfe im modernen Frankreich*, München 1922, S. 385; E. Castelli, *La pensée philosophique du P. Laberthonnière*, Paris 1931; Th. Friedel, *Pages choisies du P. Laberthonnière*, Paris 1931; F. Abauzit, *La pensée du Père Laberthonnière*, Paris 1934; R. G. G.², I, 433, 1150; III, 1446. Zie ook A. L. Lilley, *Modernism, a Record and Review*, London 1908, p. 95 sqq.; A. R. Vidler, *The Modernist Movement in the Roman Church*, Cambridge 1934, p. 185 sqq.; Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, Paris 1929, p. 234—247; Chr. Pesch, S. J., *Theologische Zeitfragen*, Vierte Folge, Freiburg im Breisgau 1908, S. 111—136.

Invloed van Blondel en Laberthonnière nu is merkbaar bij Tyrrell in zijn „External Religion” 1). Reeds in 1897 heeft hij Blondel gelezen 2). Diens invloed heeft doorgewerkt. Maar niet minder die van Laberthonnière, wiens meer mystieke inslag Tyrrell sterk aangesproken heeft.

De inhoud van „External Religion” bestaat uit acht lezingen, gehouden voor de Rooms-Katholieke studenten in Oxford op de Zondagen in de vastentijd van 1899 3).

In deze voordrachten wil Tyrrell laten zien, hoe God in zijn werk van verlossing aansluit bij de natuur van de mens. Dit is de diepe betekenis van de Incarnatie: het Woord is vlees geworden. Het beduidt het herstel van het oorspronkelijke mens-zijn: „The body, the senses, the imagination, the feelings, the passions, are all, through the redemption of Christ, restored to their original functions as instruments for the sanctification of the soul” 4).

Ons religieus instinkt vindt hier zijn volledige vervulling. Derhalve is het Christendom de menselijke godsdienst bij uitstek. „If, however, ours is a Divine and supernatural religion, it is, for that very reason, of all religions the most supremely human, adapted to all the complex needs of our double nature, bodily and spiritual, by His skill who as He made man, and was made man, so knows, as none other, what is in man” 5).

Nu heeft ieder mens in zich de mogelijkheid God te leren kennen. In hem is Christus latent 6), die door de Christus buiten hem, d.i. door de Kerk, gewekt wordt. De Kerk is de gids, die wij moeten gehoorzamen. Zo heeft de Kerk te onderwijzen, zoals Christus onderwees, en door de zichtbare Kerk hebben wij contact met Christus 7).

Daarom is het behoren tot de Kerk voor ons „conditio sine qua non.” Maar het uitwendig behoren tot de Kerk geeft nog

1) *External Religion: its Use and Abuse*, by George Tyrrell, London 1914. Verder geciteerd als *E. R.* Een franse vertaling van de hand van A. Léger: *La religion extérieure*, die in 1902 te Parijs verscheen, werd hogelijk geprezen door Pater Despreux, in de *Revue du clergé français* van 1 Sept. 1902. t. XXXII, p. 52—54.

2) Zie *F. M.*, I, p. 259.

3) *E. R.*, p. 1 noot.

4) *L. c.*, p. 17.

5) *L. c.*, p. 28.

6) *L. c.*, p. 43.

7) *L. c.*, p. 55.

geen zekerheid voor eeuwig leven. „Eternal life begins here and now; and is the life of the divine and eternal part of us; the life of an intelligence and love whose objects are incorruptible, independent of place and of time. And this is the life which is aroused and kindled in us ever more and more in the measure that we make energetic use of the sources of divine light and grace which God has put at our disposal in the external religion of the Incarnation; that is, in the Holy Catholic and Apostolic Church”¹⁾).

„Vital Catholicism is Eternal Life; the life . . . of the Spirit of God mysteriously mingled with the spirit of man”²⁾).

Zo snijdt hij de dwaling af van hen, die vergeten, dat: „outward dogmas, rites, and practices are but means to interior life, which is the principal end”³⁾).

In de volgende voordrachten gaat hij op deze fout dieper in en bestrijdt hen, die misbruik maken van deze uitwendige hulpmiddelen en van het dogmatics onderricht en van de onfeilbaarheid van de Kerk, om zo te komen tot de laatste, de belangrijkste over: „Interior Faith”. Hier vooral wordt, meer dan in het voorafgaande, de invloed van de Franse theologen openbaar. Wat is nu dat geloof, waarop het aankomt en waarvan Tyrrell zijn jeugdige toehoorders wil doordringen? Wanneer wij al in verlegenheid zijn bij het uitdrukken van de waarheden van de natuurlijke godsdienst, hoeveel temeer zal dit dan het geval zijn met die van de bovennatuurlijke! Woorden als Vader, Zoon, Geest, natuur, eenheid, substantie en dergelijke, delen ons precies zoveel mee van de met hen overeenkomende werkelijkheid als wij in staat zijn te verstaan. Maar God kan ons de waarheid niet duidelijker maken. Daarom moeten wij willen vasthouden aan wat God gezegd heeft, willen wij niet omkomen in de stroom van het leven. Geloven nu is: „holding on blindly by our will to God's word, because He tells us to hold on to it. He says to our conscience: „This is My word, and My word is the truth itself. Hold to it with your will, as firmly as you would do if you saw it with your mind”⁴⁾). Evenals een kind zijn moeder gehoorzaamt en gelooft wat moeder vertelt, omdat het in-

¹⁾ *L.c.*, p. 78 sq.

²⁾ *Ibidem.*

³⁾ *L.c.*, p. 166.

⁴⁾ *L.c.*, p. 154.

stinktief het recht van moeder erkent om te bevelen: „so those who recognize the authority of God's voice, whether in conscience, or in Christ, or in the Catholic Church, obey because they are told” ¹⁾).

Moeten wij dan geen rekenschap geven van ons geloof tegenover natuur-wetenschap en philosophie? Zeker. Maar daar zowel de geschied-wetenschap als de andere wetenschappen steeds veranderend zijn en daar ook het verstaan van de Kerk en haar uitdrukking van geloof verandert naar mate het dieper groeit, „it is plain that all such reconciliations of faith with secular knowledge are only provisional and tentative; never final or exhaustive” ²⁾).

Daarom moeten we ons er wel van bewust zijn, dat ons geloof niet rust noch mag rusten op de verdediging die wij ervan geven — „on any thread of syllogisms or arguments however skilfully spun” ³⁾).

„Faith is produced not by the power of arguments over the mind; but by the power and authority of God's will felt and obeyed by the human will” ⁴⁾).

Als het geloof zou afhangen van argumenteren, wat zou er dan terecht komen van de ongeletterden en eenvoudigen, wier geloof ons wordt voorgehouden om het Koninkrijk met hen in te gaan? De moeilijkheden, die onze geest, die geschiedenis of wetenschap of philosophie met zich brengen, kunnen echter het geloof zelf niet aanranden; „for in point of fact it is by *doing*, and not by *thinking* or reasoning that we apprehend God and His Truth in this life; ... here He offers Himself principally to us as something to be done, as an Eternal Will, or Eternal Justice, Eternal Holiness — not to be looked at or talked about, but to be produced in our own soul, and brought into it, — to be conceived and born and matured there. God is not directly reached by our *mind* or our *imagination*, but only an idea or picture of God” ⁵⁾).

„His Eternal Will is really working in us and mingles its activity with ours” ⁶⁾).

¹⁾ *L.c.*, p. 154.

²⁾ *L.c.*, p. 155 sq.

³⁾ *L.c.*, p. 156.

⁴⁾ *L.c.*, p. 156.

⁵⁾ *L.c.*, p. 158.

⁶⁾ *L.c.*, p. 159.

„And thus we get a sort of experimental knowledge of God which can never be got from the most elaborate philosophical or theological notions of His nature, nor even from the most realistic meditations on His self-revelation in Christ, which, after all, can only appeal to those who have first known Him experimentally. *Gustate et videte* — „Taste and see how sweet He is”, says the Psalm; that is to say: Do not reason about God, but go and let Him mingle His life with your life, His will with your will, and see what sweetness and strength He will bring into your existence” 1).

Zo wordt onze godsdienst doordat ze beleefd en in praktijk wordt gebracht: „a matter of experience, something to be done, and realized in doing, instead of a matter of theory, to be discussed and speculated about” 2).

„And thus it is wisely said, that action is the great cure for doubt” 3).

„And what is true about belief in God, is true of the whole Catholic creed, which but develops the notion of God as He has supernaturally revealed Himself to us in the religion of the Incarnation. Our faith is never in danger so long as it permeates and seasons our life; it is always in danger when it is a mere assent of the mind and a profession of the lips. Intellectual difficulties are like microbes in the air, fatal to the sickly, but powerless against a healthy constitution. . . . For the faith that has been felt and has proved itself in action, has nothing to fear from speculation” 4).

„It is by living our faith that it strikes root deep in our heart” 5).

Hoe moeten deze woorden er bij zijn hoorders zijn ingegaan. Hier hebben zij, al zullen zij niet precies begrepen hebben, waar het om ging bij Tyrrell, gehoord een man, die zelf om de zekerheid des geloofs worstelde. Die in zijn overgang naar een andere denkwijze en een andere aanpak van het geloofsvraagstuk met hartstocht hen voor het geloof wil bewaren, door het los te maken uit dat rationalisme, dat reeds voor velen de dood heeft betekend. De meester stond hier

1) *L.c.*, p. 160 sq.

2) *L.c.*, p. 161.

3) *L.c.*, p. 162.

4) *L.c.*, p. 163 sq.

5) *L.c.*, p. 165.

naast de leerlingen, op hetzelfde vlak, in dezelfde nood. Onmiskenbaar is hier invloed van Blondel („l'Action") en Laberthonnière. Von Hügel schrijft in een lange zorgvuldige kritiek aan Tyrrell in welke twee opzichten deze lezingen volkomen „Blondel and Laberthonnierion" zijn. Ten eerste door de nadruk die gelegd wordt op de Christus in ons, die ons opheft tot de Christus-buiten-ons, die in ons werkt. Ten tweede door „the illuminative character of action, which makes the Christianity to the individual soul continually to re-begin with an experiment, and re-conclude by an experience" ¹⁾.

Dit boekje beduidt de breuk met het Thomisme als systeem. Misschien dat hij mede daardoor het hoger aansloeg, dan andere werken van zijn hand, die groter aandacht trokken ²⁾. In een „Month"-artikel van Mei 1899: „Authority and Evolution, the Life of Catholic Dogma" ³⁾ dat ook in ander opzicht belangrijk is ⁴⁾, komen dezelfde gedachten voor:

„Theology and science have it in common, that it is only by repeated *practical assumption* ⁵⁾, by *being lived and acted upon continually* ⁵⁾ that their principles can gain the psychological firmness without which mere rational justification is of little avail. Still, this rational justification has a negative and conditional value; if it cannot produce faith or conviction, it can remove obstacles and prepare the way for the action of those practical causes of certitude which God and Nature have provided as sufficient to satisfy minds that were constructed as little for speculation as our bodies were for swimming" ⁶⁾.

We kunnen een beetje roeien over de ondiepten van de speculatie, maar we zijn te kort van adem om haar diepten te onderzoeken; „nor are we really at home except on the *terra firma* of action" ⁶⁾.

Is hier spot met de speculatie aan het woord? Ik durf het niet beweren, omdat Tyrrell zich in deze periode nergens zo scherp uitlaat. Te kort van adem om de diepten van de ondiepten van de speculatie te onderzoeken! Aan de opper-

¹⁾ A. B., II, p. 69.

²⁾ „this work, which he himself rated higher than some of those which had attracted greater attention", A. B., II, p. 69.

³⁾ Herdrukt in F. M., I, p. 136—157.

⁴⁾ Zie noot 2 op blz. 82.

⁵⁾ Ik cursiveer.

⁶⁾ F. M., I, p. 157.

vlakte kunnen we er over heen gaan. Dat is alles. Maar vaste grond krijgen wij eerst onder de voeten, wanneer wij handelen. Dit is onmiskenbaar geschreven onder Blondel's en Laberthonnière's invloed. Deze invloed was in 1898 nog niet zo sterk aanwijsbaar. In „Sabatier on the Vitality of Dogma's" ¹⁾, heet het: „Faith, as Catholics conceive it, is not religious emotion nor a sentiment of spiritual security and comfort, but a voluntary assent of the *mind* ²⁾ to the information conveyed to it by revelation from another" ³⁾.

Godsdienst is het geheel van goddelijk onderwezen waarheden, die langzaam de geest doordringen en vormen, vrucht dragen in de wil en zo goede begeerten en goede daden voortbrengen ⁴⁾.

En: het Rooms-Katholieke Christendom beschouwt openbaring als een bovennatuurlijk onderricht voor de geest. De vormen en beelden, die de taal van de geest zijn, worden door God gebruikt om aan waarheden van te voren onbekend uitdrukking te geven ⁵⁾.

Hij is nu echter in een andere sfeer van denken gekomen.

In November 1899 spreekt hij dat uit in een „Month"-artikel getiteld: „The Relation of Theology to Devotion" ⁶⁾.

De belangrijkheid van dit artikel laat Tyrrell daarin uitkomen, dat hij het acht jaar later herdrukt in zijn: „Through Scylla and Charybdis", „because it is fundamental to all the essays that follow and to the whole point of view developed in the volumes, *Lex Orandi* and *Lex Credendi*" ⁷⁾.

Als hij het dan herleest, verbaast hij zich er over, hoe weinig hij vooruit is gegaan sinds hij het voor het eerst schreef. Hoe hij steeds met dezelfde gedachten is bezig geweest. „It is all here — all that follows — not in germ but in explicit statement — as it were in a brief compendium or analytical index" ⁸⁾.

¹⁾ *L.c.*, p. 115—135.

²⁾ Ik cursiveer.

³⁾ *F. M.*, I, p. 125.

⁴⁾ *Ibidem*.

⁵⁾ *L.c.*, p. 124.

⁶⁾ *F. M.*, I, p. 228—252. In 1907 herdrukt in: *Through Scylla and Charybdis*, onder de titel: „*Lex Orandi — lex Credendi*"; aldaar p. 85—105.

⁷⁾ *S. a. c.*, p. 85; cf. ook *A. B.*, II, p. 98 en 319: „The keynote of his philosophy"; *Ibidem*, p. 355: „the cardinal theme of his teaching". Hij voorziet, dat bij het verkrijgen van een *Imprimatur* voor de beide seriën *Faith of the Millions* dit artikel veel moeite zal veroorzaken; cf. *A. B.*, II, p. 163.

⁸⁾ *S. a. C.*, p. 85.

Het beduidt voor hemzelf een keerpunt in zijn theologiese ervaring. In de periode hieraan voorafgaand heeft hij onkrities de scholastieke zienswijze van het „depositum fidei” geaccepteerd als „het eerste hoofdstuk van de Katholieke theologie geschreven door een geïnspireerde pen”. De moeilijkheden, die daar aan verbonden waren, trachtte hij te ontwijken door een vrij gebruik van de theorie van de leerontwikkeling¹⁾. Maar dan wordt het onvoldoende van deze methode van verdediging zo drukkend voor hem, dat hij genoodzaakt wordt zich af te vragen „whether the „Deposit of Faith” should be viewed as essentially a „form of sound words” and not rather as a Spirit, or a Principle, or an Idea — a view which would liberate theology and all sciences with which it is necessarily entangled from bondage to the categories of a past age consecrated by Divine Authority”²⁾.

Hij meent dat de traditionele opvatting van het „depositum” als een „form of sound words” verbonden kan worden met al de eisen van de geestelijke vrijheid, wanneer maar nauwkeurig onderscheiden wordt tussen openbaring en theologie, die soortelik een verschillende orde van waarheid en kennis beduiden en door hardnekkig iedere soort van ontwikkeling van openbaring of dogma te ontkennen, welke ontwikkeling alleen mogelijk is in wetenschap en theologie. Tyrrell wil dus de theologie waarschuwen niet te ver te gaan en te blijven luisteren naar „the concrete language of revelation as a guide to truth”³⁾.

Onder theologie verstaat hij nu de scholastieke theologie d.w.z. de poging om de leer van de Rooms-Katholieke openbaring in termen en vormen van de Aristoteliese filosofie om te zetten en ze daardoor een wetenschappelijke eenheid te geven. Deze theologie met haar abstracte begrippen zal de werkelijkheid van de openbaring nooit adaequaat kunnen weergeven. Tyrrell zou wensen dat de theologen zich hier goed van bewust waren. Hij laat ze daarom zien hoe b.v.

¹⁾ Cf. b.v. zijn artikel zoëven genoemd, dat in dit opzicht belangrijk is: *Authority and Evolution in F. M.*, I, p. 136—157 en vooral p. 148: „In respect to matters of divine faith there can be no accretion, no development in the strict sense but only an evolution”. Dit is dus nog dezelfde beschouwing als die in het *Month* artikel van Okt. 1897 over: „*Ecclesiastical Development.*” Cf. blz. 63, cf. ook: *S. a. C.*, p. 320 sqq. en *E. R.*, p. 38.

²⁾ *S. a. C.*, p. 85 sq.

³⁾ „*The Relation of Theology to Devotion*” in *F. M.*, I, p. 243.

iemand, die de natuur alleen maar bestudeert van uit de gegevens in een museum voor natuurlijke historie, verder van de werkelijkheid afstaat dan een bosbewoner, die er midden in leeft. Maar beide manieren van kennen zijn onvolmaakt en moeten elkaar aanvullen. Wat de natuurlijke wereld betreft is 't duidelijk, dat wat in het abstrakte wetenschappelijk juist is, prakties verkeerd kan zijn in het konkrete. Maar wanneer wij in aanraking komen met de geestelike en boven-natuurlike wereld, is er nog een ander nadeel. Immers daarover kunnen we alleen maar denken en spreken in analoge termen ontleend aan de wereld van de zintuigelike ervaring. Al onze uitleg en verklaring van die wereld is inadaequaat en analoog. De dwaling, die wij „anthropomorfisme” noemen, ligt niet zozeer in het denken en spreken over God op menselike wijze — want onze geestesstruktuur laat niet anders toe — maar in het vergeten, dat zulk een manier van spreken analoog en dus onvolmaakt is.

Noch de metaphysiese, noch de alledaagse manier van spreken over God is adaequaat. Ze vullen elkaar aan. Bezien we ze echter gescheiden, dan is de alledaagse de minst irreele. De Joods-christelike openbaring is ons dan ook meegedeeld in alledaagse en niet in filosofiese termen. Naar mate God door de filosofie „gedehumaniseerd” wordt, in diezelfde mate wordt Hij onwerkelik en verliest Hij alle invloed op ons leven en ons gedrag.

God heeft Zichzelf dan ook niet geopenbaard aan theologen en filosofen, maar aan het *profanum vulgus*, en daarom heeft Hij hun taal gesproken, het aan anderen overlatend om het (voor hun eigen risico) om te zetten in vormen, die meer met hun smaak overeen komen. „The Church's guardianship in the matter is to preserve the exact ideas which that simple language conveyed to its first hearers, knowing well that those human ideas and thought-forms are indefinitely inadequate to the eternal realities which they shadow forth. „This is My Body” — what did these words mean for Peter and Andrew and the rest; that is all she enquires about. What does she care about the metaphysics of transubstantiation, except so far as metaphysicians have to be answered in their own language and, on their own assumptions?... This concrete, coloured, imaginative expression of Divine mysteries, as it lay in the mind of the first recipients, is both the *lex orandi*

and the *lex credendi*; it is the rule and corrective, both of popular devotion and of rational theology" ¹⁾).

Dit wil niet zeggen, dat de populaire vroomheid de theologie de wet voorschrijft, maar dat zij samen getoetst moeten worden aan de eenvoudige openbaring, zoals die vertolkt wordt door de Kerk. Met een voorbeeld ontleend aan de leer van de Drieëenheid en de Incarnatie tracht Tyrrell dit duidelijk te maken en wijst hier op het abstrakte karakter van bepaalde theologiese konklusies en op de superioriteit van de konkrete taal van de openbaring als gids om tot waarheid te komen. Een goede theologie, die dieper op de kwesties ingaat, zal ons overtuigen, dat Gods weg om ons de waarheid mee te delen, ten slotte de betere en wijzere is.

Zo komt hij tot een slotsom waarin wij zijn gedachten en theologiese kijk niet alleen van deze jaren, maar ook van de tijd, die komen zal, ten volle uit zien. Ik citeer die daarom in zijn geheel.

„The Christian revelation is not merely a symbol or creed, but it is a concrete religion left by Christ to His Church; it is perhaps in some sense more directly a *lex orandi* than a *lex credendi*; the creed is involved in the prayer, and has to be disentangled from it; and formularies are ever to be tested and explained by the concrete religion which they formulate. Not every devotion of Catholics is a Catholic devotion, and the Church needs to exercise her authority continually in checking the tendency to extravagate, and in applying and enforcing the original *lex orandi*. In this work she is helped by a wise and temperate theology. But theology is not always wise and temperate; and has itself often to be brought to the *lex orandi* test. It has to be reminded that, like science, its hypotheses, theories, and explanations, must square with facts, — the facts here being the Christian religion as lived by its consistent professors. If certain forms of prayer and devotion are undoubtedly Catholic, no theology that proves them unreal or ridiculous can be sound. If any analysis of the act of faith or of charity or of contrition, would make such acts seem exceedingly difficult to realize, we know at once the analysis must be faulty, since the simplest and most ignorant Catholics make such acts easily and abundantly. If any theology of grace or predestination or of the sacraments would make men pray less, or watch less, or struggle less; then we may be perfectly sure that such theology is

¹⁾ *F. M.*, I, p. 239 sq.

wrong. Devotion and religion existed before theology, in the way that art existed before art-criticism; reasoning, before logic; speech, before grammar. Art-criticism, as far as it formulates and justifies the best work of the best artists, may dictate to and correct inferior workmen; and theology as far as it formulates and justifies the devotion of the best Catholics, and as far as it is true to the life of faith and charity as actually lived, so far is it a law and corrective for all. But where it begins to contradict the facts of that spiritual life, it loses its reality and its authority; and needs itself to be corrected by the *lex orandi*"¹⁾

Baron von Hügel, die de proeven gelezen had, schrijft 8 Oktober 1899 enthousiast: „It is really splendid. I thank God for it with all my heart. It is of course a deep encouragement to me in my work, — not only my book, but my poor life's work generally, — which is so entirely on these lines, which aims at them, — to find you giving such crystal-clear expression to my dearest certainties, to the line of thought and living which alone can and does bring me light and strength; and to fond too, that you are let say these things, in your Order and by your Order”²⁾.

Ook Laberthonnière had, naar deze aan Von Hügel schreef, er van genoten³⁾.

Het markante van dit artikel ligt niet daarin, dat hij zo zeer op de voorgrond plaats het inadaequate en analoge karakter van al ons spreken over God en de goddelijke openbaring. Dit kan zuiver Thomisties zijn. Ook Thomas van Aquino is er zich van bewust, dat wij, sprekend over God met de woorden en begrippen ontleend aan de stoffelijke wereld, nooit adaequaat zijn. Juist op het analoge legt hij zeer sterk de nadruk⁴⁾.

¹⁾ *F. M.*, I, p. 251 sq.

²⁾ Baron von Hügel, *Selected Letters 1896—1924*, edited with a Memoir, by Bernard Holland, London 1933, p. 77. Verder geciteerd als: „*Selected Letters*”.

³⁾ *L.c.*, p. 81. Von Hügel herhaalt deze mening nog eens in zijn artikel, geschreven na Tyrrells dood: *Father Tyrrell, Some Memorials of the last twelve years of his life*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 237.

⁴⁾ „Huius modi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, id est, proportionem . . . et non acquivoce pure, neque pure univoce”, *Summa Theol.*, I, q. 13, a. 5.

„Sic igitur (Deus) potest nominari a nobis ex creaturis; non tamen ita quod nomen significans ipsum exprimat divinam essentiam, secundum quod est . . .” *L.c.*, I, q. 13, a. 1. Zie ook *L.c.*, I, q. 3. a. 6 ad. 1; q. 13. a. 6 et 10. Cf. ook voor het niet adaequaat „benoemen” van God: I *Sententiarum*, Dist. 22, q. 1,

Tyrrell weet zich hier veilig gesteld door Thomas zelf tegen de beschuldiging van Agnosticisme, een beschuldiging die niet zal uitblijven ¹⁾).

Het belangrijke echter ligt daarin, dat Tyrrell de „experts” als rechters aan de kant zet en de vroomheid van de gelovigen er voor in de plaats stelt.

Hij spreekt hier openlik uit, dat de *lex orandi* bepalend is voor de *lex credendi*, d.w.z. dat het geloof, of zoals hij het zelf uitdrukt: de devotie, mede het dogma bepaalt, dat geestelijke nood een gids is tot godsdienstige waarheid ²⁾).

En hij doet dat in het belang van de theologie. Hij wil waarschuwen tegen „theologisme”, het bederf van theologie en openbaring beide, de vijand, zowel van het geloof als van de rede ³⁾).

Tyrrell zou zich niet in vreemd gezelschap gevoeld hebben wanneer hij Prof. Gunning het woord van Friedrich Perthes

a. 1 et 2. *De Potentia*, VII, a. 5. corp. et ad 2. *Contra Gentiles*, I, 30 (in fine). *Compendium theologiae*, Cap. 24—27.

Dat wij over God niet volmaakt kunnen spreken en Hem niet volmaakt kunnen „benoemen” vindt zijn oorzaak in het feit, dat wij God niet volmaakt kunnen kennen. Cf. I *Sententiarum*, Dist. 22, q. 1, a. 1, waar hij zegt: „Unde sicut Deum imperfecte cognoscimus, ita etiam imperfecte nominamus, quasi balbutiendo, ut Gregorius dicit”.

Dit geldt ook voor de Bijbelwoorden. Naar aanleiding juist hiervan werd de kwestie „De nominibus Dei” in de Scholastiek bestudeerd. Thomas weerlegt echter de opvatting van Rabbi Moyses (d. i. Maimonides), die leerde, dat de Bijbelwoorden niet enkel inadaequaat zijn, maar dat zij in het geheel niets uitdrukken, cf. *De Potentia*, VII, 5; *Summa Theol.*, I, q. 13, a. 2. I *Sententiarum*, Dist. 2, q. 1, a. 3.

Over de onvolmaaktheid van onze Godskennis zie verder: I *Sententiarum*, Dist. 3, q. 1. a. 1, corpus et ad 4 et 5. *Contra Gentiles*, I, cap. 14; III, cap. 48 et 49 passim en *In librum Boethii de Trinitate Expositio*, q. 1, art. 2: „ad primum igitur dicendum, quod secundum hoc dicimur in fine nostrae cognitionis Deum tamquam ignotum cognoscere”; cf. ook *l.c.*, ad 5.

Cf. ook Dr. J. H. E. J. Hoogveld, *Inleiding tot leven en leer van S. Thomas van Aquino*, Nijmegen-Utrecht 1929², blz. 136 vlgg. en: *Ich Glaube, Eine Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses*, herausgegeben von Robert Grosche, Paderborn 1937³, S. 4—7.

¹⁾ In *Lex Orandi* wijdt hij er een aparte uiteenzetting aan, om te laten zien, dat hij de uitdrukking „analoog” gebruikend, in goed gezelschap is en dat de scholastieke theologie met haar leer van de analogie, en met name Thomas van Aquino, met goed gevolg doorstuurt tussen de Scylla van een ongewettigd dogmatisme en de Charybdis van een Spenceriaans agnosticisme. Zie aldaar p. 81 sqq.

²⁾ Cf. *Essays on Faith and Immortality* by G. Tyrrell, ed. M. D. Petre, London 1914, p. 119. Verder geciteerd als *Essays*.

³⁾ Cf. het artikel: „Theologism” — *A Reply in S. a. C.*, p. 350 en 352, en oorspronkelijk, onder de titel *Théologisme*, opgenomen in de *Revue pratique d'Apologétique*, Tome IV, 1907, aldaar p. 525.

had horen aanhalen: „iedere waarheid, al is het ook de heilige geopenbaarde waarheid, wordt, wanneer het menschelijk verstand haar formuleert, haar in woorden en stellingen consequent doorvoert en op de spitse drijft, tot eene onwaarheid, in welke de vader der leugenen meesterlijk verstaat, zijn zaad uit te strooien”¹⁾.

Dit verstaat hij onder „theologisme” dat hij zo scherp veroordeelt. Hij wil leven en niet theoretiseren. Hij wil God aanbidden en geloven en niet zich verheugen in een kennis van God, zoals de scholastieke theologie die wil opdringen. Hier tekent zich de lijn af, waarlangs hij zal verder gaan. „*Lex orandi — lex credendi*”, — wordt de inhoud van zijn onderwijs²⁾.

Zo kon een botsing met degenen, die meenden te moeten waken voor de juiste leer, niet uitblijven.

De zegswijze: „*lex orandi, lex credendi*” wordt wel in de uitspraken van het kerkelijk leergezag en ook door de Rooms-Katholieke theologen gebruikt, maar in een andere beduidenis, dan die Tyrrell er aan toekende.

Het eerst komt deze uitdrukking voor in: „*De Vocatione omnium gentium*”³⁾ I, 12: „... ut legem credendi lex statuat supplicandi”. Met „*lex supplicandi*” wordt hier bedoeld het openbare liturgiese gebed van de Kerk; inzoverre men daaruit de geloofsleer kan afleiden is dit „*lex credendi*”. Maar dit geldt niet van het persoonlijk gebedsleven, de individuele vroomheid van de enkeling, noch van de vroomheid en het gebedsleven der gelovigen. Integendeel: norm voor het persoonlijk gebedsleven blijft de geloofsleer.

Daarom kon dit artikel met zijn gevaarlike inhoud niet onopgemerkt blijven⁴⁾.

Maar men had blijkbaar nog geen gelegenheid om de vermetele pater hierop aan te grijpen. Onder „men” moet dan verstaan worden de theologiese school, die de toon aangaf in de Rooms-Katholieke Kerk, waar-

¹⁾ J. H. Gunning Jr.: *Beginsel en Meeningen*, Utrecht 1880², blz. 43.

²⁾ Cf. *George Tyrrell and Friedrich von Hügel in their relation to Catholic Modernism* by miss M. D. Petre, in „*The Modern Churchman*”, Juny 1927, p. 152.

³⁾ Daterend van pl.m. 500. De auteur is onbekend. Gewoonlijk wordt het aan Prosper van Aquitanië toegeschreven. Cf. ook H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, Friburgi Brisgoviae MCMXXXII, p. 61, n. 3 et N. 139.

⁴⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 63, 74.

voor Tyrrell in scherpe momenten de naam „klik” bezigt ¹⁾).

Het ketter-jager-instinkt heeft hij wakker geroepen. En zij, bij wie het opgewekt is, zullen niet rusten eer zij hem volkomen in hun macht hebben.

Aanleiding tot het begin van de jacht is een artikel, geplaatst in „the Weekly Register” van 16 December 1899 ²⁾), en getiteld: „A Perverted Devotion”. Hierin neemt Tyrrell stelling tegenover hen, wier logies redeneren hen zelfs kan brengen tot een verering van de hel.

Hij begint met te zeggen, dat alle Katholieken ten opzichte van de leer aangaande de hel zullen overeenstemmen. Maar wanneer het gaat over verering in de zin van „a special *attrait*”, dan is er een gewettigde vrijheid en variatie. Inderdaad zijn er lieden, die als Tertullianus, uitgaande van de Gerechtigheid Gods, niet alleen het bestaan van een hel noodwendig verklaren, maar er zich in verheugen. Dan is wat oorspronkelijk liefde was voor die goddelijke gerechtigheid, al spoedig gedegenereerd tot een „angry and egoistic vindictiveness, a hatred of wrongdoers and misbelievers” ³⁾).

Hier is bijna geen geloof meer. Wie door de leer van de hel niet verontrust wordt in zijn denken, niet geschokt wordt in zijn aandoeningen en niet gekrenkt wordt in zijn gevoelens, is geestelijk en zedelijk op de verkeerde weg. Wat voor mij zwart schijnt, kan voor God wit schijnen. Maar hoewel God en rede eisen, dat ik dikwels moet geloven dat wit is wat mij zwart lijkt, toch wordt nimmer van mij gevraagd te geloven, dat wat voor mij schijnt zwart te zijn, voor mij *schijnt* wit te zijn. Dus, als ik moet geloven, dat wat mij een wreedheid en onrechtvaardigheid schijnt in de leer van de hel, alleen te wijten is aan mijn onvolmaakt begrijpen van deze leer, zo ben ik toch niet gebonden te geloven, dat die leer mij niet wreed en onrechtvaardig *lijkt*.

Hetzelfde geldt voor de moeilijkheden voor ons geloof in de absolute goedheid en wijsheid van God, die ontspringen uit het bestaan van het lijden, het toelaten van de zonde, het probleem van de praedestinatie ⁴⁾).

¹⁾ Cf. *The Church and the Future* by George Tyrrell, London 1910², p. 34 (verder geciteerd als *C. a. F.*) en *Lex Credendi* by George Tyrrell, London 1907, p. 147 en 149. Verder geciteerd als *L. C.*

²⁾ Ik citeer naar de herdruk in de *Essays*, p. 158—171.

³⁾ *L.c.*, p. 160.

⁴⁾ Tyrrell spreekt hier over de kwantitatieve praedestinatie.

De poging om deze mysteries redelijk te verklaren, ze neer te halen op ons niveau van inzicht, is verantwoordelijk voor het algemeen achteruitgaan van het geloof dat er door veroorzaakt is. Duizenden zouden deze mysteries aanvaarden, wanneer zij dat agnosticisme, dat een van de elementen van het echte geloof is, ten opzichte hiervan mochten vasthouden. Bij de schijnbare antinomie tussen de waarheid van Gods goedheid enerzijds en de waarheid van de praedestinatie anderzijds, zal een verstandig geloof de beide onverzoenbare grootheden vasthouden, „*donec dies elucescat et lucifer oriatur*”. Maar aangezien dit zelden voorkomt zal men goed doen de raad te volgen het meest heldere als norm te nemen voor het minder heldere. Bij hen echter die tot het duistere liever overhellen, vinden wij de ziekelijke afwijking van de „devotion to hell”. Tyrrell vindt dit bij het Calvinistische temperament dat een stelling maakt van de moeilijkheid en een moeilijkheid van de stelling. Over de pijn in de vlammen van de hel en over de duur van die pijn weten wij te weinig, dan dat wij er een besliste uitspraak over kunnen geven. Ze waarschuwen ons uitdrukkelijk, dat we hier zijn in de sfeer van geloof en mysterie en dat wij in geduld en ootmoed het antwoord moeten afwachten, dat ons eens gegeven zal worden.

De werkelijke moeilijkheid die de leer van de hel aan ons geloof stelt is deze, dat God, vooruitziende dat ook slechts één enkele ziel eeuwig zou verloren gaan, vrijwillig de dingen hun beloop zou laten hebben, wanneer Hij (niet alleen de „*potentia absoluta*”, maar, zoals de theologie belijdt, de „*potentia ordinata*”) deze tragedie had kunnen verhinderen. Het geloof echter zal in ootmoed hier aanvaarden, wanneer slechts het rationalisme met zijn verklaringen zal zwijgen. Niet de waarheid wordt betwijfeld of verworpen, maar de vorm, waarin die waarheid ingebed is.

En dan eindigt hij met deze woorden: „It would almost seem, from many indications, that the same rationalism in religion which occasioned the defection of the sixteenth century has, like a fever, worked itself out, and brought about its own cure by an experimental demonstration of its insufficiency as a substitute for faith. In a saner spiritual philosophy, born of a revolt against materialism — the last and lowest form of rationalism — a basis is found for a certain

temperate agnosticism, which is one of the essential prerequisites of intelligent faith; the attempt to build up and interpret the higher by the lower is definitively abandoned; the essential incapacity of finite mind to seize the absolute end, which governs and moves everything towards itself, the natural necessity of seeming contradictions and perplexities in our estimate of God's thoughts and ways, is accepted as inevitable. This sense of our mental insufficiency is no reason for credulity; nor does it relieve the „apologist” of his burden of establishing the fact of revelation; but it prepares the way for Christ by showing that something equivalent to a revelation is as much an exigency of our nature as religion is. Thus God's spirit working outside the Church is preparing for Himself an acceptable people; and we within must co-operate and go forward to meet this movement, by purging out of our midst any remnant of the leaven of rationalism that we may have carried with us from earlier and cruder days, when faith needed the rein more than the spur”¹⁾.

Dit artikel beduidt meer dan een misschien onvoorzichtige meningsuiting over het hiernamaals en de kerkelijke opvatting dienaangaande. Het is, in het kader van het geheel, te waarden als de afsluiting van een periode, die Miss Petre noemt „mediating Liberalism”. Sinds ongeveer 1897 heeft Tyrrell zich voelen schuiven naar het punt waar hij nu aangeland is. De Scholastiek als systeem heeft hij niet kunnen vasthouden. Pogingen om tot een vergelijk te komen tussen wetenschap en geloof, zoals hij het zich toen voorstelde, faalden. Als priester en zielzorger was hij in aanraking gekomen met hen, die gekweld werden door de vraag: „hoe kan ik de resultaten van de tegenwoordige wetenschap als gelovig Katholiek aanvaarden?” Het rationalisme van de Scholastiek kon hier geen redding geven. Tyrrell is dit steeds duidelijker gaan inzien. Een van de uitingen van dat inzicht ligt in dit artikel, dat niet alleen een zeker agnosticisme propageert ten opzichte van de kerkelijke leer aangaande de eeuwige verdoemenis, maar tevens een scherpe kritiek op het theologies rationalisme is.

Was Tyrrell zich bewust van het gevaar dat hij liep, toen hij deze gedachten publiceerdde? Was hij de voortdurende

¹⁾ *L.c.*, p. 171.

onderdrukking van eigen mening moede, of had het aanvankelijk sukses hem overmoedig gemaakt, of hebben zijn gaven hem zijn voorzichtigheid op dit moment doen verliezen? Miss Maude Petre, die hem zo van nabij gekend heeft, vraagt het zich tevergeefs af ¹⁾).

Hoe dit ook zij, Tyrrell zou weldra bemerken, dat hij zulke dingen niet ongestraft kon publiceren. Wie op zulke belangrijke punten durft zeggen, dat een zeker agnosticisme, als kenmerk van het ware geloof, weldadig zal werken, wie hier de scholastici waarschuwt niet te ver te gaan, zal moeten onder vinden, dat hij aan het verkeerde adres is.

De bedoeling van Tyrrell om ook op deze wijze zielen voor de Kerk te behouden en hen niet af te stoten door logiese consequentie's, zal in de kringen van de z.g. theologen niet gewaardeerd worden. Integendeel. Men zal onmiddellijk afwijkingen van de geaccepteerde leer constateren. De ketterjacht werd geopend.

Gedienstige handen bezorgden het stuk aan de Pater Generaal van de „Societas Jesu” in Engeland. Deze verbood Tyrrell onmiddellijk iets te schrijven, behalve voor de „Month”, totdat het artikel zou onderzocht en gecensureerd zijn. Wat dan ook met bekwame spoed geschiedde. Twee „competente theologen” krijgen het stuk ter beoordeling. Hun uitspraak is, in toon verschillend, niettemin in wezen gelijkkluidend: de dogmatiese opvattingen van Tyrrell in dit stuk zijn „falsa, erronea, male sonantia, vel scandalosa” ²⁾).

De tweede eindigt zijn beschouwing met deze zeer uitdrukkelijke aanwijzing: „Quapropter haec etiam articuli pars doctrinam continet, falsam, temerariam, injuriosam toti Ecclesiae et, in sensu Auctoris, haeresim sapientem aut de haeresi suspectam” ³⁾).

Tyrrell stelt een antwoord op, dat hij eerst ter lezing geeft aan de Pater Provinciaal Gerard. Deze, die met het artikel ingenomen is, aanvaardt, nadat hij er enkele scherpe uitlatingen uit geschraapt heeft, het antwoord van Tyrrell als het zijne, en meent, dat als men in Engeland de toon van de „Civiltà Cattolica” moet aannemen, de Jezuiten in Engeland hun colleges wel kunnen sluiten. De zaak schijnt daarop

¹⁾ A. B., II, p. 112.

²⁾ A. B., II, p. 454.

³⁾ L. c., II, p. 458.

wat getrainceerd te zijn, tot in April 1900 een artikel van den Heer Robert Dell verscheen in: „the Nineteenth Century Magazine”, waarin hij van Tyrrell ten koste van de „Societas Jesu” het volgende schrijft: „an English Jesuit father, whose views seem to be as much out of harmony with the spirit of his Society as his abilities are superior to those of his confrères”¹⁾).

De Pater Generaal eist nu van Tyrrell: „a repudiation of Dell, and a restatement of Hell”²⁾).

Tyrrell schrijft twee artikelen, die verworpen worden. Van zijn ziekbed dikteert de Generaal een verklaring, die Tyrrell met enkele wijzigingen overneemt en die in „The Weekly Register” van 2 Junie 1900 aldus wordt afgedrukt³⁾:

„A PERVERTED DEVOTION”.

Dear Sir,

Owing to some apparent ambiguities of expression in my article of December 16th, 1899, entitled „A Perverted Devotion”, which have been distorted in an unorthodox sense by certain superficial readers, I have been asked to state: that in the said article *three things must be distinguished — dogmas of faith, Catholic truths, and theological opinions; that as to dogmas and Catholic truths, all loyal sons of the Church are bound to accept them, and that consequently there can be no question as to my position on this score; but that as to theological opinions, whether touching the matter in hand or others, I wish it to be clearly understood that I hold whatever all theologians hold, unanimously and in common; and that where, as occasionally happens, they disagree, I follow no opinion that has not such a weight of theological authority in its favour as to make it safely and solidly probable; and that in this sense readers must interpret the article in question, wherein I meant simply to say that we should not require more than the Church requires through her recognised spokesmen.*

May 30th, 1900.

I am, etc.,

G. Tyrrell.

Deze verklaring heeft echter de verdenking, waaronder hij stond, niet opgeheven. Zijn vrijheid om te schrijven wordt ingekort, maar tevens mag hij niet meer de biecht horen van mannen. Een retraite voor jonge Jezuiten die hij in Dublin zou houden, ging niet door. In plaats daarvan mocht hij er

¹⁾ *L.c.*, II, p. 127. Dit artikel ging over de zaak Mivart.

²⁾ Uit een brief van Tyrrell aan Bremond. *A. B.*, II, p. 127.

³⁾ *A. B.*, II, p. 128 sq.

een geven voor een vrouwen-vereeniging van 22—31 Julie in Londen. Dit was de laatste, die hij ooit gehouden heeft ¹⁾).

In Junie gaat hij naar Richmond in Yorkshire, komt nog even in Londen voor de zoeven genoemde retraite, om in Augustus naar Richmond terug te keren en daar te blijven tot Januarie 1906.

Gedurende de jaren in Richmond doorgebracht, heeft zich bij Tyrrell de grote verandering voltrokken, die zou moeten leiden tot een breuk met de „Societas Jesu” en met de Kerk.

In „the grave-yard tranquillity” van dit plaatsje komt hij tot rust, maar, in die rust tot vernieuwde werkzaamheid. Een werkzaamheid, die door de kerkelijke overheid zo veel mogelijk onderdrukt werd, die echter daardoor juist voor Tyrrell het aantrekkelijke van het verbodene in zich had ²⁾). Hij is zich bewust, dat hij daardoor in een scheve verhouding tot de „Societas Jesu” komt te staan. Immers schrijven zonder dat de oversten ervan op de hoogte zijn, is verboden. En toch kan hij niet anders. Niet alleen, omdat hij meende te moeten schrijven in het belang van de Kerk en de kwesties waar het om ging, maar ook, omdat hij zich verplicht voelde niet te zwijgen, tegenover de velen, die met hun moeilijkheden tot hem kwamen. Het gevolg is, dat hij, wat hij schrijft, uitgeeft: for private circulation only”, of dat hij schrijft onder pseudonymen, of artikelen in tijdschriften, die het willen opnemen, ongetekend plaatst. Zo alleen kan hij aan de censuur ontkomen, die zeker dergelijke uitingen zou verboden hebben.

Wij vragen ons af: maar waarom heeft hij dan niet de banden, die zo knelden, doorgesneden? Waarom is hij ge-

¹⁾ Gedurende deze retraite is hij in nauwe aanraking gekomen met Miss M. D. Petre, die hem een paar maal voordien ontmoet had. Dit is het begin van een sterke, trouwe vriendschap, die door beiden hoog en zuiver is gehouden. Cf. *My Way of Faith*, by M. D. Petre, p. 273.

Tijdens Tyrrell's verblijf in Richmond woonde Miss Petre daar met een paar neefjes, wier ouders in China waren. Geregeld ontmoette zij Tyrrell. Zij hadden de gewoonte om samen 's avonds te lezen. Tot September 1904 zou dit duren. Ten gevolge van kritiek en praatjes raadde Tyrrell haar aan Richmond te verlaten. Daarna bezocht Miss Petre Tyrrell in Richmond slechts af en toe. *L.c.*, p. 283.

²⁾ „I am writing perhaps more assiduously than when I was free — there is a charm of furtiveness that was then lacking.” *A. B.*, II, p. 143.

bleven daar, waar hij zo in zijn bewegingsvrijheid belemmerd werd? En dat terwijl hij van de „Societas”, zoals die toen was, niet veel meer verwacht en in December 1900 aan Miss Petre kan schrijven: „My position as an S.J. is becoming such a lie, and, bound as I am, there is no way out but by an act of schism”¹⁾).

Toch heeft die scheiding nog zes jaren op zich laten wachten. Hoe is dat mogelijk geweest?

Tyrrell is zich steeds bewust gebleven van zijn motieven, waarom hij Jezuiet geworden was. Bedoelde hij niet de Kerk te dienen en door middel van de Kerk hen die hij in nood wist, zoals hij zelf in nood verkeerde? Hen te helpen zoveel hij kon was zijn vurig verlangen. Vandaar zijn trouw tegenover hen, die zich van hem afhankelijk wisten.

En hij kon hen alleen dienen, wanneer hij zo lang mogelijk elk schandaal kon vermijden. „The thought of those who will be hurt if I fall is always present with me, and makes me cling on desperately when nothing else would, except perhaps the indecent triumph of the Philistines, which tempts me to pull the roof down on their heads if the worst comes to the worst. But all this is *ex malo* as far as I can judge, and I am aiming at peace as the one condition of light; and just for that reason I stay here as long as I can. In the rush of London I might easily say or do what would be irreparable”²⁾).

In Richmond heeft hij dus gearbeid voor de Kerk, zoals hij die graag wilde zien: een toevlucht voor allen, die God zoeken en die in deze wereld daar alleen een toevlucht kunnen vinden. Maar dan moet die Kerk ook zo zijn, èn in haar gedragingen èn in haar theologie, dat zij deze zoekenden niet afstoot, maar trekt.

In het Missie-huis te Richmond, dat onder leiding stond van Pater Henry Farmer, heerste een prettige geest. Men verdroeg elkander in deze omgeving, waar velen tot herstel van gezondheid kwamen. Buitengewoon heeft Tyrrell van de prachtige natuur rondom het stadje genoten. Dagelijkse wandelingen, dikwels alleen, slechts vergezeld van zijn hond, waaraan hij zeer gehecht was, behoorden tot zijn enige ontspanning.

¹⁾ A. B., II, p. 144.

²⁾ A. B., II, p. 139.

Als hij in 1902 even in Londen moet zijn, meent hij: „the heat, noise and idiotcy of London is maddening” ¹⁾).

Hoe zullen zijn gedachten op zijn eenzame wandelingen gearbeid hebben! Want de moeilijkheden stapelden zich van alle kanten rondom hem en in hem op.

En — Tyrrell is er de man niet naar om te doen alsof de moeilijkheden niet bestaan. Aan een van zijn vrienden schrijft hij:

„Not a minor but the major part of my composition has and always will have doubts; for the highest reason which yields to faith is the feeblest element in most lives, a still small voice rarely heard, more rarely obeyed. My lower rationalism, my imagination, my senses and passions are all singularly sympathetic with doubt and even denial. But I do not „fight down” my doubts, as I should in some cases advise others to do. Rather I go deliberately in search of every difficulty in that line lest I be haunted by the thought that new revelations might rob me of my faith, or that those who deny have reasons for their denial that I have not *felt*. Hence I really do go through stages of spiritual depression and blankness to the extent of being pressed by the great fear; but not of admitting it. This faith of mine is very different from the tranquil belief of those who have faith in the faith of others; who are borne up easily by education, custom, and example, and blandly attribute their firmness to their own free choice, forgetful of the corks and bladders under their armpits. That is impossible for me; for there is no man or body of men on earth whose belief would have the least influence on mine; and so whatever seeming buoyancy I have is due to my own continued and conscious exertion. You cannot then expect me to be as reposeful as Frank Urquhart ²⁾ in my faith. My whole life is a continual process of adjusting and readjusting; for the very reason that I am too miserably honest to stick my head in the sand and be comfortable. Still I cannot but feel that the process has been one of growth and development and of a deeper rooting of faith, and I have ceased to anticipate a catastrophe, being too well accustomed to breakers ahead to be scared by them ³⁾).

In deze eigen woorden van hem aan een vriend, zien we Tyrrell als de strijder om waarheid. Maar die juist daardoor gevaar loopt op een eenzame post te belanden.

Met zijn omgeving kon hij dan ook over de belangrijke

¹⁾ A. B., II, p. 137.

²⁾ De broer van een aange trouwde nicht van Tyrrell.

³⁾ *George Tyrrell's Letters*, edited by M. D. Petre, London 1920, p. 158 sq.; verder geciteerd als: „*Letters*”.

vragen die hem bezig hielden, niet spreken. Men verstond hem niet. 't Was alsof hij een andere taal sprak. Hij stond buiten hun sfeer en zij buiten de zijne. Deze lieden bukken voor elke autoriteit. Hij komt hoe langer hoe meer tot de overtuiging, dat de „autoriteits-koorts” ¹⁾ waaraan de geestelijkheid lijdt, niet is te minderen. Het beste is om de ziekte te verergeren. „The *reductio ad absurdum* is God's favourite argument — to let evils works themselves out and so manifest their true nature” ²⁾).

Een aanleiding om dit in praktijk te brengen biedt hem „The Joint-Pastoral” van de Engelse Rooms-Katholieke Hierarchie van 29 December 1900, over „The Church and Liberal Catholicism”. Dit herderlijk schrijven is bedoeld als een waarschuwing aan de leken tegen een dwaalleer, die maar al te spoedig zou kunnen inslaan in de kleine kudde, die in een land leeft, waar persoonlijk oordeel in godsdienstige en burgerlike zaken hoog wordt aangeslagen. De kerkelijke autoriteit die van goddelijke oorsprong is, heeft hier te waken en moet dus gehoorzaamd worden. De „ecclesia discens” heeft te luisteren naar de „ecclesia docens”, wier „governing rule and law is the rule and law that brought her into existence, viz. the authority of God” ³⁾).

De dwalingen van de Liberaal Katholieke school worden dan opgesomd en beschreven wat in overeenstemming is met de geest van de Kerk.

Tyrrell is hevig geprikkeld door dit schrijven. Hij durft niet openlik er tegen opkomen. Toch kan hij niet zwijgen. In een brief aan de „Pilot” ⁴⁾, ondertekend „A Conservative Catholic” schrijft hij: „The Joint-Pastoral may be final and decisive for those who already accept the absolutism which it enunciates, but not for those who, in the light of history, distinguish between the Pope as the voice of a theological clique and the Pope as the voice of the universal Church past and present”.

Tyrrell heeft onmiddellik ingezien, dat de leer van de goddelijke oorsprong van de kerkelijke autoriteit, wanneer die leidt tot een voorstelling, waarbij de Paus boven de Kerk komt te

¹⁾ Uitdrukking van Tyrrell zelf, cf. *A. B.*, II, p. 146.

²⁾ *L. c.*, p. 146.

³⁾ *L. c.*, p. 150.

⁴⁾ „*The Anglo Roman Pastoral*” in *The Pilot* van 2 Maart 1901.

staan, de Kerk in twee delen splitst, n.l. de ecclesia docens en de ecclesia discens. De relatie van deze twee zou dan geen andere kunnen zijn dan dat de eerste zonder de tweede er in te kennen of te raadplegen, eenvoudig haar wil aan de tweede oplegt.

In het begin van dit jaar 1900 had Tyrrell zich juist weer eens verdiept in „the miserable story of the Vatican Council”. Aan Von Hügel had hij daarover geschreven, dat de Kerk onfeilbaar op het goede doel afgaat, zelfs als ze met de rug naar dat doel staat. Maar: „an „inspired Pope” is fatal to all that view of the matter which supposes that the „organ” of the Holy Ghost is the whole Christian people, and that to „define” a doctrine is but to formulate and register the result of the slow growth of the general mind”¹⁾.

Een artikel van Lord Halifax in de „Nineteenth Century Magazine” van Mei 1901, geeft Tyrrell aanleiding om de consequentie van het standpunt van de „Joint Pastoral” aan te tonen en daartegenover zijn eigen mening te zetten, die hij noemt „amended Gallicanism”. Hij doet dit door als „advocatus diaboli” de „badge of orthodoxy” te geven aan de extreme aanbidders van de pauselijke onfeilbaarheid, en te laten zien hoe het door hem genoemde „amended Gallicanism” niet met de geest van de „Joint Pastoral” in overeenstemming is.

Een interessante pennestrijd brandt los in de „Weekly Register” waar Tyrrell onder de letters S.T.L. zijn gedachten uiteenzet²⁾. Het duidelijkst in het nummer van 24 Mei wanneer hij schrijft, dat de paus om tot een onfeilbare uitspraak *ex cathedra* te komen, nodig heeft te onderzoeken wat de mening is van de gehele Kerk. „This investigation is not the cause, but it is the *conditio sine qua non* of an infallible decision, whose validity depends on it, as vision depends on its object. This view, which, to be effectually refuted, should be fairly represented, finds its most plausible support in the fact that, the ordinary magisterium of the Church binds us with the same authority as any *ex cathedra* utterance. But the source of this authority would seem to be independent of the Pope, who, where not defining, may be a heretic. Whence it would appear

¹⁾ Cf. *Letters*, p. 70.

²⁾ Cf. *Weekly Register* van 3, 10, 17, 24, 31 Mei en 7, 14 en 21 Junie 1901.

that the Holy Ghost works primarily and extraordinarily in the defining power, papal or conciliar, when occasion requires — which is just the contention of „amended Gallicanism”. But this view is based on principles irreconcilable with those which underlie the Joint Pastoral”¹⁾.

De toekomst heeft Tyrrell gelijk gegeven. Zoals hij in die tijd schrijft: „*L'Eglise c'est moi* is literally the Pope's attitude. He is the steam-engine; the episcopate is the carriages; the faithful are passengers”²⁾, zo heeft hij het zelf ondervonden. En zo is het nog. Wat ook niet anders kan sinds het Vaticanum. Hij heeft ongetwijfeld de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid, zoals genoemd concilie die geeft, gekend. Hier is elk Gallicanisme uitgesloten³⁾.

Tyrrell heeft vanuit zijn katholieke idee de autoriteitsvraag gezien. Vandaar dat hij de woorden: „*Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse,*” moest vergeten, om nadruk te leggen op die, welke de pauselijke onfeilbaarheid als „*qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*” nader omschrijft. Wat hem natuurlijk niet baten zou. Omdat de geest van het Vaticanum anders is dan hij zich voorstelde. De „*via media*” tussen autoriteit en vrijheid zal hij in de Rooms-Katholieke kerk niet kunnen vinden, noch in de „*Societas Jesu*”.

In ongeveer dezelfde tijd⁴⁾ heeft Tyrrell een klein allegorisch verhaal geschreven over de beschaving van de stam der Walla-washees, door middel van een uit hun midden, Shishi-Bamba⁵⁾.

¹⁾ *Weekly Register*, May 24th, 1901.

²⁾ *A. B.*, II, p. 160.

³⁾ Cf. Sess. IV Cap. 4 Conc. Vaticani, bij Denzinger, *Enchiridion*, N. 1839.

⁴⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 390.

⁵⁾ Door de vriendelijke bemiddeling van Miss M. D. Petre heb ik inzage gekregen van het origineel. Dit exemplaar heeft reeds de nieuwe titel *The civilizing of the Cimmericians, An Essay in Development*, by Stephen Grey. Op het titelblad heeft Tyrrell met rode inkt geschreven „*Note. In deference to fastidious ears the writer was persuaded to Latinize certain names as they appeared in the original documents; thus the Walla-washees became Cimmericians, Shishi-Bamba became Sagittarius and the naked savagery of the woods was concealed by the decorous folds of the Roman toga. S. G.*”

Het geheel werd door Tyrrell gegeven aan zijn vriend Mr. A. R. Waller, die het motief verwerkte in een boekje, getiteld: *The Civilizing of the Matafanus*, dat onder diens naam werd uitgegeven in 1902. Miss Petre rangschikt deze

„The Society for the promotion of British Civilisation among barbarians and savages” neemt de taak op zich deze wilden, die de Walla-washees zijn, beschaving bij te brengen. Een poging, die weinig sukses heeft, tot een van de leden op de gedachte komt om door middel van hypnose te trachten beter te slagen. Een Brits onderdaan, die niet alleen dit middel kan hanteren, maar ook op de hoogte moet zijn van de beschaving van zijn land, professor N. M., zal daartoe een Walla-washee „well versed in the manners and language of the tribe” moeten bewerken. De achttienjarige Shishi-Bamba, zoon van een medicijnman, is de uitverkorene. Daar echter de taal van de Walla-washees niet geëigend is om de zegeningen van de Britse beschaving te vertolken, is het resultaat niet groot. Shishi-Bamba slaagt er in een kring van vrienden en leerlingen om zich heen te krijgen, die vaag iets vermoeden van wat hij hun leert. Zelf heeft hij het gevoel, dat hij tot twee werelden behoort. Bovendien, heeft hij, wat natuurlijk is, de tegenwerking van de officieële leiders van de stam. In zijn wanhoop wil hij zich wenden tot de blanken, die niet ver van de Walla-washees een kleine nederzetting hadden, om vandaar uit hun beschavingsarbeid te verrichten. Tot zijn grote schrik blijken de „beschavers” verdwenen. Shishi-bamba is dus nu op zichzelf aangewezen. Slechts één mogelijkheid blijft hem over om een deel van zijn pogingen te redden. Hij zal de rest van zijn leven wijden aan het opstellen van een zo volledig mogelijke weergave van zijn prediking en middelen beramen die te bewaren voor het nageslacht. De moeilijkheid hier is ook weer de taal. Want het geschreven woord in onderscheid van het levend woord van de Meester, kon niet ieder zo bereiken als het bij zijn vermogen om het op te nemen, past. Het verhaal viel uiteen in twee delen: het eerste wie Shishi-Bamba was, wat hij deed, in waar hij zijn wijsheid kreeg; het tweede wat hij dacht en openbaarde. In het opstellen ervan wordt hij geholpen door

allegorie van Tyrrell onder zijn eerste Christologiese arbeid. Het komt mij voor dat het Christologiese hier een zeer ondergeschikte plaats inneemt. De verschijning van Shishi-Bamba bedoelt m. i. niets anders te zijn dan de aanloop hoe een verhaal van zijn daden later aanleiding geeft tot allerlei moeilijkheden, wanneer zijn aanhangers zich gesteld zien tegenover een beschaving, die verder gaat en die daardoor de uitleg van het oorspronkelijk verhaal bezwaart.

De ondertitel wijst hier de weg ter verklaring: *An Essay in Development.* cf. *A. B.*, II, p. 390.

zijn leerlingen. Zijn grootste zorg was hoe het nageslacht dit alles zou vertolken. Immers een later geslacht, dat meer ontwikkeld zou zijn, zou vermoedelijk dezelfde woorden anders leren dan in zijn tijd. Daarom liet hij de interpretatie van zijn verhaal over aan een zekere „geest”. Waardoor veilig gesteld werd dat de primitieve inkleding van het verhaal in later tijden niet verkeerd zou worden opgevat.

Bovenal trachtte hij zijn leerlingen duidelijk te maken, dat beschaving niet was een idee of een begrip, dat men kan ontwikkelen of definieëren, maar een leven dat geleefd moest worden; dat leven het criterium was waaraan men de ware ontwikkeling van het begrip kon bekritisieren.

Als Shishi-Bamba vermoord is, blijven zijn aanhangers als een geheime sekte leven. Na eeuwen zit men dan met de vraag: wat is bedoeld met het geschreven verhaal? „The most tempting fallacy in its interpretation was that of a sort of „realism”, ascribing the forms of language and thought to the reality presented”. De Shishi-Bambiten echter hielden vast aan „the traditional form of sound words”. Als de orthodoxen waren zij bang voor elke verbetering, die in de loop der eeuwen in het verhaal werd aangebracht. De vooruitgang, die zij zelf niet in hun macht hadden, wantrouwden zij. Daardoor deden zij de goede zaak dubbel schade; „first, through not developing their own minds all round, but simply in one or two narrow grooves, they starved and even perverted their power of judgment which varies with the extent and unification of our total experience; and thus they were often incapable of interpreting their doctrine to minds far in advance of their own, or even of understanding it rightly themselves; secondly by creating an antagonism between their own system and external progress, they were responsible for the errors and deviations of the latter, which would otherwise have been avoided”.

Zij hielden vast aan het systeem als geheel en weerstonden iedere bevestiging of ontkenning van een nieuwe gedachte, totdat die in het geheel kon worden ingeschakeld, „nor did they ever abandon even the most ludicrously untenable position until they were absolutely driven from it by main force — whereupon they would shamelessly deny that they had ever seriously held it”.

Toch was dit conservatisme, evenals de natuurlijke vooruit-

gang van de menselijke geest, nodig voor een geloofwaardige uiteenzetting van het Verhaal. „Each counteracted the evil tendency of the other; and from their collision the spark of truth was flashed out from time to time”.

De orthodoxen echter vergaten, dat de gehele theorie van civilisatie alleen belangrijk was voor een eventuele verwerking in de enkelingen en in de maatschappij. Zij leden aan de dwaling van intellektualisme, welke dwaling „was partly due to the lust of dominating over men's mind; and to the greater ease of being pre-eminent in the theory than in the practice of right living, and the consequent desire to over-rate the former pre-eminence. But there was, as usual, a seed of truth in the matter; since there would be always a large residue of unintelligible doctrine in the record whose bearing on life would be inscrutable for the present level of civilisation, though important and practical for higher levels in the future, and this it was important to preserve and hand on in the form of bare theory. Moreover, it was by being kept in conformity with this same unintelligible residue, so as not to contradict it in any way, that the otherwise intelligible portion of the teaching was protected against that fatal completeness and sharp correspondence with contemporary ideas which necessitated the speedy disruption of one heterodox system after another”.

De vooruitgang zal er zijn ten koste van allerlei strijd en fouten en misstanden „because the idea and reality so immeasurably transcended the language and poor symbolism through which it was hinted at.”

Het was vanzelfsprekend ondoenlijk voor Tyrrell om deze scherpe gedachten onder eigen naam te laten drukken. Deze visie, zowel op het voordeel van het orthodoxe systeem als geheel, als op de fouten die het aankleeft ten opzichte van een wetenschappelijke ontwikkeling waartegenover het eigenlijk geen houding heeft, zou bij bekendwording hem onmogelijk gemaakt hebben. Dit te meer omdat een correspondentie van Tyrrell met de Generaal van de Orde reeds aanduidde, dat een konflikt binnen langer of korter tijd te verwachten was ¹⁾.

Waar Tyrrell nu allereerst behoefte aan heeft is, dat hij in groter kring verstaan en vertrouwd wordt. In Februarije 1901

¹⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 255 sqq.

neemt hij het besluit om allerlei „Month”-artikelen in twee delen uit te geven. Ze krijgen na enige strubbeling het „Imprimatur” van Cardinaal Vaughan en verschijnen onder de titel: „The Faith of the Millions”. Tyrrell vermoedt, dat het artikel „The Relation of Theology to Devotion” wel aanleiding zal geven tot onverkwikkelikheden. Maar in geen geval zal hij zich „lofwaardig onderwerpen” aan de heersende tyrannie „for if these books are not tolerable I have mistaken Catholicism all along, and do not belong to the Church or come under its jurisdiction” ¹⁾).

Naast allerlei oude artikelen uit een afgesloten periode, worden er enkele in opgenomen die in 1900 en 1901 zijn verschenen. Tevens was zijn bedoeling die weinigen te bereiken, die leiding kunnen geven ²⁾ en de Rooms-Katholieken, die moeite hebben met hun geloof. En dat in een taal die zij begrijpen: „we cannot too strongly commend the endeavour to meet the modern mind on its own platform; to speak to the cultivated in their own language” ³⁾). Bovendien zo, dat de nieuwe ideeën, waarmee hij vervuld is in de vorm van het oude ingang zullen vinden.

Hij schrijft aan Abbé Ernest Dimnet: „My endeavour has been rather to read a wider meaning into the old system and its formulae than to jeopardise my ecclesiastical reputation by attempting a new construction” ⁴⁾).

Is het Tyrrell gelukt om met deze uitgave het geschokte vertrouwen te rehabiliteren? Heeft men hem hersteld op de plaats waar hij zijn dienst aan de Kerk kan bewijzen? ⁵⁾. Niet in het minst. Een volgende poging om een bundel overdenkingen: „gleaned from the notes of occasional sermons and instructions” ⁶⁾ onder de titel „Oil and Wine” uit te geven, mislukte volkomen. Kardinaal Vaughan, die veel van Tyrrell verwachtte en vele z.g. „moeilike gevallen” aan hem

¹⁾ A. B., II, p. 163.

²⁾ F. M., I, p. XIX.

³⁾ F. M., II, p. 311; F. M., I, p. XVII en p. 19.

⁴⁾ A. B., II, p. 164.

⁵⁾ In Frankrijk werd *The Faith of the Millions* hartelik ontvangen en met sympathie besproken door de genoemde Ernest Dimnet, die het een apologie van de beste soort acht „apologétique hors rang”, cf. „*Une meilleure voie*”, in *Revue du clergé français*, Juin et Juillet 1902, t. XXXI, pp. 5—23, 129—149, 351—372.

⁶⁾ *Oil and Wine*, by George Tyrrell, London 1907, p. 10. Verder geciteerd als O. W.

had toevertrouwd, durfde zijn „Imprimatur” niet geven, ondanks het feit dat het werk door de Engelse provincie geaccepteerd was ¹⁾).

De drukproef gaat naar Rome en 25 Maart schrijft Vaughan aan Tyrrell dat twee van de drie censoren positief tegen zijn ²⁾).

Te verwonderen is dit niet. Naast het genoemde bezwaar van het inadaequate van al onze Godskennis en van alle theologiese formulering, is de invloed van Blondel en Laberthonnière zo aanwijsbaar in het nadrukleggen op het geloof als uiting van wil en aksie ³⁾), dat men in Rome daarmee zonder meer geen genoegen kon nemen. Zelfs Von Hügel heeft zijn bezwaren van immanentisme ⁴⁾), al schijnt hij die niet aan Tyrrell te hebben kenbaar gemaakt ⁵⁾). Het werk blijft voorlopig onuitgegeven. Een bepaald aantal afdrucken heeft Tyrrell onder zijn kennissen laten circuleren.

Er moet dus nu een andere weg gekozen worden. Tyrrell kan niet zwijgen. Hij heeft een rusteloze pen. Von Hügel schrijft aan hem: „With your sensitive nature and delicate health, and immense need of indefinite activity and self-communication, a lounging course of silence and repression would be too painfully trying to yourself” ⁶⁾).

Er staat dan voor een, die buiten de censuur om niets mag

¹⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 171. Wel hadden de beide Engelse censoren allerlei bezwaren. O.a. tegen de voortdurend terugkerende herhaling van het inadaequate van onze theologiese formuleringen. cf. *O. W.*, pp. 3, 4, 12, 73—76, 77, 81, 88, 102 sq., 133, 144, 156, 162, 169, 205, 207, 227, 243, 275, 280, 321.

²⁾ Abbé Ernest Dimnet betreurt het dat door „une opposition inexplicable du cardinal Vaughan” *Oil and Wine* aan het grote publiek onthouden werd. „Pour moi, je l’ai à chaque instant sur ma table et ne cesse de regretter de l’avoir connu tardivement”. Cf. *Etudes*, Revue fondée en 1856 par les pères de la Compagnie de Jésus, van 5 Febr. 1906, p. 338.

³⁾ Cf. *O. W.*, p. 21, 31, 36—41, 45, 47, 50 sq. („God and Truth and Reality and Life are apprehended not by the senses alone, not by the sentiments, not by science and metaphysics, but by the whole action of the whole man”), 64 sq., 85, 109, 133, 144, 206, 277, 323.

⁴⁾ Von Hügel, *Selected Letters*, p. 335: „Son *Oil and Wine* contient déjà certains immanentismes, que je n’aime pas”.

⁵⁾ Zo schrijft hij b.v. 30 Junie 1904 aan Tyrrell: „And has no reprint of *Oil and Wine* been possible? That I find the easiest to place and most uniformly effective of all your writings”. *Selected Letters*, p. 128.

⁶⁾ *Selected Letters*, p. 87. Tyrrell zelf is zich bewust hoe stimulerend een verhindering om vrij uit te schrijven op hem werkt. „The stimulus of a prohibition is quite astonishing; and the waters are gathering rapidly behind the dam. That they will leak out some way or other I do not doubt”, schrijft hij 19 Nov. 1900 aan de toenmalige uitgever van *The Weekly Register*; cf. *Letters*, p. 78.

uitgeven, geen andere weg open dan die van het pseudoniem. Bovendien wilde hij geen aanleiding geven om hem uit de Kerk te zetten, die hij met zijn gehele persoon diende. Hij zag te zeer als zijn taak de kleine minderheid van intellektuelen te helpen. Juist dezen had de Kerk nodig en zij moesten voor de Kerk bewaard blijven. Alles was er hem aan gelegen hun duidelijk te maken, dat tussen geloof en theologie een kloof gaapt, en dat niemand gedwongen kan worden te begrijpen waar begrijpen onmogelijk is ¹⁾).

In een kleine brochure, die onder het pseudoniem van Dr. Ernest Engels verschijnt, n.l. „Religion as a Factor of Life” ²⁾), vinden we een proeve van deze moderne apologie.

Uitgaande van het woord van Augustinus: „Nihil aliud quam voluntates”, toont Tyrrell aan, dat de godsdienst als een van de factoren van het menselijk leven, bestaat in een wilsverhouding tot de Wil, die alles regeert.

„Religion as an activity of the individual soul is simply the movement of its will-attitude in relation to the Divine Will and to all other wills so far as accordant with the Divine Will” ³⁾).

Dit wil echter niet zeggen, dat voor Tyrrell het leven, de wilshouding het enige is. Hij is te veel theoloog om er niet van overtuigd te zijn, dat een formulering van dit leven niet achterwege kan blijven. Zijn bedoeling is de juiste plaats

¹⁾ „Those therefore who are puzzled and perplexed by these conceptions and explanations; whose devotion is chilled and whose faith is troubled by the persistent rebellion of their mind, would do well to distinguish between the obligation of practical acknowledgment, internal and external, and the obligation of theologically correct apprehension. The former is absolute and for all; the latter is only for some, and as far as possible. We can be obliged to believe, but not to understand; the former is in our power, but not the latter. To believe a truth is to make it a reality for our practical life; to allow for it, as for a fact, in all our actions interior and exterior”. *O. W.*, p. 167 sq.

²⁾ *Religion as a Factor of Life* by Dr. Ernest Engels, Exeter and London, s.a. (Verder geciteerd als *R. F. L.*). Het was bedoeld voor „private circulation” en werd in 300 exemplaren verspreid onder hen, die zich voor deze vragen interesseerden, zegt Miss Petre. *A. B.*, II, p. 176. Onder deze behoorden zelfs Eucken en Holtzmann, cf. *A. B.*, II, p. 181. Jean Rivière maakt in *Le Modernisme dans l'Eglise*, Paris 1929, p. 199 noot 2, de opmerking, dat het boekje geregeld in de Londense boekwinkels verkocht werd. Cf. ook Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 92 en 93. De hier gepubliceerde gedachten zijn ook verwerkt in een artikel in „The Month”, December 1903, *Religion and Work*, waarin Tyrrell bespreekt: „Gesammelte Aufsätze”, von Rudolf Eucken, Leipzig 1903, en een boekje van Gräfin Zamoyska: *Sur le Travail*, in de Engelse uitgaaf: *Ideals in Practice*, by Comtess Zamoyska. Translated by Lady Margaret, Domville, Preface by Miss Malock, Art and Book Co. 1903.

³⁾ *R. F. L.*, p. 12.

van de theologie aan te wijzen en te voorkomen dat de theologie, die dreigt te worden „rationalism in religion”, zou ontkennen „all mystery in revelation”¹⁾.

Religie nu als een wilsverhouding tot God brengt de gelovige in nauwer kontakt met anderen, want: „Besides our direct intercourse and relation with the Divine Will, there is another way in which we are referred to It through our solidarity with others, as parts of a living organism — of the many-membered Christ. As members of this created will-world we share in that love which the whole offers to God, and in that with which He in return embraces the whole”²⁾.

In de liefde bestaat de relatie van de wil der mensen met de Wil van God en met de wil van anderen. Alle nadruk moet gelegd worden op de aktiviteit. Het „verstaan” komt in de tweede plaats. Vandaar dan ook dat hij de Geloofsartiekelen van de Apostoliese geloofsbelijdenis daarna behandelt vanuit het gezichtspunt van „practical devotion”. Hij ziet ze allereerst als een „Law of Prayer”, daarna pas als „a theology”.

In „Lex Orandi”³⁾ heeft hij dit in den brede uitgewerkt en aangetoond dat men moet onderscheiden tussen de substantie van het Credo en zijn theologiese of wetenschappelijke vorm. Het geloof ziet in de substantie het brood des levens, het Woord Gods, en niet in de vorm. De openbaring geeft ons geloofs-mysteries; de theologie moet trachten deze uit de taal van de profetie over te zetten in die van de wetenschap en deze overzetting in harmonie te brengen met geheel de structuur van ons verstaan. Daarom ziet Tyrrell, en dat is de opzet van „Lex Orandi”, dat „vitaliteit” norm is voor de waarheid. Vitaliteit niet genomen in de betekenis die Newman daaraan hechtte, niet alsof louter „persistence and survival were

¹⁾ R. F. L., p. 32.

²⁾ L. c., p. 30.

³⁾ *Lex Orandi*, by George Tyrrell, London 1903. (Ik citeer naar de nieuwe uitgaaf van 1907). (Verder geciteerd als: L. O.). Dit boek is een uitwerking van de brochure *Religion as a Factor of Life*. Hij kan het in 1903 uitgeven onder eigen naam, met het „Nihil Obstat” van Alex Charnley S. J. en met het „Imprimatur” van de Bisschop van Southwark, Dr. Bourne, de latere Aartsbisschop van Westminster. Hieruit blijkt wel, dat men Tyrrell in de Engelse provincie ter wille is. Hij heeft dat steeds dankbaar erkend, al hebben de feiten zich moeten ontwikkelen tot een scheiding. Cf. *A. B.*, II, p. 280 en 281. Bij de tweede uitgaaf was er even een moeilijkheid, omdat Dr. Bourne, toen reeds Aartsbisschop van Westminster, schreef, dat hij zou geaarzeld hebben het „Imprimatur” te geven zo hij hoofdstuk XXIII van „Lex Orandi” had gelezen. Toch wordt ook de tweede uitgaaf met het zegel der zekerheid de wereld ingezonden.

enough, but in the sense that a belief which universally and persistently fosters growth in the spirit of Christ is not only pragmatically true, but is proved to be, in some symbolic way, representative of that world of ultra-reality in accommodation to which our spiritual life consists ¹⁾.

Deze zienswijze bepaalt ook hoe wij te oordelen hebben over de historische feiten, die in de Geloofsbelijdenis voorkomen. Als historische feiten gaan zij de historicus aan en moeten zij met zijn methoden onderzocht en bekritiseerd worden. Maar als voorwerp van geloof moeten zij bepaald worden door het criterium van het geloof, d.w.z. door hun godsdienstige waarde, die daardoor bewezen wordt dat zij geestelijke vooruitgang bewerken. De eenheid van alle ervaring verbiedt een tegenstrijdigheid tussen de resultaten van deze gescheiden criteria; maar dit sluit niet uit de mogelijkheid van oppervlakkige en tijdelijke contradicties ²⁾.

In de historische feiten, b.v. de verheerlijking op de berg of de Hemelvaart, wordt ons een geestelijke waarheid gegeven. Het histories feit als zodanig is onderworpen aan de criteria van histories onderzoek, maar als drager van religieuze waarde, als het aarden-vat dat de hemelse schat draagt, is het alleen onderworpen aan het criterium van het geloof ³⁾.

Zo toont Tyrrell aan de twijfelenden en onzekeren ⁴⁾, dat er geen konflikt is tussen geloof en wetenschap, maar tussen theologie en het andere veld van onze menselijke kennis.

Het geloof zou alleen gevaar lopen, wanneer theologie een exacte, noodzakelijke en adaequate intellektuele uitdrukking van het geloof was en wanneer het als zodanig in duidelijk konflikt kwam met de data van geschiedenis, wetenschap of filosofie ⁵⁾.

Daarom zal dan ook geen theorie over de ontwikkeling van de leer ons tevreden stellen, die die ontwikkeling voornamelijk

¹⁾ Cf. *Lex Credendi* by George Tyrrell, New Impression, London 1907, p. 1. Verder geciteerd als *L. C.*

²⁾ *L. O.*, p. 169.

³⁾ *L. C.*, p. 176.

⁴⁾ „*Lex Orandi*” written for needs that Rome has never felt or realised”, *A. B.*, II, p. 349. Cf. ook de inleiding van Miss M. D. Petre in *The Church and the Future* by George Tyrrell, London 1910, p. 7: „His advice to those in need”, „to whom his service was still more imperatively owing”, „sent to him, in many instances, by his ecclesiastical superiors” (die dus blijkbaar deze moeilijkheden niet aankonden). Cf. „*Letters*”, p. XIV: „He began to be sought after as spiritual guide and confessor”; en: *Letters*, p. 88.

⁵⁾ *L. O.*, p. 207.

ziet als een intellektuele of theologiese beweging. Want de waarachtige ontwikkeling in de Kerk is van een andere aard: „Development there is indeed, yet it is not one that is governed by dialectical laws but one that is dependent on and correlative with that development of the Spirit of Holiness in the Church at large of which it is but the mental expression, and whose metamorphoses it faithfully follows as a shadow does those of the body's contour, though, unlike the shadow, it co-operates with and reacts upon the movement which it follows”¹⁾).

De geloofsbelijdenissen hebben in dit proces van ontwikkeling een dubbele funksie, n.l. om iedere plaats waar het proces even tot staan komt, te karakteriseren en te bepalen, en zo de weg voor de volgende rustplaats voor te bereiden. D.w.z. dat de „lex credendi” volgt op de „lex orandi”. De omgekeerde volgorde is volgens Tyrrell radikaal verkeerd.

Daarbij komt, en dat is een nadere uitwerking van wat hij in „Oil and Wine”²⁾ had geschreven, dat religie één van de factoren van het menselijk leven is, zij het dan ook de voor-naamste. „If religion, which relates our will to God's will by love, is the crown of our will-life, it is not the whole of it; it is the head, but not the body. . . Religion, as the head, is regulative of the whole body of our will-life, of our social, friendly, fraternal relationships of all kinds which it brings into order, deepens, strengthens and purifies”³⁾).

Deze gedachten had Tyrrell ontleend aan James': „The will to believe”⁴⁾. En aan Eucken⁵⁾. Hij schrijft daarover aan Baron von Hügel: „a conception quite in harmony with you and Eucken, which recognises that the religious interest though principal is not *all*; that it is the head of our organised interests, but not the body and members”⁶⁾).

¹⁾ *L.c.*, p. 212 sq.

²⁾ *O. W.*, p. 260—264.

³⁾ *R. F. L.*, p. 36.

⁴⁾ *Cf. Letters*, p. 22.

⁵⁾ Zie voor James, *R. G. G.*², III, Sp. 23 sub. 2, en voor Eucken, *R. G. G.*², II, Sp. 399 sq.

⁶⁾ *A. B.*, II, p. 175. In een brief aan Rev. A. L. Lilley schrijft hij in 1904: „We now, looking back, see that the Creed ought to have been imposed merely as provisional — as registering the state of theological development of that day; as destined to be transformed into a better symbol; but in fact it was imposed, and is still imposed by „officialdom” as final at least so far it goes. . . What I meant, but could not say too plainly, was that we might still use the Creed as an

In diezelfde brief schrijft hij dan ook dat zijn theorie een amalgama is van Loisy, Blondel, Münsterberg, Eucken etc. „Nothing being my own but the amalgamation”¹⁾.

Ik wees er reeds op²⁾, hoe Tyrrell's receptieve geest open stond voor allerlei invloed en hoe hij gemakkelijk gedachten van anderen in zich op nam, verwerkte en verder uitstont. Hier openbaart zich weer de invloed van Von Hügel. Deze had hem reeds in 1900 aangeraden vooral kennis te nemen van de Duitsers en daarom Duits te leren³⁾.

Tyrrell had deze raad opgevolgd. Mede door hetgeen Miss Petre, die zich in Eucken verdiept had, hem mededeelde⁴⁾, ontwaakt de begeerte, om zelfstandig de werken van Eucken en anderen te bestuderen⁵⁾. 22 September 1901 schrijft hij: „I have actually begun German; but oh! what a language! Hebrew seems a simple task in comparison”. Maar hij zet door en begin 1902 leest hij reeds Wernle's in 1901 verschenen „Die Anfänge unserer Religion”, vooral met het doel om de „termini technici” onder de knie te krijgen⁶⁾.

In Julie van dat jaar schrijft Von Hügel hem: „Work, work at your German, *mind and please*”⁷⁾.

Zo helpt Von Hügel hem voort en Tyrrell erkent dit dankbaar. Als eenzame denker, die niet in persoonlijk contact met andere gelijkgestemde geesten kan omgaan, blijft hij telkens steken: „We are indeed in perfect agreement in our principles

expression of certain devotional and „pragmatical” values and of certain mysterious other-world fact-values, in which these are rooted, even though its historico-philosophical sense became to a large extent untenable. But we cannot go on for ever stretching the old bottles”. *A. B.*, II, p. 184, sq.

¹⁾ *A. B.*, II, p. 176. Voor Hugo Münsterberg, zie: Rud. Eisler, *Philosophen Lexikon*, Berlin 1912, S. 484—487.

²⁾ Blz. 67.

³⁾ In 1900 heeft hij reeds Harnack gelezen. In een brief aan Von Hügel van 16 Junie 1900: „I have been reading Harnack — in English, of course — and have been impressed with the madness of supposing that we can go on ignoring so plain a fact as the growth of Catholicism out of a germ as unlike Catholicism as a walnut is unlike a walnut tree”, *Letters*, p. 79. Von Hügel schrijft hem Augustus 1900: „I do wish you could read German”, *A. B.*, II, p. 93. Vgl. over Harnack: Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*, Berlin 1936.

⁴⁾ „N. N. feeds me like a little bird with choice worms and flies from Eucken, which I gulp down greedily, and wish I could feed myself”, *A. B.*, II, p. 93. N. N., hier genoemd, is Miss Petre.

⁵⁾ Von Hügel had hem 30 Sept. 1900 geschreven: „Maud Petre has been giving me very great pleasure. She is evidently getting deeply into, and getting ever so much out of Eucken. How I wish you too could study him!” *Selected Letters*, p. 99.

⁶⁾ *A. B.*, II, p. 93.

⁷⁾ *L.c.*, p. 94. Cf. ook: M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell*, p. 80.

only, as usual, you are ahead of me in respect to their consequences, and remind me that I have to hurry up. That is were the solitary thinker is at a disadvantage; he is apt to sit down and say: It is enough. Every time I meet you or hear from you I am poked on a little further; but, like a wheelbarrow, I am not susceptible of sustained impetus, but stick where I am dropped, and occupy myself in knitting the new thoughts into the old"¹⁾).

Dit deed hij met wat hij bij Loisy, zowel als bij mannen als Gunkel, Weiss, Harnack e.a. vond. Nooit heeft hij zich competent geacht om een definitief oordeel over hun studieën uit te spreken²⁾.

Tyrrell was geen specialist. Maar wat hij bij hen las, maakte een diepe indruk op hem. Van Loisy heeft hij nagelezen alles gelezen. Diens „Etudes Bibliques”, „l'Évangile et l'Église”, „La Religion d'Israël”, verschillende van diens artikelen in de „Revue d'Histoire”, „Autour d'un petit livre”, „Le quatrième Évangile”, waren hem bekend. Hij waardeert in Loisy dat deze getracht heeft een bemiddeling te vinden tussen Rooms-Katholicisme en kritiek en hij zou het ten zeerste betreuren, indien hij bij deze poging, waarin niemand hem steunt, zou omkomen³⁾.

Loisy heeft hem op een kruispunt gebracht, waar hij gedwongen werd te kiezen. De weg, die hem, stammend uit de orthodoxe school en door eigen studie gekomen tot het inzicht, dat de theologie van die school onhoudbaar was, open stond, was die van: „a labour of radical reconstruction” als de enige mogelijkheid om Rooms-Katholiek te blijven.

„Each day of reflection and study deepens that conviction, and also shows that seeming losses and impoverishments have been real gains in spiritual and religious richness”⁴⁾.

Maar ook de Duitsers zouden hem in hun greep krijgen. En hoe! Met verbazing lezen we hoe hij onder de ban komt van

¹⁾ A. B., II, p. 95.

²⁾ „I am too little versed in the subject to say how far Loisy may be right or wrong”. Aldus in een brief aan Lord Halifax. *Letters*, p. 131. In *A much abused Letter*, by George Tyrrell, London 1906, schrijft hij: „I myself am no expert”, p. 7, en herhaalt dat in *Med.*: „I am not conscious of having contributed a single idea of my own to that interpretation of Catholicism. I have no claim to be an expert in criticism, nor in exegesis, nor in history, nor in philosophy, and am at best a careful follower of the results obtained by others”; aldaar, p. 105.

³⁾ Cf. *Letters*, p. 131.

⁴⁾ A. B., II, p. 395.

hun interpretatie van de gegevens in O. en N. Testament. En wij vragen ons af: heeft hij dan niet gezien hoe achter deze weergave staat een wereldbeschouwing en een filosofie, die niet alleen ten enenmale vreemd is aan het Rooms-Katholieke denken, maar die ook de feiten wringt in een bepaald systeem of beter, die de feiten van uit een bepaald systeem waardeert? Dat hun wereldbeschouwing vreemd is aan het Rooms-Katholieke denken, wist hij. Immers hij had Loisy's „L'Evangile et l'Eglise" gelezen, wat deze als een antidotum van Harnack's „Wesen des Christentums" had gepubliceerd ¹⁾. Dit boekje van de Franse geleerde had hem bovendien Joh. Weiss' ²⁾ „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes" aannemelijker gemaakt ³⁾. Kritiekloos aanvaardt hij de critici niet ⁴⁾.

Des te meer verbaast het op het eerste gezicht te lezen dat hij de histories-kritiese wetenschap gebaseerd ziet op feiten. Hij schrijft in „The Church and the Future" ⁵⁾. dat wij te doen hebben: „with the scripture critics, and the ecclesiastic historians, and the students of comparative religion; with Gunkel and Holtzmann, and Weiss and Harnack, and Sohm and Weizäcker ⁶⁾ and with many Catholic workers on the same lines — with science, no doubt, in a sense; but with a science based on, and shaped into agreement with facts; and therefore primarily with facts".

De historische kritiek zet feiten tegenover theorie. Maar tegen de feiten kan geen theorie het uithouden. Zelfs niet het sterkste geloof ⁷⁾.

¹⁾ Cf. Alfred Loisy, *Mémoires*, II, p. 167—259, en daarvan vooral p. 167.

²⁾ Voor Johannes Weiss, zie *R. G. G.*², V, Sp. 1811, sub. 4.

³⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 394. Aan Von Hügel schrijft hij 5 December 1902: „Weiss's book impressed me profoundly. We get our food in blocks. Now and then the block is so tough and big that one's courage is, for the moment, balked; but I am trying to assimilate it, though it should cost me every tooth in my jaw". Aldus door Von Hügel megedeeld in diens artikel: *Father Tyrrel*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 240.

⁴⁾ Zie b.v. zijn art.: *Religion and Ethics in Faith of the Millions*, II, p. 313 sqq., waarin hij krities de opvattingen van Weiss en Harnack over het koninkrijk der Hemelen tegenover elkaar zet en dat in Febr. 1903 in „The Month" verscheen.

⁵⁾ *The Church and the Future*, p. 15. Dit boek verscheen oorspronkelijk onder het pseudoniem van Hilaire Bourdon en was bestemd: „for private circulation only". In April 1910 werd het voor het eerst door Miss M. D. Petre onder Tyrrell's naam uitgegeven. Een „New Impression" volgde in Mei van dat jaar. Naar deze laatste citeer ik. Verder geciteerd als *C. a. F.*

⁶⁾ Lees: Weizsäcker.

⁷⁾ *C. a. F.*, p. 15.

Deze uitingen zijn m.i. te verklaren uit geheel de theologiese instelling van Tyrrell. Zijn histories-kritiese studieën hebben het gezichtspunt van: „The Relation of Theology to Devotion”¹⁾, verscherpt en hebben Tyrrell versterkt in zijn opvatting dat theologie en geloof, of zoals hij later zal zeggen, theologie en openbaring, twee verschillende grootheden zijn. De theologie als wetenschap heeft zich hier te laten gezeggen en zal al luisterende naar wat de critici te berde brengen, genoodzaakt worden, zich grondig te herzien. Wat zij aan feiten-materiaal ons geven, kan geen theoloog ongestraft naast zich neerleggen. Tyrrell zal dit zeker niet doen. Maar dat zijn orthodoxie daardoor onhoudbaar wordt, is hij zich klaar bewust²⁾. Toch kan hij niet anders, want al zijn gedachten bewegen zich hierom: de godsdienst te bevrijden „from that „body of death” to which theologians and apologetics have tied it”³⁾.

De kritiek heeft 't Tyrrell heel moeilijk gemaakt⁴⁾. Met grote moeite had hij zich in het scholastieke systeem, als in een veilige burcht, ter verdediging van het Rooms-Katholicisme en van de Kerk, ingesteld. En nu wordt hij uit deze burcht langzaam maar zeker verdreven. De bekeerling heeft dat sterk gevoeld. In die zin schrijft hij aan Von Hügel: „For one who begins life with the fulness of popular Catholicism the disillusionments of criticism are not so costing as for one who has climbed up somewhat laboriously to that position at the cost of a good deal of needless intellectual torture and is now forced step by step down to the level of sane Christianity”⁵⁾.

Onder het pseudoniem Hilaire Bourdon geeft Tyrrell dan in 1903 uit: „The Church and the Future”. In het kort kan

¹⁾ Cf. blz. 81 vlgg.

²⁾ In een brief aan Pater Henri Bremond schrijft hij 27 Julie 1902: „There is something I want to say, if I could bring it clear in my own mind, and which keeps my faith vigorous amid the ruins of my orthodoxy.” *A. B.*, II, p. 186.

³⁾ *Letters*, p. 10.

⁴⁾ Uit een ontroerende brief van 29 December 1902 aan Henri Bremond citeer ik: „It has been a bad Xmas for me, and „lampades nostrae extinguntur” has been on the tip of my tongue all the while. Saying the midnight mass for the nuns for whom it was all so real, life-giving, factual and tangible I could fain have cried out „Date nobis de oleo vestro”, hankering after the flesh-pots of Egypt and loathing the thin and windy manna of criticism and truth. And then, appealing to my emotional feebleness, round came the waits at 2 a. m. with their „Glad tidings of great joy” till I could have damned all the critics into hell, if they had but left me such a receptacle”. *M. D. Petre, Von Hügel and Tyrrell*, p. 117 sq.

⁵⁾ *Letters*, p. 82.

de inhoud van dit, voor de „officieële¹⁾ theologie zo gevaarlijke boekje, aldus worden weergegeven. Tyrrell begint met aan te tonen, dat de liberale Rooms-Katholiek niet te maken heeft met het Protestantisme. Immers hij houdt vast, dat het gehele lichaam der gelovigen het orgaan is van de ontwikkeling van de christelike waarheid en dat een geïsoleerd onderzoek zoals een Protestant dat doet, geen goddelijke garantie achter zich heeft²⁾. De strijd tussen de liberale en de officieële theologie betreft dan ook slechts de *grenzen* van de onfeilbaarheid van de Kerk. Het feit van die onfeilbaarheid wordt door beiden aangenomen³⁾.

Nu heeft de officieële leer van de onfeilbaarheid slag op slag gekregen door het histories krities onderzoek van Oud en Nieuw Testament, door de vergelijkende godsdienstgeschiedenis en door het histories wetenschappelijk onderzoek naar de groei van het Rooms-Katholieke dogma en de Rooms-Katholieke instellingen. Het dogma der inspiratie en van de onfeilbaarheid van de Kerk moet dus herzien worden⁴⁾. De explicatie-theorie, die geen ontwikkeling van het dogma toelaat, is onhoudbaar geworden⁵⁾. Volgens de officieële theologie is de Paus het lerend hoofd van de Kerk. In werkelijkheid zijn het de z.g. theologen, die het „magisterium” vormen met al de noodlottige consequenties daaraan verbonden⁶⁾.

In de volgende bladzijden poogt Tyrrell dan te geven: „A Liberal Re-Statement of Catholicism”. Dit is mogelijk wanneer men er oog voor heeft, dat Christus' prediking niet bedoelde een bepaalde leer te brengen. Zijn onderwijs was profeties en niet theologies. Dit sluit echter dogma-vorming niet uit. Want een Christendom zonder dogma's is even onmogelijk als een Christendom zonder mysterieën. Christus nu is de norm voor de Kerk, die als goddelijke instelling, geleid door dezelfde Geest, die ons Christus en de Apostelen heeft gegeven, evenals de Bijbel goddelijke autoriteit bezit. En die Geest is de Geest der Liefde, waarover Paulus in 1 Kor. 13 spreekt. „The life of Divine charity is essentially a social

¹⁾ Een term, die Tyrrell herhaaldelijk gebruikt in dit boek.

²⁾ *C. a. F.*, p. 12.

³⁾ *L. c.*, p. 14.

⁴⁾ Reeds in 1902 had hij daarover aan Von Hügel geschreven, cf. *A. B.*, II, p. 189.

⁵⁾ *C. a. F.*, p. 14—29.

⁶⁾ *L. c.*, p. 30—36.

life, and consists in a continual self-adjustment of our will to the Divine Will and to other wills ¹⁾ which, together with it constitute a certain spiritual and supernatural world in which that life is lived. As an institution the Church brings together all those who profess a desire to be schooled in the art of Divine Love as revealed in Christ" ²⁾).

Wie buiten deze gemeenschap staat als geïsoleerd individu, heeft zich afgesneden van het leven van Christus, zoals dat in een gemeenschap alleen tot uiting komt ³⁾).

Evenwel: de formulering van dit alles kan niet achterwege blijven, want dogma's behoren tot het verstaan en het verstaan is voor alles een instrument van „life and action" ⁴⁾).

Zo is dan ook de christelijke geloofsbelijdenis de vrucht van het christelik leven, „as lived first by Christ, subsequently by the Church; it was he who gave it its first mental expression and embodiment in the doctrine of the Kingdom of God; and upon that basis the rest has been slowly built up by the Church under the dumb guidance of the Spirit" ⁵⁾).

En in de geest van de gehele Kerk heeft de Geest van Christus zichzelf verder ontplooid. De ware Leraar van de Kerk is de Heilige Geest, die onmiddellijk werkt in en door het gehele lichaam der gelovige leken en clerici. Zo moet de Paus als absoluut theocraties monarch plaats maken voor de Paus die werkelijk is de „Servus Servorum Dei". Het gehele Christen-volk is de „Vicarius Christi" ⁶⁾. De officieële theologie echter verklaart de pauselijke macht om te leren als een charisma over het gehele veld van de theologie te heersen. Vandaar dat deze theologie spreekt over een konflikt tussen geloof en wetenschap, terwijl er slechts is een strijd tussen theologie en de profane kennis — philosophies, wetenschappelijk en histories. Daarom moeten oude methoden dienst doen om de gelovigen ver te houden van de stroom van de hedendaagse wetenschap en daarvoor dienen nog het „Imprimatur", de „Index" en de Inquisitie. Maar deze methoden verliezen hoe langer hoe meer hun oude kracht ⁷⁾).

¹⁾ Hetzelfde thema als in: *Religion as a Factor of Life*.

²⁾ *C. a. F.*, p. 73.

³⁾ *L. c.*, p. 37—80.

⁴⁾ *L. c.*, p. 80.

⁵⁾ *L. c.*, p. 86.

⁶⁾ *L. c.*, p. 86—105. cf. ook: *Letters*, p. 70.

⁷⁾ *C. a. F.*, p. 105—113.

Wat nu is de verhouding van het Rooms-Katholicisme tot de andere denominatie's van het Christendom en tegenover andere godsdiensten? De Oosterse kerk komt voor een vergelijking niet in aanmerking, omdat hier de ontwikkeling is tot staan gebracht. Het Protestantisme met z'n individualisme¹⁾, z'n erkenning van de onfeilbare Schrift als norm van het geloof en zijn verwerping van de „collective mind of the Church” heeft ook geen toekomst. De Anglikaanse Kerk zocht tevergeefs een „via media” tussen vrijheid en gezag van de Kerk.

Het ware Catholicisme ligt verankerd in de geest van Christus, die voortdurend werkt in de zielen van millioenen Katholieken en niet-Katholieken en niet-Christenen. Wij waarderen de andere religie's naar de mate „they are animated by that spirit of Christ which works in all men and all religions, and only in its highest development necessitates the acceptance of the Christian Creed as its sole adequate embodiment”²⁾. Anima naturaliter Christiana! Daarom kan het Christendom, als in zekere zin *de* religie van de wereld, niet zo exclusief zijn als het tot nu toe was³⁾.

Wanneer nu blijkt, dat het inzicht van de liberale Rooms-Katholiek niet strookt met dat van het officieële Rooms-Katholicisme, moet hij dan niet de Kerk verlaten en komt hij niet in een valse positie wanneer hij er in blijft? Neen. Want voor hem is de uiteindelijke autoriteit Christus, zoals Hij geleidelik geopenbaard is in het leven van de Kerk; autoriteit is de „consensus fidelium”, de geest van het Christendom. Zolang als dus de liberale Katholiek van zichzelf gelooft, dat hij in eenheid is met de geest van de gehele Kerk, heeft hij zich niet te laten verontrusten door de meningen van de „officials”⁴⁾. Dit „liberalisme”

¹⁾ Hier maakt Tyrrell de van zijn standpunt juiste, zeer scherpe opmerking, dat de officieële uitlegging van de pauselijke onfeilbaarheid, het laatste overblijfsel van het Protestants individualisme is, dat de absolute Katholisering van de Kerk in de weg staat. „Catholic controversialists recognise this paradox when they say that each Protestant claims as great a charisma for himself or for his minister as Catholics claim for the Pope alone. They have many Popes; we but one”. *L.c.*, p. 120, n. 1.

De mening van Tyrrell over het Protestantisme is er wel geheel naast en blijkt meer geïnspireerd te zijn op Piëtistische verschijnselen in Engeland dan op wat het werkelijk is.

²⁾ *L.c.*, p. 136 sq.

³⁾ *L.c.*, p. 113—138.

⁴⁾ *L.c.*, p. 139—146.

bedoelt niet de data van wetenschap en geschiedenis te verzoenen met de dogmata door deze laatsten een zin te geven die hun opstellers zouden verwerpen, maar is „a frank abandonment of the „official” in favour of a broader theory of ecclesiastical inerrancy; in a wider conception of the nature of dogmatic truth; in a modification of our view of the Church’s claim to infallibility parallel to, and dependent on, that which we are forced to adopt in regard to the Sacred Scriptures” ¹⁾.

Dit is heterodox ten opzichte van het officieële standpunt. Maar dan moeten de „officieëlen” aantonen, dat zij een betere manier hebben om de genoemde moeilijkheden in hun geheel op te lossen ²⁾.

Het schrijven van dit boekje is voor Tyrrell een bevrijding geweest. Hij ziet nu de weg, die hij te gaan heeft, duidelijker voor zich. We krijgen de indruk, dat hij nu pas goed beseft, dat de bruggen achter hem zijn afgebroken en dat hij niet meer terug kan. „In my own inward history this book ends a painful process of necessary readjustment, and I feel as one who, after much uncertainty, has at last chosen a path that is clear, however difficult and uninviting in many ways” ³⁾.

We kunnen dan ook zeggen, dat hetgeen Tyrrell nu verder schrijft, geen nieuwe gezichtspunten ten opzichte van het bereikte oplevert. Nadat door de lezing van de „Grammar of Assent” van Newman de eerste bres in de scholastieke burcht, waarin de convertiet zich veilig waande, was geschoten, moest het loslaten van de ene stelling na de andere noodwendig volgen. Dat er onderscheid gemaakt moest worden tussen geloof en theologie, dat waarachtig geloven nooit kan beduiden „ja” zeggen op een bepaalde formule, maar dat het

¹⁾ *L.c.*, p. 170.

²⁾ *L.c.*, p. 170. Haast vanzelf komen onder het lezen van Tyrrell’s gedachten uit die tijd associaties op in verband met de Ethische Theologie in ons vaderland. Ik noem slechts: het geloof der Gemeente en de „consensus fidelium” bij Tyrrell. Het aanvaarden van de Schriftkritiek als noodwendig en herziening van de inspiratie-leer als gevolg. Het nadruk leggen op het geloof als aksie en wils-uiting tegenover het eenzijdig intellectualisme. De betekenis van de innerlijke waarde van het dogma tegenover een uiterlijk zich aan het dogma als leerstelling onderwerpen.

Histories is het niet geoorloofd deze parallel uit te werken. Toch is de overeenkomst te markant om die niet even te memoreren. Ook Prof. Dr. A. Bruining is de gelijkenis opgevallen; zie Dr. A. Bruining, *Verzamelde Studiën*, Groningen 1923, I, blz. 341 vlgg.

³⁾ *C. a. F.*, p. 7. Hij schreef deze woorden aan een vriend, 27 Junie 1903.

bestaat in een persoonlijke wils-verhouding tot de Absolute Wil, dat dus de „lex orandi”, de „lex credendi” niet alleen vooraf gaat, maar die ook normeert, was de volgende stap. Daaruit moest volgen, dat dus het geloof der Kerk en niet het dwingend voorschrift van de Paus als Leraar der Kerk voor de enkeling de maatstaf beduidt, waarnaar hij zich te gedragen heeft en dat de enkeling alleen in die gemeenschap tot geloof kan komen.

De theologen van de histories-kritiese school, waarmee Von Hügel hem in aanraking brengt, stuwen hem dan voort op de weg, die, hoe moeilijk ook, gegaan moet worden. Tyrrell gaat die weg in de rotsvaste overtuiging zo te moeten handelen terwille van de Kerk, die voor hem de enig Katholieke is. Om deze Kerk te dienen, is hij Jezuiet geworden. Zijn theologies kunnen en kennen stelt hij onvoorwaardelijk in haar dienst. De tragiek ligt hierin, dat die Kerk zijn dienst zó als hij die geven wil, niet zal aanvaarden. Zijn weg door het bemiddelend Liberalisme heen gaat zij niet mee. Het resultaat is zijn verwijdering uit de staf van schrijvers, residerend Farmstreet 31 London, en zijn „verbanning” naar Richmond. De strijd met het abstrakte intellektualisme van de scholastieke traditie ¹⁾ wordt daar voortgezet in het belang van hen, die het juist hierdoor in de Kerk niet meer kunnen uithouden.

In 1902 wijst Tyrrell in een „Month”-artikel ²⁾ er op, dat wij niet kunnen ontkomen aan mysteries in het leven. Het mysterie, dat in het dogma z'n formulering vindt, is een werkelijkheid, die boven het niveau ligt dat de mens door wetenschappelijk en histories onderzoek kan bereiken. Maar de formulering ervan is ontleend aan het lagere niveau ³⁾. Dit transcendente heeft z'n oneindige waarde in ons leven, want het geeft er leiding aan. Het Rationalisme, dat de mysteries als spinnewebben voor de geest wil wegvegen, snijdt daarom levenswortels door.

Zo beduidt voor Tyrrell de strijd met het abstrakte rationalisme van de scholastiek, strijd met een theologie, die aan de ene kant alle contact met het innerlik leven doodt, en die aan de andere kant niet mee wil, noch mee kan, met de

¹⁾ Cf. *Letters*, p. 97.

²⁾ *Mysteries a Necessity of Life*; herdrukt in een latere uitgave van *The Faith of the Millions* en in *Through Scylla and Charybdis*, p. 155—190.

³⁾ *S. a. C.*, p. 156 sqq.

gegevens, die verder onderzoek haar voorhoudt. In deze strijd wordt het voor Tyrrell dan langzamerhand duidelijk, dat hij Newman's ontwikkelings-theorie niet meer kan handhaven. Hoewel hij niet alles van Newman gelezen heeft ¹⁾, kon hij zich wel een oordeel vormen over de hoofdgedachte van de Kardinaal. Een tijdlang kon hij zich dan ook vinden in diens opvatting van de ontwikkeling van het dogma. Maar voortgezette studie brengt hem in moeilijkheden. Niet ten opzichte van de Kerk. Tyrrell is allerm minst een individualist. Hij erkent, dat de Kerk het recht heeft om met morele autoriteit de enkeling het geheel van haar officieële leer op te leggen. „How do I take the whole body of official doctrine as it is to-day? Just as I take the Bible, which I believe to be inspired; to be a heavenly treasure in an earthen vessel . . . It (n.l. de official teaching) also demands my inner assent, to *its integrity*, as containing the Word of God, as the soul is contained in the body” ²⁾. Het geheel aanvaardt hij dus. Maar dat neemt niet weg, dat hij ook als denkend gelovige, als theoloog er tegenover staat. En daarom: „it demands my inward consideration and criticism of the meaning and value of its several parts and of their articulation, and even the adaptation of the whole for the needs of my own mind and spiritual life. This is the direction in which I am groping for a solution that will reconcile inward liberty with Catholic unity” ³⁾.

Dit moet leiden tot een konflikt, waar zelfs Newman met zijn ontwikkelings-theorie hem niet meer tot steun kan zijn. In Januarije 1904 verschijnt in de „Month” een artikel: „Semper eadem” ⁴⁾, waarin hij het probleem stelt: is de Rooms-Katholieke theologie te verenigen met Newman's leer over de ontwikkeling van de leer der Kerk? Dit was de mening van Wilfrid Ward, op wiens verzameling van opstellen „Problems and Persons” ⁵⁾ hij in dit artikel ingaat.

¹⁾ Aan Raoul Gout schrijft hij: „The truth is that I have never read him very much”. *A. B.*, II, p. 209.

Maar het meeste van wat Newman geschreven heeft, heeft Tyrrell ten minste een maal gelezen. De „Grammar of Assent” en de „Essay on Development” drie maal. In 1901 gaat hij voor de zevende maal de „Apologie” door. *L.c.*, p. 208 sq. Cf. voor de invloed van Newman op Tyrrell ook het oordeel van Charles E. Osborne in diens artikel *George Tyrrell, A Friend's Impressions in The Hibbert Journal*, 1909—1910. Vol. VIII, p. 256 sq.

²⁾ *Letters*, p. 90 sq.

³⁾ *Letters*, p. 91.

⁴⁾ Later herdrukt in *Through Scylla and Charybdis*, p. 106—132.

⁵⁾ *Problems and Persons*, by Wilfrid Ward, London 1903.

Ward was van mening dat het principe van „doctrinal development” een „via media” zou kunnen vormen tussen Rooms-Katholieke en liberale theologie. Hij had geschreven: „To believe then in the Christian revelation and to believe that it is a salutary check on the anti-theological extravagances of the men of science, and yet to believe in the methods of modern science and criticism and to see in them a salutary check to the excursions of theologians beyond their province — is not this a tenable *via media*”? ¹⁾

Tyrrell kan deze tussenweg tussen de Scylla van de oude theologie en de Charybdis van de nieuwe niet aanvaarden. Hij wijst dan op de volgende onoverbrugbare tegenstellingen. Allereerst is er het verschil in voorwerp van beider onderzoek. De scholastieke theologie houdt zich bezig met het „*depositum fidei*”, d.w.z. met „a certain body of divine knowledge revealed supernaturally to the Apostles and delivered by them under the form of certain categories, ideas, and images, to their immediate successors” ²⁾.

Dit „semper idem” gaat boven de ervaring van alle mensen uit en is niet voor herhaling vatbaar. Daarmee staat in verband het verschil in „ontwikkeling” en „groei” in liberale en scholastieke theologie. Terwijl de liberale theologie de wetten van de biologische ontwikkeling kan aanvaarden, is dit voor de scholastieke theologie absoluut verboden. „It is a matter of life and death for Scholastic theology, *custodire depositum*, to hold fast to its primitive record, if not to the very words, at least to the very ideas, symbols, and categories, in which the Christian revelation has been given to it . . . As experience is the criterion to which the liberal theologian brings all developments, so this original deposit of faith is necessarily the supreme criterion of Scholastic theology” ³⁾.

Het „depositum” moet dan ook onveranderd bewaard blijven. Alleen „explication” en „application” kunnen erkend worden voorzover het Rooms-Katholiek denken zich bezig houdt met de bedoeling van het „depositum” en zijn invloed op de andere gebieden van de menselijke kennis. Daarbij komt dan de autoriteit van de pauselijke onfeilbaarheid zonder welke de Katholieke theologie niet is te denken. Deze auto-

¹⁾ *S. a. C.*, p. 109.

²⁾ *L. c.*, p. 112.

³⁾ *L. c.*, p. 117.

riteit ontbrekt geheel bij de liberale theologie waar, — zie het Protestantisme — de enkeling zelf voor zich bepalen zal wat waarheid is. Zo komt hij tot de konklusie: „Catholic and liberal theology therefore move in different planes, deal with different subject-matters, develop by different laws, are governed by different criteria. In a true sense each may say to the other: „What have I to do with thee?“¹⁾

Dit artikel gaf aanleiding tot misverstand²⁾, omdat men niet begreep, dat Tyrrell hier beider posities objectief³⁾ tegenover elkaar stelde. Van orthodoxe zijde kreeg hij talrijke gelukwensen. Men meende: de verloren zoon is teruggekeerd. Dit was meer dan Tyrrell kon verdragen. Een volgend artikel om een en ander te verduidelijken, wordt door de „Month” niet opgenomen⁴⁾.

Nog eens zet hij uiteen het standpunt van de scholastieke theologie, gaat dieper in op de poging van Newman, om door middel van de ontwikkelingsgedachte het „argumentum ad hominem”, waarmee hij de „Tractarians” tot het doortrekken van de lijn naar Rome wil dwingen, te versterken. Maar „it (n.l. de „Essays” van 1845) raises or leaves unsolved some great difficulties”⁵⁾.

De kwestie is saam te vatten in deze vraag: „Does thought grow architecturally or biologically? If the former, then the problem arises: Does the „deposit of faith” and do the infallible definitions of the Church, bind us absolutely to the

¹⁾ *L.c.*, p. 132.

²⁾ J. Lebreton S. J. schrijft in 1907 in zijn artikel *Catholicisme* in de *Revue Pratique d'Apologétique*, T. IV, p. 536: „cet article est rédigé de telle sorte que la plupart des lecteurs ne pouvaient en saisir le véritable sens; — j'avouerais simplement que je fus du nombre; bien que j'eusse été averti du sens réel de l'article avant même son apparition, je ne pus croire, après l'avoir lu, que M. Tyrrell eût usé d'un procédé de ce genre”. Hier spreekt wel heel sterk de teleurgestelde, die er in gelopen is.

³⁾ Eigenlijk was het geheel niet objectief bedoeld. „I ventured in the January *Month* (wrote Father Tyrrell to Mr. Lilley,) to set it (Newmanism) and school-theology in sharp opposition as hopelessly irreconcilable. What I really mean is that the latter is a lost cause, but the reactionaries, like the Babylonian dragon, have swallowed my cake of pitch and fat and hair. I really feared I had exaggerated the grotesque impossibility of their position, but the letters of congratulation that pour in assure me that I have not done so at all. Newman never realised their position; nor they his. I fancy the same confusion prevails in many Anglican minds, and if my article removes some of the prevalent confusion I shall be satisfied”. *A. B.*, II, p. 211, cf. ook p. 217.

⁴⁾ Een jaar later verschijnt het in „*The Catholic World*” en is herdrukt in *S. a. C.*, p. 134—154, als *Semper Eadem* (II).

⁵⁾ *S. a. C.*, p. 151.

proper values of the categories and thought-forms of the age in which they were framed" ¹⁾).

Dit brengt moeilijkheden met zich ten opzichte van „philosophy, science, and history" ¹⁾). Maar aan de andere kant: „if we deny that past forms are to be the criterion of present, and if we stand by all the implications of that denial, we not only contradict tradition in a substantial point, but we shall find it hard in many ways to erect a secure barrier against liberal theology" ²⁾).

Een „via media" is er voorloopig nog niet. We moeten ons tevreden stellen met een „modus vivendi" en geen premature oplossingen forceren.

Tyrrell ziet wel dat een andere oplossing moet gevonden worden. Ontwikkeling in de zin van Newman gelijkt op die van Vincentius van Lerinum, waarop de Scholastieke Theologie teruggrijpt: „Crescat igitur (n.l. het dogma) ... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodum scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia" ³⁾).

Maar deze z.g. ontwikkeling is eerder explicatie, ontvouwing. De physiologie van de Middeleeuwen zag de volwassen mens als een „explicatie" van het kind. Zo is ook het dogma in zijn ontwikkeling, in zijn groei te beschouwen. Hier ontbreekt ten enenmale het modern westers inzicht in wat ontwikkeling beduidt.

Hoewel Newman zich op Vincentius ⁴⁾ beroept, kan hij diens canon: „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est" dan ook niet aanvaarden. Voor Newman is ontwikkeling: „that the increase and expansion of the Christian Creed and Ritual, and the variations which have attended the process in the case of individual writers and Churches, are the necessary attendants on any philosophy or polity which takes possession of the intellect and heart, and has had any

¹⁾ S. a. C., p. 153.

²⁾ L. c., p. 153.

³⁾ Vincentius Lerinensis, *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate*, n. 28 [ML 50, 668 (c. 23)] bij Denzinger, N. 1800 en noot 1 op p. 498.

⁴⁾ J. H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London 1891⁸, p. 172.

wide or extended dominion; that, from the nature of the human mind, time is necessary for the full comprehension and perfection of great ideas; and that the highest and most wonderful truths, though communicated to the world once for all by inspired teachers, could not be comprehended all at once by the recipients, but, as being received and transmitted by minds not inspired and through media which were human, have required only the longer time and deeper thought for their full elucidation. This may be called the *Theory of Development of Doctrine*"¹⁾. De Kerk gaat door de tijden heen voort met deze ontplooiing, ontvouwing. Die wel dynamies is en naar haar aard nooit tot rust zal komen²⁾, maar nooit naar diezelfde aard fundamentele veranderingen of afwijkingen zal kunnen toelaten.³⁾

Hier nu is het punt waar Tyrrell van Newman gaat afwijken. In een brief aan Wilfrid Ward⁴⁾ over Newman, spreekt hij over „the desperate efforts to keep up the *semper eadem* fiction”⁵⁾. Hij vraagt om „New bottles for new wine”⁶⁾. Want het woord „development” betekent meer dan ontvouwing, zelfs meer dan dynamiese ontvouwing, „waarbij fundamentele identiteit en continuïteit in allen deele gehandhaafd blijft”⁷⁾.

„Do we not forget that „development” means death and decay as well as growth, that it means continuity only by

¹⁾ Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*⁸, p. 29 sq.

²⁾ Cf. W. H. van de Pol, *De Kerk in het leven en denken van Newman*, Nijkerk MCMXXXVI², blz. 237, 239.

³⁾ „There may be changes, but they are consolidations or adaptations; all is unequivocal and determinate, with an identity which there is no disputing.” Newman, *Development of Christian Doctrine*, p. 444. Cf. ook Van de Pol, *t. a. p.*, blz. 228—249.

„On doit conclure qu'il admet toujours une identité substantielle entre le dogme primitif et son développement ultérieur, bien que la mesure précise de cette substantielle identité ne soit pas nettement indiquée,” zegt E. Dublanchy, in het art. „Dogme” in de *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris 1915, IV, 2. Col. 1634, van Newman.

⁴⁾ Gedateerd 11 December 1903, cf. *A. B.*, II, p. 215 sqq.

⁵⁾ *L.c.*, p. 218.

⁶⁾ *L.c.*, p. 219. In een brief aan Mr. W. J. Williams van 20 Nov. 1904: „New bottles must be sought for the new wine”. *L.c.*, p. 219. En in *A much abused Letter*, by George Tyrrell, London 1906, (verder geciteerd als *A. m. a. L.*), p. 89 heet het: „Has not every organism got its limits of development after which it must decay, and be content to survive in its progeny? Wine-skins stretch, but only within measure; for there comes at last a bursting-point when new ones must be provided”.

⁷⁾ Vgl. Van de Pol, *t. a. p.*, blz. 228.

way of reproduction in a new generation? That is the hypothesis that grips me by the throat and cries, Pay me what thou owest! Hence my interest in Newmanism grows more and more languid" ¹⁾). De statiese idee van een „depositum fidei” en de dynamiese idee van ontwikkeling zijn onmogelijk in één systeem te brengen. En dit te minder wanneer ontwikkeling openbaart dat er afwijking heeft plaats gevonden. Waarbij dan nog te bedenken is, dat er is „difference between biological and spiritual development” en dat het verklaren van „the higher in terms of the lower” ²⁾ een grote vergissing beduidt. Bevrijding zal alleen mogelijk zijn, zoals hij schrijft, wanneer hij het bekende artikel over „The Relation of Theology to Devotion” herdrukt in „Through Scylla and Charybdis: „by carefully distinguishing Revelation and Theology as *generically*” ³⁾ different orders of Truth and Knowledge; by denying strenuously any sort of development of Revelation or Dogma, such as obtains only in Science and Theology” ⁴⁾).

Beide gebieden moeten gescheiden worden, en gescheiden blijven, omdat ze soortelijk anders zijn. Dan is, maar dit zal de Scholasties georiënteerde theologie nooit toelaten, het mogelijk om „development” te aanvaarden ⁵⁾). Want conservatisme blijft strijden tegen de onweerstaanbare wetten van verandering en groei. En het gevolg is: „Amid all the protective theological accretions the nucleus of Christianity has been preserved like a fly in amber, or like a mammoth in ice; while outside theology, the spirit of Christ has lived and developed in the life of the faithful collectively” ⁶⁾).

In het tweede artikel, dat de „Month” niet had willen opnemen, wijst hij dan ook met nadruk op de groei van de theologiese formulering, die verandering inhoudt. „The categories of the past have died and dissolved into those of the present; they do not and cannot coexist unchanged.” Maar: „If the very subject-matter of our theology grows with the

¹⁾ Vgl. *A. B.*, II, p. 220.

²⁾ *S. a. C.*, p. 107.

³⁾ Ik cursiveer.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 86.

⁵⁾ Cf. *C. a. F.*, p. 28 sqq.

⁶⁾ *A. B.*, II, p. 218.

growth of the mind, how can it be used as a fixed standard and criterion of that growth?”¹⁾

Tyrrell grijpt dus over de theologie van alle eeuwen terug naar het „depositum fidei”, dat het „semper idem” bevat voor alle eeuwen. Want het is de mededeling van een ervaring, die niet meer herhaald kan worden. Het „depositum fidei” is geformuleerde openbaring, waaraan wij gebonden zijn. Maar niet aan de formulering als theologie. „Just because that experience cannot be repeated, it is all important to preserve, if not the exact words, yet the exact sense and meaning which the record had for the minds of those to whom it was first delivered by the Apostles; to represent to ourselves just what it represented to them. Thus the ideas, categories, and symbols which constitute this representation are of the very substance of the *depositum fidei*; if there is a contingent and accident element it must be looked for merely in the language, in the verbal signs that stand for these ideas”²⁾.

Hiermee wordt afgesneden wat Tyrrell aldus formuleert als het schema van de „Essay” van Newman: „The conception throughout is clearly that of an unchanging dogmatic nucleus round which „additional” propositions ever group themselves into a doctrinal system ever „the same”, because its central beliefs are *actually*, its subsidiary beliefs *virtually* apostolical, i.e. identical with the „deposit of faith”³⁾.

In een latere polimiek met Lebreton⁴⁾ schrijft hij: „That is, I think, the patristic and traditional conception of the „Deposit”, and as such I hold to it, with M.L. against a certain modern school whose theory of Doctrinal Development is, I believe at root, inconsistent with any such authentic and immutable „form of sound words”⁵⁾.

Maar dit vasthouden aan het „depositum” beduidt niet, dat de kategorieën waarin deze openbaring tot ons komt, ons binden in hun theologiese of wetenschappelijke beduidenis. Laat men dat wel toe, dan moet men komen tot het gevaarlike van een goddelik geopenbaarde theologie of philo-

¹⁾ S. a. C., p. 152.

²⁾ S. a. C., p. 114.

³⁾ S. a. C., p. 150.

⁴⁾ Zie „Theologism” — A Reply in S. a. C., p. 308—354; *Théologisme in Revue Pratique d'Apologétique*, 4, 1907, p. 499—526; antwoord van Lebreton, *Catholicisme*, *ibidem*, p. 527—548.

⁵⁾ S. a. C., p. 349.

sophie. Tot welke rampzalige consequenties dit leidt, heeft Tyrrell in de beide „Semper Eadem”-artikelen trachten aan te tonen.

Loisy heeft het aldus geformuleerd: „Théologien mystique, émancipé de la scolastique après en avoir été profondément imbu, Tyrrell admettait une révélation dans le sens absolu du mot. Cette révélation consistait principalement dans la personne du Christ, et elle avait son document authentique dans le Nouveau Testament, vision prophétique du royaume de Dieu. Elle était parfaite en elle-même et n'a jamais eu besoin de développement à proprement parler: ni le développement dialectique admis par les théologiens modernes, ni le développement réel professé par Newman, ni l'évolution plus radicale dont la théorie était esquissée dans „l'Évangile et l'Église” ne correspondraient à la réalité. Les définitions dogmatiques ne servent qu'à préserver la révélation immuable contre les erreurs de la spéculation théologique, la théologie elle-même n'étant qu'une interprétation provisoire, et qui devait être incessamment renouvelée, de la révélation ou de l'expérience religieuse essentielle dont l'Écriture est l'expression et dont d'Église garde le dépôt. Cette façon d'entendre l'économie de la révélation chrétienne a de fortes analogies avec les idées protestantes”¹⁾.

In Oktober 1905 verschijnt in de „Quarterly Review”: „The Rights and Limits of Theology”²⁾, waarin Tyrrell het onderscheid tussen openbaring en theologie, waarop hij in „Semper Eadem” reeds wees, uitwerkte³⁾.

Onder openbaring verstaat hij hier „those presentations of the other world which are shaped and determined by man's inward religious experience, individual and collective”⁴⁾.

De fout van de „oude school” van de dogmatiese theologie is, dat men van deze „openbaring” heeft gemaakt een geopenbaarde theologie. Dit is „theologism full-blown in all its

¹⁾ Aldus geciteerd door J. Rivière, *Le Modernisme*, p. 271 suiv.

²⁾ Herdrukt in *Through Scylla and Charybdis*, p. 200—241.

³⁾ Dit artikel is geïnspireerd door: *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, by Dr. A. White, New York 1903. Ik geloof niet, dat Prof. Gardner het recht heeft te zeggen, dat het boek van Dr. White Tyrrell de ogen geopend heeft voor „all the vileness of theologism”. Aldus in zijn bespreking van *S. a. C.*, in *The Hibbert Journal*, 1907. Vol. VI, p. 924.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 209.

hybrid enormity, *i.e.* a would-be science governed, not by a scientific, but by a prophetic criterion" ¹⁾).

De volgende misstap, die noodzakelijk uit deze verkeerde praemisse moest volgen, was de innerlike uitholling van wat „geloof” is. „Faith is now an intellectual assent to this revealed theology as deriving directly from the divine intellect; it is no longer the adhesion of the whole man, heart, mind, and soul, to the divine spirit within” ²⁾).

Daaruit volgde weer de poging om vanuit de theologie het gehele veld van het menselijk kennen te beheersen. „So closely interwoven are alle the parts of the kingdom of knowledge that this meant its entire subjection (at least in the event of conflict) to the ultimate control of revelation now identified with dogmatic theology” ³⁾).

Zo dreigde alles te verkillen en te verstenen in de greep van een geopenbaarde theologie. Gelukkig zijn er twee oorzaken, die dit proces van petrifikatie hebben doorbroken. Ten eerste de theologies-apologetiese noodzakelijkheid om te trachten „to demonstrate the harmony between the revealed and the scientifically assured conceptions of philosophy and history” ⁴⁾). Hier moet de theologie zich aanpassen. Maar in dat proces gaat de invloed van verschillende begrippen over in een andere: „He would be a bold theologian who should affirm that such articles of belief as the Creation, or as Christ’s ascent into Heaven, His descent into Hell, His coming to judge the living and the dead, and many others, are held to-day in substantially the same theological sense as formerly. We may say that what we still hold is, and therefore always was, their substance or essential value, purged of non-essential accidents. But these accidents were once held to be essential *sub anathemate*; and those who questioned their necessity were (as Dr. White shows abundantly) persecuted and condemned as blasphemers, as denying integral parts of the divine revelation. Theologians find it convenient to forget these chapters of history, but we

¹⁾ *L.c.*, p. 212.

²⁾ *L.c.*, p. 213.

³⁾ *L.c.*, p. 214 sq.

⁴⁾ *L.c.*, p. 216.

cannot afford to forget them. What guarantee have we that what theologians impose on us to-day as substantial may not in like manner be explained away as accidental in some future generation " 1) ?

De tweede oorzaak die verstening van de theologie verhindert, ligt in het geestelijk en godsdienstig leven van de Kerk. De ontwikkeling van dit leven eist een voortdurende verandering en transformatie van de religieuze categorieën. „For the exigencies of this ceaselessly developing life as unalterable theology would be a strait-waistcoat, a Procrustean bed; every day it would become less helpful, and at last hurtful and fatal" 2).

Een triest gevolg van de verwarring der gebieden is, dat een gelovige man van wetenschap niet meer onbevooroordeeld het voorwerp van zijn onderzoek benadert, en dat langzamerhand wetenschappelijke waarachtigheid en ongodsdienstigheid geïdentificeerd werden. „Thus even the religious and orthodox have come to acquiesce in the very embarrassing admission that, as a fact, science and religion are mutually hostile, that candour and freedom of inquiry are dangerous to faith. To have thus falsified one to the first principles of morality, which tells us that conscience and truth are inseparable allies; to have perverted conscientiousness into a cause of mental darkness rather than of light, is the deadliest fruit of the dogmatic fallacy" 3).

We kunnen echter niet spreken van een geopenbaarde theologie evenmin als van een geopenbaarde astronomie, kosmologie, chemie, of een of andere soort van geopenbaarde wetenschap. Daarom moeten openbaring en theologie goed uit elkaar gehouden worden.

Onder openbaring verstaat Tyrrell „a human explanation of our supernatural religious experiences" 4), een konstruksie van de andere wereld, „which has been more or less instinctively created out of materials supplied by popular beliefs, sentiments, traditions, and views in obedience to the requirements of the religious life, and which is the spontaneous

1) *L.c.*, p. 217 sq.

2) *L.c.*, p. 219.

3) *L.c.*, p. 224 sq.

4) *L.c.*, p. 230.

mental self-embodiment of the collective religious experience of whole peoples and communities" ¹⁾).

Hier zien we de poging om het Christendom op één lijn te stellen met de andere godsdiensten. Want „openbaring” heeft niet alleen tot inhoud de ervaring van de Christenen, maar de ervaringen van alle „gelovigen”, d.w.z. van alle mensen, die op een of andere wijze uitdrukking geven aan hun verband met de onzienlike wereld. Deze zelfde gedachten vinden we in „Lex Credendi”, dat hij pas het volgend jaar uitgeeft, maar waarvan het manuscript reeds in de eerste helft van 1905 klaar was. Daar heet het b.v. „We should not then admit it as a reproach when attention is drawn to the likeness between many points of Catholic and ethnic worship, as in this matter of rosaries and litanies, forms and repetitions. We see in it a proof that such practices are the spontaneous natural creation of man's religious needs — needs which the Church purifies and to which she ministers” ²⁾).

Dit is wel zeer on-Protestants, zoals trouwens zijn gehele opvatting van „openbaring”. Maar niet alleen on-Protestants, 't is ook niet Rooms-Katholiek. Want wel zal een Rooms-Katholieke theoloog erkennen, dat de Kerk veel uit het heidendom heeft overgenomen, maar hij zal er aan toevoegen dat de Kerk dit alleen heeft gedaan om het te zuiveren en zo te assimileren, dat het zijn heidens karakter verliest. Hier echter heeft het omgekeerde plaats. Hier wordt het Christendom door het heidendom opgenomen en het laatste wordt daardoor op een hoger plan gebracht ³⁾).

Von Hügel heeft dat zo uitgedrukt: „The idea running throughout the whole of Christianity as a quality and leaven coming to purify and enrich the divinely willed but man-corrupted substance of the extant „non-Christian” and „non-Jewish” religions, as well as of Judaism itself: is admirable. Perhaps this really involves your inversion of the ordinary view, your making Paganism as a substance and system swallow Christianity as a spirit and quality, and then undergo

¹⁾ *L.c.*, p. 228.

²⁾ *Lex Credendi*, by George Tyrrell, New Impression, London 1907, p. 97. Verder geciteerd als *L. C.*

³⁾ Cf. voor dit punt b.v. Newman, *Essay on the Development of Christianity*, 8e uitgave, deel II, p. 169—189 en p. 315—400.

a modification from this, so to speak, swallowed pill"¹).

En Tyrrell zelf schrijft aan Miss Petre: „None but fools can fail to see how truly non-Protestant it all is. To have recognised (1) that Catholicism is Christianised paganism or world-religion and not the Christianised Judaism of the *N.T.*; and then, after the shock, to recognise (2) that this is altogether a liberation and spiritual gain — a change from tight clothes to elastic — is an intuition that puts Harnack, N —, etc., out of court finally"²).

Inderdaad, tegenover deze opvatting moet zelfs Harnack het afleggen.

Keren we terug tot „the Rights and Limits of Theology”. Deze „openbaring” noemt Tyrrell profetieën en als profetieën kan „openbaring” nooit in een systeem gebracht worden. Theologie nu ontstaat „so far as the understanding reflects on the data of religious experience (that is, on the revelation of God as given in the general religious movement in the world), and upon the ultimate problems raised by the totality of all sorts of experience, and then strives to frame a theory of these matters harmonious with the rest of its systematised knowledge”³).

Zo levert de theologie steeds nieuwe categorieën om uitdrukking te geven aan de „religious spirit” in harmonie met het algemeen denken van een bepaalde tijd.

„A revelation that ignores the check of theology, that speaks in a dead language, that uses an obsolete and unintelligible thought-system; a theology that ignores the check of revelation, the continual progressive self-manifestation of God in the religious life of humanity, and seeks Him only in the subhuman — both these are alike fruitless. Neither, however, has any right to trespass on the other's territory, or to hamper its free development on its own lines and

¹) In een brief van 12 Junie 1905: *Selected Letters*, p. 130 sq.; *A. B.*, II, p. 206. Reeds in September 1898 had hij iets dergelijks beweerd: „The militant Protestant delights to dwell on the analogies between Romanism and Paganism; we too may dwell on them with delight, as evidence of that substantial unity of the human mind which underlies all surface diversities of mode and language, and binds together, as children of one family, all who believe in God the Rewarder of them that seek Him, who is no respecter of persons. What man in his darkness and sinfulness had feebly been trying to utter in every nation from the beginning, that God has formulated and written down for him in the great Catholic religion of the Word made Flesh”. *F. M.*, II, p. 217.

²) *A. B.*, II, p. 206.

³) *S. a. C.*, p. 236.

according to its own principles. This is what happens whenever revelation asserts itself to be a divine theology and offers its prophetic enigmas as scientific truth, or when theology *en revanche* would force revelation to keep to the lines, methods, and pace of theological development, thus equivalently putting fetters on that religious experience which is its own subject-matter, and cutting off its own food-supply. Thus, however intellectually and theologically untenable, there might be more religious truth, and therefore ultimately more intellectual truth, a fuller, richer, and better embodiment of the divine, in a polytheistic pantheon of personified excellences than in a sterile and possibly non-moral monotheism. Intellectual unification might be purchased at too great a sacrifice of ethico-religious values. Idolatry or heresy, as a merely theological mistake, is harmless compared with the moral idolatry of the heart. What is intellectually a superstition may not be so ethically or religiously; many a prayer or sacrifice to the true God may be more unworthy and superstitious than those offered to idols" ¹⁾).

Dit wil niet zeggen, dat de band tussen „openbaring” en theologie moet worden doorgesneden. Integendeel, Tyrrell wil door hetgeen hij hier schrijft, niet alleen de dogmatiese theologie, m. a. w. die theologie die zich zelf als geopenbaarde theologie aandient, verwerpen, maar tevens konstateren dat er een meer ware en betere relatie tussen „openbaring” en theologie moet zijn.

Ik heb dit artikel daarom iets breder besproken, omdat het me voorkomt zeer illustratief te zijn voor zijn aanpak van de bezwaren waar juist de intellektuelen onder de leken mee worstelen. Onmiskenbaar spreekt hier niet alleen de theoloog, maar allereerst de pastor, de zieleherder, die als biechtvader telkens op deze moeilijkheden botste. Tyrrell wil de kleine minderheid helpen, maar zal daardoor juist de meerderheid tegen zich krijgen.

Dit artikel, dat Tyrrell's immanentisme en zijn afkeer van de theologie van zijn tijd niet verbergt, zal, hoewel het anoniem verscheen, aan de aandacht van de speurders niet ontgaan zijn.

Reeds in 1903 had Eugène Franon gewezen op het agnosti-

¹⁾ S. a. C., p. 238 sq.

cisme dat hij bij Tyrrell had ontdekt ¹⁾). Tot nu was hij vrijwel de enige, die in het openbaar Tyrrell had aangevallen. In de „Societas” hield men zich merkwaardig rustig. Toch zou een konflikt niet lang meer kunnen uitblijven. Tyrrell voelde dat zelf. Voor zijn inzicht, zijn theologie was geen plaats noch in de „Societas”, noch in de Kerk. Het begin van een scheiding was niet verre meer.

¹⁾ *Un nouveau manifeste catholique d'agnosticism*, par E. Franon, in het *Bulletin de littérature ecclésiastique*, van het Institut Catholique de Toulouse, Junie 1903.

HOOFDSTUK III

DE GEVOLGEN.

De redaksie van de „Month”, die in het Januarie-nummer van 1904 het artikel „Semper Eadam” nog had opgenomen, weigerde verdere medewerking van Tyrrell. We zagen reeds, dat de volgende bijdrage, die verheldering bedoelde te geven, niet werd geplaatst. En men had er z'n redenen voor Tyrrell's naam als medewerker te schrappen. Tyrrell begon, niet alleen in Engeland, maar ook op het vaste land, in Frankrijk en Italië bekend te worden ¹⁾. Sprak men daar reeds niet van „les défaillances de revues comme le Month?” ²⁾. Men moest op z'n hoede zijn en z'n onverdachte orthodoxie bewaren. Bovendien was men op de hoogte van de moeilijkheden die Tyrrell had met de Generaal van de „Societas”, moeilijkheden die in 1900 reeds begonnen waren na het verschijnen van „A Perverted Devotion” in de „Weekly Register” van December 1899, en die in 1904 zich meer en meer toespitsten. Tyrrell was verdacht geworden ³⁾. Ook zijn pseudoniemen hadden hem niet die beveiliging gegeven, die hij ervan verwacht had en zelfs z'n publicaties „for private circulation only”, waren in handen gekomen van hen voor wie ze niet bedoeld waren ⁴⁾. Sterk leed hij onder het gevoel, dat zelfs zijn vrienden hem ontrouw warden en hem alleen lieten staan ⁵⁾. Reeds eind 1900 is hij zich er van bewust, dat het op de een of andere dag op een breuk met de „Societas Jesu” moest uit lopen, maar zo lang mogelijk zal hij blijven als hij een „modus vivendi” kan vinden ⁶⁾.

¹⁾ Cf. Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, p. 205—208.

²⁾ Zo b.v. Mgr. Batiffol in: *le Bulletin de Toulouse*, van Januarie 1904, zie Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 114.

³⁾ „Many Catholics of the reactionary school have long, and in a sense rightly, distrusted me,” zegt Tyrrell zelf in: *A. m. a. L.*, p. 17.

⁴⁾ Cf. Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, p. 207, noot 5.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 256 sq.

⁶⁾ *Letters*, p. 68, 78. *A. B.*, II, p. 240. „Few mortals can really stand aloof and alone, and not seek balm from the hands of strangers for wounds inflicted by the hands of former friends”, schrijft hij in Augustus 1903. *A. B.*, II, p. 287.

In het begin van 1904 besluit hij over zijn moeilijkheden aan de Generaal van de „Societas Jesu” te schrijven. Zijn aanraking met, en actieve sympathie voor de kleine groep van z.g. „Liberale Katholieken,” die toen juist het voorwerp waren van vijandige aanvallen van de kant van de „Societas”, deden hem het scheve van zijn positie inzien: „I was in one camp while fighting for the other. For years I had hoped against hope that there was place in the Society for those broader and more modern-minded Jesuits, of whom there were enough in the English province to give a falsely favourable impression to one who should judge the Society as a whole from the character of that particular part. But the hope had already been completely extinguished at the time of which I speak (1904). I had realised that the Society *would* not, for the simple reason that it *could* not, change”¹⁾).

Hij schrijft dan 8 Februarië 1904 aan de Generaal, dat hij, hoewel de orde als geheel aanvaardend, niet meer kan mee gaan met de geest, die nu de orde beheerst. Niet alleen zijn positie wordt hoe langer zo schever, maar hij kan op deze wijze ook niets doen voor de velen, die met moeilijkheden zitten. De Generaal antwoordt hierop 15 Februarië in een door hem persoonlijk geschreven brief, opdat de onderhavige kwestie niet aan derden bekend worde. Tyrrell dankt voor het antwoord, dat hem wel tot nadenken heeft gebracht, maar de moeilijkheid aangaande de geest van de Orde niet heeft weggenomen. Nog enkele brieven worden gewisseld en dan stopt de correspondentie tot het volgend jaar. Maar van 11 Junie—26 Junie 1904 werkt Tyrrell aan een brief, die in September 1905 verzonden wordt²⁾, en die eventueel bestemd was als open brief aan de Generaal van de Orde. Na eerst de correspondentie van het begin van 1904 opgehaald te hebben, zegt Tyrrell waarom hij Jezuiet werd. Hij meende dat de „Societas Jesu” gevormd werd door mannen, die een open oog hadden voor de problemen van hun tijd en soepel genoeg waren om daarop in te gaan. Als zodanig had hij mee willen werken en zijn thomisties materiaal willen toepassen: „to the mental and moral needs of to-day”. Maar

¹⁾ A. B., II, p. 277.

²⁾ A. B., II, p. 228—235. Voor de brief in zijn geheel zie A. B., II, p. 458—499.

de orde is daarop niet ingegaan en inplaats van hulp heeft hij tegenwerking ondervonden. Helaas is die instinctieve tegenwerking niet anders dan de consequentie van „the actual spirit of the Order as it now exists”. Dat men de pogingen van Tyrrell ook in Rome niet waardeerde, hangt samen met het gebrek aan wetenschappelijke vorming: „The clerical education to-day at Rome is in substance the same as it was in the sixteenth century; it considers men Doctors of Theology who know literally nothing of Biblical criticism, of patrology, of history, ecclesiastical and profane, of any *living* subject whatsoever; whose sole equipment is the scholasticism of St. Thomas. It would be indeed strange, or even miraculous, if such men had an intelligible answer to questions whose very terms they had studiously made themselves incapable of understanding” ¹⁾). Maar Tyrrell wil geen opstandige zijn. Hij erkent dat hij gehoorzaamheid schuldig is, maar geen mechaniese militaire gehoorzaamheid. Hierin is hij geheel in overeenstemming met Ignatius van Loyola: „It was just this slavish unintelligent military obedience... that Ignatius wished to exclude, believing (naïvely) that the same stick-like, corpse-like conformity would be better secured by the perfection than by the annihilation to the reason” ²⁾).

Intussen is Rome onder de invloed gekomen van het Jezuïetisme en er is een zekere identiteit tussen de „Societas” en de autoriteiten te Rome ³⁾).

Tyrrell weerlegt vervolgens het argument van de Generaal, dat hij zou geweten hebben wat hij deed, toen hij in 1898 zijn plechtige geloften aflegde ⁴⁾).

Van het begin af heeft Tyrrell wel gevoeld dat er een tegenstelling was tussen wat Ignatius bedoelde en wat de Orde geworden is. „Yet it needed long years of experience of, and reflection on, Jesuitism to satisfy me, first, that the two sets of principles were irreconcilable, and secondly that the latter and not the former constituted the spirit of the actual living Society of to-day; that the Society on paper

¹⁾ A. B., II, p. 465.

²⁾ L. c., p. 467 sq.

³⁾ L. c., p. 468—472.

⁴⁾ L. c., p. 472—474.

was one thing, the Society in flesh and blood another" ¹⁾

De corruptie, in de zin van het loslaten van de essentieële idee van de Orde begon, toen men niet meer, als in het begin mannen van rijpe leeftijd in de Orde opnam, maar, zoals bij andere Orden ook het geval is, jonge mensen nodig had om de rangen te vullen ²⁾. En wanneer de Generaal hem zegt, dat hij dit alles niet beoordelen kan, antwoordt Tyrrell: „If I was right in trusting my own moral judgment when I joined the Society, I cannot be wrong in trusting it now criticising the Society" ³⁾. Juist die militaire gehoorzaamheid die de Generaal nu ook van Tyrrell eist, doet de „Societas" zoveel kwaad. „The army and navy are not more noted than the Society for widespread dissensions and murmurings against the regulations of officials; so that as far as obedience of will and judgment are concerned, disobedience rather than obedience is its „distinguishing note". Nor can this well be otherwise when men of mature judgment are treated as minors and governed by a voice from the dark" ⁴⁾. Maar een Jezuiet is geen soldaat en daarom geldt voor hem: „the essence of all vice and immorality is the destruction of spiritual liberty" ⁵⁾.

De grote fout van de „Societas" is dat „all the spiritual training of the Society is directed to humbling, degrading and depersonalising the mind of the subject" ⁵⁾.

Daarbij komt de hoogmoed waaronder het geheel lijdt. De orde geniet bijzondere bescherming van de Hemel en heeft daarom niets te leren van de tijd waarin we leven ⁶⁾.

De opvoeding van de aan de „Societas" toevertrouwde jonge mensen deugt niet. Deze jongens worden niet voor het leven klaar gemaakt. Daarvoor zorgt helaas de broeikasopvoeding wel. Geloof is voor hen: „the passive obedient acceptance of a miraculously revealed theological orthodoxy" ⁷⁾. Dat maakt hen echter onvoorbereid om de verzoeken tegen het geloof te weerstaan. En dan het meer dan ellendige spionnage systeem. „To be „visited" at prayer

¹⁾ *L.c.*, p. 475.

²⁾ *L.c.*, p. 477.

³⁾ *L.c.*, p. 478.

⁴⁾ *L.c.*, p. 479.

⁵⁾ *L.c.*, p. 481.

⁶⁾ *L.c.*, p. 481—486.

⁷⁾ *L.c.*, p. 490.

and other spirituals duties, to have one's correspondence (incoming and outgoing) inspected, to be informed on by others, all struck me, when a novice, as singularly discordant with the freedom of God's service" ¹⁾). Zwaar zijn de beschuldigingen, die Tyrrell inbrengt tegen de methode van de Jezuiten om jonge mensen op te voeden. Hij eindigt die met de vlijmscherpe woorden: „I can regard the Society as little else than a man-trap, a dangerous snare set for young souls in the early paths of life, resulting in the ruin of their happiness and spiritual health" ²⁾).

Na het dan nog opgenomen te hebben voor de lekebroeders, die in de Orde een afschuwelijk bestaan hebben ³⁾, eindigt hij aldus ⁴⁾: „In fine, what I see in Jesuitism is just the counter-extravagance of Protestantism; on this side, liberty misinterpreted as the contempt of authority; on that, authority misinterpreted as the contempt of liberty. The Society's boast is to have stayed the spread of Protestantism and to have saved half Europe to the Church. Its success has been its ruin; its action has been met with reaction; in buttressing authority, it has crushed liberty and established Absolutism. And as a result Protestantism lives still to protest more than ever. Doubtless the *via media*, the true synthesis of liberty and authority, is still to seek, and, while that is the case, the Catholic Church will choose Jesuitism rather than Protestantism. But for all that she is getting heartily weary of it, and it may be regarded as a dying cause.

If the aim of this letter were to hasten its death it would certainly be an ill-calculated blow. It is not necessary, as its adversaries think, to attack the Society, for the irresistible causes of its decay are in the psychological atmosphere of the age. It is only necessary to wait. A violent suppression would have all the reinvigorating effect of a martyrdom, and might only be followed by another restoration.

True, the Society's influence in the Church is still enormous and disproportionate — it is felt in the seminaries of the clergy, in convents and convent-schools, among the women you direct, the children whom you educate, the congregations

1) *L.c.*, p. 491.

2) *L.c.*, p. 494.

3) *L.c.*, p. 494 sq.

4) *L.c.*, p. 497 sqq.

you minister and preach to, the multitudes who read your writings, theological and ascetical. Yet vast as it is quantitatively, it is a dying influence; it depends largely on the success of „protective” methods daily more unworkable. Knowledge and criticism are in the air, and steal even through the chinks of convent doors. Educated men and women no longer believe in you; no sane lover of rational and moral freedom can defend you. Most fatal of all to your prospects is the spread of education and independence among women; since it was through mothers, sisters, and daughters, through nuns and the pupils of nuns, that you held your own when male intelligence had learnt to laugh at your pretensions to wisdom and divine authority. But of all symptoms of your near exhaustion the surest is the revolt of your own children against you, of which this letter is but a casual manifestation. What I have said here is what a hundred Jesuits are saying every day, and what hundreds will be saying in a generation or two. Choose boys as early as you like, blindfold them as tightly as you can, but you cannot prevent the temper and spirit of a free age filtering unconsciously into their minds through what they must eventually read and hear, unless you immure them in solitary cells.

My aim, therefore, is only to show why, for me, subjectively, the Society has ceased to exist; and to justify my assertion that she is travelling against the sun and not with it, as I had believed, and that therefore my contract with her is null and void. You tell me in the fifth point of your letter that my reasons are not such as Canon Law would regard as invalidating. But I do not need the Catholic Church's judgment about first principles of common morality; for I must be a competent judge in such matters before I admit the Church's claims at all. If I cannot trust my moral principles in so elementary a matter, how can I trust them when they tell me I *ought* to obey the Church?

Should I ever ask you to dispense me from my non-existent and only apparent obligations it will be for your honour to do so; for your shame and condemnation to refuse. At the moment of writing it is not quite clear to me that the circumstances oblige or even would justify me in separating myself outwardly from the Society and publishing this defence of my action. The point (for there is one) at which fear of scandal,

of paining others, ceases to justify silent endurance is not easy to determine; fear of self-illusion as to the duty of speaking out is not always quite idle. But should any circumstance end this indecision, be sure that no fear of ecclesiastical violence in the way of unjust censure, suspension or excommunication will deter me for one moment from appealing, not to the „man in the street” or to popular judgment, but to the uncorruptible tribunal of educated public opinion.

It seems to me, in conclusion, that I have not altogether run in vain, or wasted my life, if I have done no more than win to my present clearness of moral conviction through many tribulations, struggling free from the briars and brambles of a false system in which my feet were early ensnared. It is a good life's work to have arrived by personal experience and reflection at the solution of so plausible and complicated a fallacy as that of Jesuitism. Even though I end, weary and exhausted, at certain commonplace principles which are the public heritage of my age and country, made current-coin long since by the labours of others, yet it seems to me that I possess them and feel them in a way that they never can who have had them for nothing, who have not worked their way through to them.

E come quei che con lena affannata

Uscito fuor del pelago alla riva

Si volge al perigliosa acqua e guata :

even so do I look back with a sort of terror to the black wood in which for so many years I was lost and from which God in his mercy has brought me forth to the light of liberty.

*Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium ;
laqueus contritus est et nos liberati sumus.*

I remain

Your Paternity's servt. in Christ,
G. Tyrrell.

(Ended. 26, VI., 1904.)

Welk een teleurstelling en bittere ontgocheling spreekt uit dit schrijven! Wat hem jaren lang heeft gehinderd en waaronder hij leed, kan hij nu voor de hoogste autoriteit in de Orde niet meer verzwijgen. Hij moet spreken en trachten zijn positie, die hij langzamerhand als ondragelijk aanvoelde, zuiver te bepalen. Reeds in 1901 schreef hij: „I do not, with

my present horizon, foresee that the Church will ever become to me what the Society of Jesus has become — a handfull of dust and ashes. But the latter disappointment was just as inconceivable a few years ago — say this day ten years when I was made a priest. If 30 to 40 wrought such a change, what may not 40 to 50 bring forth? I agree that, like yourself, I am constitutionally religious, by habit if not by nature, but it is the very leaven of religion that works this ferment. The more I care about religion the less I seem to care about Rome and her worldly, intriguing, mercenary and materialistic spirit. It is only my present belief and firm hope that this morbid encrustation is separable from Catholicism that keeps me where I am”¹⁾).

Hij ziet het hedendaags systeem dagelijks meer uit elkaar vallen en verwacht van de Kerk alleen iets goeds, wanneer zij als haar Meester wil sterven om op te staan²⁾).

Maar is dat mogelijk? Met deze Kerk? „And yet I have the horrors on me, and feel tangled in the arms of some marine polypus or giant octopus. The Church sits on my soul like a nightmare, and the oppression is maddening”³⁾).

Dit hangt daarmee samen dat Rome de Kerk laat beheersen door de Jezuiten. Evenals de Orde in haar tegenwoordige geest, zo benauwt hem ook de Kerk.

„The grotesque insincerity of my position as a Jesuit appals me at times”⁴⁾).

Moet hij zelf het initiatief nemen om hieraan een einde te maken? In November van het jaar 1904 meent hij te moeten wachten tot hij er uit gezet wordt⁵⁾).

Zeker behoeft hij de „Societas” niet te verlaten om meer vrijheid voor publicatie te krijgen. Als wereldlik priester zou hij zeker minder vrijheid van schrijven hebben dan als Jezuiet. En — de Orde heeft hem steeds op dit punt welwillend behandeld, naar hij zelf belijdt⁶⁾).

In Augustus 1905 is het achttien maanden geleden dat de Generaal hem eigenhandig schreef en Tyrrell's argumenten

¹⁾ In een Brief aan Miss Petre van 22 September 1901, zie *A. B.*, II, p. 406.

²⁾ *Letters*, p. 8; Brief aan Bremond van 26 Januarië 1902.

³⁾ *Letters*, p. 109.

⁴⁾ *Ibidem.*

⁵⁾ *Ibidem.*

⁶⁾ *A. B.*, II, p. 280 sq.: „Of course no ecclesiastic nowadays has much liberty of utterance; but few had had as much as I”. Dit is ook het oordeel van Von Hügel; cf. *Selected Letters*, p. 133.

onvoldoende vond. Gedurende die tijd heeft Tyrrell getracht een „modus vivendi” te vinden en die niet gevonden. Op 6 Augustus besluit hij de knoop door te hakken. Hij schrijft aan de nieuwe ¹⁾ Provinciaal van de Orde, Pater Richard Sykes ²⁾ hem op vriendschappelijke wijze van de orde los te maken. Daar de Generaal hem indertijd had geschreven, dat de redenen die Tyrrell had opgegeven, hoewel ze hem losmaakten *in foro conscientiae*, niet toelaatbaar waren *in foro externo*, geeft hij als Kanoniek voldoende reden op: „Ne scandalum gravius eveniat”. Tegelijk gaat een brief naar de Generaal, waarin hij zijn stap verklaart. De Provinciaal stuurt een formele erkenning, dat hij de brief heeft ontvangen. De Generaal antwoordt, 22 Augustus, dat hij het dwingende van Tyrrell's argument niet erkent en dat hij „by his own power, cannot dismiss a professed father without the same incurring a suspension reserved to the Pope” ³⁾. Maar — voegt hij er aan toe — hij zal alles doen om zo iets te vermijden en zal zelf zich richten tot de Congregatie van Bisschoppen en Regulieren om de nodige dispensaties te verkrijgen.

Hierop verzendt Tyrrell, 2 September, een korte en de lange (boven reeds besproken) brief. 15 September erkent de Generaal de ontvangst ervan en zegt dat hij de beloofde stappen gedaan heeft. 12 Oktober d.a.v. schrijft hij, dat de Congregatie geneigd is om secularisatie te verlenen, maar dat zij een direct verzoek daartoe van Tyrrell zelf verwachtte ⁴⁾.

Wanneer Tyrrell als wereldlik priester de Orde zou verlaten, was het nodig dat een bisschop geneigd zou zijn om hem in zijn diocese op te nemen. Nu had de Generaal over een receptor of „episcopus benevolus” niet gesproken. Tyrrell's vrienden echter vonden het wenselijk, dat hij eerst zulk een bisschop zocht, daar zij bang waren dat hij in een positie zou raken, die op een schorsing kon uitlopen. Tyrrell luistert, misschien tegen eigen inzicht in, naar die raad en vraagt eerst Aartsbisschop Bourne van Westminster. Deze antwoordt dat zijn stelregel is, geen ex-leden van een religieuze congregatie

¹⁾ Pater Colley was plotseling overleden.

²⁾ Volgens Raoul Gout: „Un personnage quelconque, sans intelligence, sans compréhension, instrument passif entre les mains du Général”. *L'affaire Tyrrell*, p. 131.

³⁾ A. B., II, p. 238.

⁴⁾ A. B., II, p. 236—239.

op te nemen ¹⁾. Dan richt hij zich tot de bisschop van zijn geboortestad Dublin, Aartsbisschop Walsh. Deze weigert eveneens. Tyrrell kan deze houding verklaren en schrijft daarover aan Von Hügel: „a bishop who takes me knows well enough that he is freely patronising a known „liberal” and that he will be responsible to Rome for my pranks” ²⁾).

Hij vreest dat het wel zal uitlopen op een schorsing. Von Hügel had hem geschreven ³⁾ de zaak niet te ver door te drijven. De Generaal zou misschien wel tot concessie's geneigd zijn, meent hij, zodat Tyrrell in de Orde zou kunnen blijven.

Von Hügel ziet, in wat een bevrijding lijkt, „a diminution of your utility in and for the Church, and through it, for religion at large” ⁴⁾).

Aan de Generaal moet Tyrrell melden, dat hij geen bisschop kan vinden, waarop hij 25 November een antwoord ontvangt, dat minder welwillend is.

De hoofdinhoud van dat schrijven is het volgende: Tyrrell heeft wijs gehandeld door eerst een bisschop te zoeken, eer hij zich richtte tot de Heilige Congregatie van Bisschoppen en Regulieren, maar had voorzichtiger gehandeld indien hij eerst zich gericht had tot de Congregatie en daarna een „episcopus benevolus” had gezocht. De Generaal zelf had alles gedaan om een gunstige ontvangst van Tyrrell's verzoek te verzekeren. Hij gaat in op de beschuldiging (in een voorafgaande brief aan Tyrrell gericht) dat Tyrrell de jeugdige leden van de „Societas” beïnvloedt ⁵⁾ en maakt dan de opmerking dat er wel nieuwe moeilijkheden zullen ontstaan uit zijn nieuwe staat en relatie's met de kerkelijke autoriteiten ⁶⁾. Een waarschuwing, dat Tyrrell, wanneer hij los

¹⁾ *A. B.*, II, p. 240. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, geeft als reden op: „il avait peur d'irriter les Jésuites en protégeant Tyrrell”, p. 132.

²⁾ *A. B.*, II, p. 242.

³⁾ 9 Oktober 1905, cf. *Selected Letters*, p. 133.

⁴⁾ *Selected Letters*, p. 134.

⁵⁾ Deze beschuldiging had Tyrrell zo boos gemaakt dat hij die brief verbrandde. *A. B.*, II, p. 242.

⁶⁾ „Difficultas Episcopum benevolum inveniendi amaritudinem aliquam tibi affert, et ego quidem valde timeo ne aliae molestiae te maneat post ipsam secularizationem, quas fortasse neque suspicaris. Non loquor de his quae possint dici sive a Nostris sive ab externis de causa, etc. . . . sed loquor de aliis molestiis moralibus quae necessario consequentur tuum novum statum et relationem cum auctoritate ecclesiastica. Faciat Deus ut mei timores prorsus vani sint!” *A. B.*, II, p. 244, noot.

staat van de Orde, niet de moeilijkheden achter zich heeft.

Tyrrell is niet in staat hierop direkt te antwoorden. Maar eer het jaar 1905 voorbij is, wil hij de Generaal laten weten hoe hij hierover denkt. 31 December verzendt hij een brief, die uiterst scherp is ¹⁾. Hij protesteert heftig tegen de identificatie van Kerk en „Societas” en vervolgt: „Your Paternity’s last letter, if I do not strangely misinterpret it proves the futility of my pacific hopes and efforts; and convinces me that I must face the full consequences of the Society’s present ecclesiastical ascendancy” ²⁾. Voor een niet verdiende suspensie is hij niet bang, behalve voorzover het aanstoot geeft aan anderen en het de autoriteiten in discrediet zal brengen. Daarom moet dat voorkomen worden „by all reasonable and honorable means” ³⁾. Het zal een grote verlichting voor hem wezen, verlost te zijn uit een wereld van spionage, maar hij zal blijven werken voor een juist verstaan van het Katholicisme. Alleen zal hij dan zijn woorden niet meer behoeven te onderwerpen aan censoren, wien het aan de meest elementaire voorwaarden om een competente kritiek te leveren ontbreekt. „Let me say, in conclusion, how displeased and surprised I was to learn that Cardinal Merry del Val (plainly the last person to whom I ought to wish to be indebted), had been approached on my behalf by some well-meaning rather than discerning friend, in order, I understand, to obtain more lenient conditions from the S. Congr. of Bishops and Regulars. Nothing is more abhorrent to my moral and religious instincts than these intriguing methods of Church government: *Non tali auxilio*.

Your Paternity’s servant in Xt.,
G. Tyrrell”. ⁴⁾

Tyrrell ziet dat het geven van aanstoot en van de nodige verklaringen niet achterwege kan blijven. Hij wil nu door deze brief, „throw the onus as much as possible on the right shoulders” ⁵⁾, n.l. op die van de Generaal zelf.

Een ongelukkiger datum had Tyrrell niet kunnen kiezen.

¹⁾ A. B., II, p. 245—249.

²⁾ L. c., p. 245.

³⁾ L. c., p. 248.

⁴⁾ L. c., p. 248 sq.

⁵⁾ L. c., p. 246.

Want nauweliks zal de Generaal overwogen hebben wat te antwoorden, of hij ontving van de Aartsbisschop van Milaan de vraag, of Tyrrell de „Engelse Jezuiet” was, uit wiens „*Lettera Confidenziale ad un amico professore di antropologia*” het Milaans blad de „*Corriere della Sera*” van 1 Januarië 1906 een uittreksel gaf. De 7e Januarië schrijft de Generaal aan Tyrrell hierover en sluit het uittreksel bij zijn brief in ¹⁾).

Tyrrell antwoordt de 10e Januarië, dat hij op deze zaak niet wil ingaan, omdat de andere, waarover men correspondeerde, belangrijker is. Hij ontkent noch bevestigt dat hij de schrijver is. Hij wil weten waar hij aan toe is, n.l. of de Generaal hem op zijn eigen ²⁾ initiatief uit de Orde zendt. Drie dagen later komt hij hierop om de volgende reden terug: „When I wrote on the 10th it seemed to me better to deal with the camel before discussing the gnat. For if you dismiss me you will be no longer responsible for my reputed sayings and doings. But on reflection I see that the latter discussion may help to determine the former, and so I hasten to acknowledge as much responsibility as I honestly can for the „*Lettera Confidenziale*” ³⁾).

Hij legt er de nadruk op, dat het hier ging om een ernstig geval en dat deze brief in dat licht moet beschouwd worden. Verder zal hij blij zijn als deze bekentenis de Generaal zal kunnen helpen om een beslissing te nemen.

Een week daarna (20 Januarië) schrijft de Generaal, dat hij Tyrrell goed gezind blijft, maar dat „de Brief” aanstoot heeft gegeven. Hoge dignitarissen hebben er over geklaagd,

¹⁾ „*A Much Abused Letter*”, by George Tyrrell, London 1906, p. 2—6. Verder geciteerd als *A. m. a. L.*

Niet zonder reden ontdekte men gelijkenis tussen de vertrouwelijke brief en gedeelten uit *Il Santo* van Antonio Fogazzaro. Onder de ogen van Fogazzaro, die zelf aan Tyrrell om de vergunning tot vertaling geschreven had en die ook had verkregen, werd de anonieme en vertrouwelijke brochure, in het Italiaans overgezet door Prof. Piero Giacosa, Hoogleraar aan de Universiteit te Turijn. Raoul Gout vertelt, hoe een bekend iemand, die hij meent niet te mogen noemen, een oud-gezantschaps-attaché, Carry, correspondent van een menigte bladen voor het Vaticaan, over Tyrrell had ingelicht. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 134 suiv. De *Corriere della Sera* was echter niet het eerste blad, dat zo indiscreet was een vertrouwelijke brief te publiceren. Het grootste Rooms-Katholiek dagblad in de Ver. Staten, *The New-York Freeman's Journal*, had reeds in het No. van 16 December 1905 van deze brief mededeling gedaan aan z'n lezers onder het sprekend en sensationeel opschrift: „de grote afvalligheid van heden”. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 137 n. 2.

²⁾ N.l. van de Generaal.

³⁾ *A. B.*, II, p. 250.

en niet zonder reden, dat de Orde toeliet dat zulke dingen geschreven werden. Hij vraagt van Tyrrell een voor de pers bestemde verklaring, waarin hij de stellingen, in de „Corriere” geformuleerd, verwerpt. Doet hij dat niet, dan zal hij gedwongen zijn de noodzakelijkheid van een verwijdering uit de Orde te overwegen.

In zijn antwoord van 24 Januarië d.a.v. wijst Tyrrell de Generaal op het feit, dat hij (Tyrrell) gebonden is aan het oordeel van velen in en buiten de Orde, „who (I say it with all deference) understand the religious conditions over here better than is possible for even the best-informed foreigner”¹⁾ en die het buitengewoon zouden betreuren wanneer Tyrrell uit de Orde ging. Hij wil echter wel een verklaring geven om ten opzichte van de Orde alle verantwoordelijkheid voor het geschrevene weg te nemen. Maar de Generaal kan niet wensen, dat Tyrrell zou verwerpen wat hij zeker niet zou geschreven hebben, wanneer hij het niet oprecht geloofd had. „Am I to deny or pretend to deny the existence of the common difficulties enumerated in the first paragraph quoted by *Il Corriere*? Have not the authorities themselves admitted all these things? Am I to say that Religion is primarily theology and *not* eternal life? Am I to say that Catholicism is *not* something greater and grander than can ever attain adequate expression in its history or its institutions, however they may progress?”²⁾.

De voor de pers bestemde verklaring luidt als volgt: ³⁾

Sir,

I have been ordered by those who have a right to command me to explain my position in regard to the „Lettera Confidenziale” noticed in the *Corriere della Sera* of January 1st, 1906. Let me say, first, that I am not responsible for the adaptations and changes of the Italian translation, which I have not read and whose author I do not know. The original letter was perfectly private; an *argumentum ad hominem* throughout, adapted to the presuppositions of the recipient, not to those of the writer.

These presuppositions, owing to the publicly notorious disputes of experts about fundamental matters are common to thousands of sincerely religious educated laymen who are *not* experts in criticism and theology and whose position is simply one of allowed

¹⁾ A. B., II, p. 501.

²⁾ A. B., II, p. 502.

³⁾ A. B., II, p. 252.

„inculpable ignorance”. If all were to mistake theological confusion for loss of faith the Church would lose many of her most loving members. It is needful therefore to remind them that the implicit faith of the little child suffices in such states of blameless perplexity. To publish such a letter broadcast would be to administer to all the medicine intended only for some. That the *Corriere* should have made part of it public was certainly not my wish; nor probably that of the translator. As they appear isolated from their context and presuppositions the paragraphs may seem startling and sensational. Yet read carefully they contain nothing that has not been said over and over again by saints and doctors of the Church. Only the first sentence misrepresents my meaning. It puts „volontaria” for „involontaria” and applies to „la posizione dei cattolici conservatori” in general what I said only of certain particular conservative positions in Scripture criticism, abandoned now by the more moderate conservatives.

Needless to say that the Society of Jesus is in no way responsible for a private letter never destined for publicity and never submitted to its official censorship.

AN ENGLISH JESUIT.

Deze uiteenzetting werd als niet-voldoende beschouwd. Maar niet voor de 8e Februarie zou Tyrrell dit ervaren. Op die datum ontving hij van de Pater Provinciaal bericht, dat hij uit de orde ontslagen was. Reeds op de eerste Februarie had de Generaal aan de Provinciaal de brief van ontslag met een begeleidend schrijven aan Tyrrell gezonden. De verdediging van Tyrrell werd noch door de kerkelijke autoriteiten, noch door de „Societas” voldoende geacht, zodat de Generaal niets anders overbleef dan Tyrrell te ontslaan ¹⁾. Op zijn vraag aan de Provinciaal wat nu zijn verhouding is tot de Kerk, hoort hij 18 Februarie, dat hij aan de H. Communie mag deelnemen, maar geen mis mag lezen ²⁾, dat hij ontslagen was naar aanleiding van de Brief aan een Professor en dat hij gerehabiliteerd kon worden door de Kerk, wanneer hij zich richtte tot de H. Congregatie van Bisschoppen en Regulieren en door de „Societas”, zo hij dit aan de Generaal verzocht.

¹⁾ Dit is de term die in het officieële stuk gebruikt is; zie bijlage I.

²⁾ Raoul Gout vergist zich wanneer hij de suspensie aldus opvat: „le Père Tyrrell était, en même temps que chassé de la Compagnie, déclaré suspens (*a divinis*), c'est à dire inapte non seulement à exercer le ministère sacerdotal, aucune fonction ecclésiastique, mais même à recevoir les sacrements de l'Eglise”. Zie: *L'affaire Tyrrell*, p. 143. Hij was alleen „suspensus a sacris Ordinibus exercendis”. Cf. bijlage I.

Op 19 Februarie ontvangt hij in Londen van Pater Sykes, de Provinciaal, de brief van ontslag. Aan de Generaal schrijft hij de ontroerende brief, die wel heel sterk laat zien hoe Tyrrell personen en zaken weet te scheiden:

Your Paternity,

I should like to assure you, now that I stand outside the Society, how completely I realise that we have both of us been driven to this unpleasant issue by the necessities of our several minds and consciences; and your Paternity still more by the exigencies of a most difficult position.

You may depend that whatever explanations I may ever be forced to give of what has happened will make this quite apparent. Nothing could be further from my sentiments than any sort of personal rancour or resentment. I feel that it is a collision of systems and tendencies rather than of persons; and that many such collisions must occur before the truth of both sides meets in some higher truth. And though you may say *Absit!* I do not doubt that in the highest principle of all we are nearer to agreement with one another than with many of our respective fellow-thinkers.

I thank you for your promised prayers and holy sacrifices. My own sacrifices must now be of another — and more expensive if less valuable — sort, but such as they are I will offer them for you.

Your servant in Xt.,
G. T. 1)

Hoewel niet los van de Orde, staat hij er toch prakties buiten. We kunnen zeggen: Tyrrell is geen Jezuiet meer. De geest van de Orde, die hij niet heeft kunnen verdragen, zal het de Orde zelf onmogelijk maken hem ooit terug te roepen. Van alle kanten bereiken hem brieven van sympathie ²⁾, zodat men een ogenblik gemeend heeft, dat Tyrrell zou terugkeren. Tyrrell schijnt daar echter nooit serieus over gedacht te hebben ³⁾. Hij had 1 Januarie Richmond verlaten en zwierf in deze maanden door het zuiden van Engeland. Veertien Februarie heeft hij voor het laatst gepreekt en zijn laatste mis gelezen, te Eastbourne.

¹⁾ A. B., II, p. 254 sq.

²⁾ Zo o.a. van Pater Herbert Thurston, S. J. Deze vertelde mij toen ik in de zomer van 1936 Farmstreet 31 bezocht, hoe Tyrrell hem in de dagen, kort voor de excommunicatie, een briefkaart stuurde waarop alleen stond: „The whale is now in sight, Jonas”.

³⁾ A. B., II, p. 263.

Is Tyrrell alleen op grond van het artikel in de „Corriere” uit de Orde weggezonden? Ongetwijfeld niet. Verondersteld mag worden, dat men in de hoogste kerkelijke kringen wel degelijk de gehele brief aan de Professor gelezen heeft. En deze brochure is niet meer dan de aanleiding die tot deze stap geleid heeft. De diepere ondergrond ligt in wat Tyrrell gepubliceerd heeft en in wat men van hem uit anderen hoofde wist.

En — in nog iets anders. De Paus had met toenemende bezorgdheid de liberale neo-katholieke beweging gadegeslagen. Daar moest op de een of andere wijze een einde aan gemaakt worden. De Orde van de Predikheren, de Dominicanen, waren aangewezen om hierin de leiding te nemen. Zo is de verwijdering van Tyrrell een episode in de poging om aan het Modernisme paal en perk te stellen. Tyrrell is daar pas achter gekomen toen hij reeds ontslagen was. In een brief van 9 Maart 1906 schrijft hij: „Know once and for all that it is now perfectly plain that all my correspondence with the General, from August 6th to Januari 1st, has had *nothing* to do with my expulsion. A *mot d'ordre* was given by the Pope to the General of the Dominicans (which I have read) and therefore also to the other Generals, as well as to the bishops, to help him to crush out this liberal neo-Catholic movement”¹⁾. Intussen heeft de inhoud van de „Letter to a University-Professor” het de autoriteiten gemakkelijker gemaakt, om Tyrrell te veroordelen. Want wat hij hier leert is niet alleen ondermijning van de geldende theologie (niet van de theologie als zodanig) maar tevens van de Kerk zelf. Men oordele:

Tyrrell begint met te zeggen, dat hij er een open oog voor heeft hoe iemand, die staat te midden van de vragen die de wetenschap nu oproept ten aanzien van het geloof en de Kerk, niet onbewogen kan blijven. Er zijn moeilijkheden, waarop geen antwoord mogelijk is. Maar stel dat het nu zo hopeloos is, dat de verstandelijke verdediging van het Rooms-Katholicisme onmogelijk wordt, is dat dan een reden om de Kerk te verlaten? „Yes, if theological „intellectualism” be right; if faith mean mental assent to a system of conceptions of the understanding; if Catholicism be primarily a

¹⁾ A. B., II, p. 265.

theology or at most a system of practical observances regulated by that theology. No, if Catholicism be primarily a life, and the Church a spiritual organism in whose life we participate, and if theology be but an attempt of that life to formulate and understand itself — an attempt which may fail wholly or in part without affecting the value and reality of the said life”¹⁾).

Het onderscheid tussen het bewuste en onderbewuste in de enkele mensch op de Kerk overbrengend, constateert hij dat iemand een groot geloof kan hebben in de Kerk, in het volk van God, in ongeformuleerde ideeën en gevoelens die werken in het grote lichaam van de gelovigen en die de Christelike en Katholieke geest vormen en toch de bewuste formulering van de Kerk en haar ideeën en bedoelingen kan beschouwen als meer of minder ontrouw aan haar diepste natuur²⁾). Dat de officieële vertegenwoordigers van de Kerk zo met zichzelf zijn ingenomen, dat ze zich zelf als de Kerk beschouwen, moet ons niet in de war brengen. De „governing minority is not the whole Church, but only an element (however important) in its constitution”³⁾).

En al is nu het geformuleerde Rooms-Katholicisme zo, dat zijn ondervrager het niet kan accepteren, „yet unformulated Catholicism, or rather the living multitudinous reality thus perversely formulated, draws and holds you to itself by the ties of affection and of instinctive spiritual sympathy”⁴⁾). Afscheiding van de Kerk is schadelik en voor de Kerk die daardoor van levenskrachtige elementen beroofd wordt en voor de enkeling, die zich los maakt van een levend organisme en van zijn histories verleden. En daarom: „though the one thing needful is communion with the invisible Church (i.e. with God as presented to us in Christ and in all Christ-like men past, present and future; with all those who, whatever their professed creed, in any way or degree suffer and forsake themselves for God's cause and God's will), yet communion with the visible Church, with those, namely, who *profess* to be Christ-like, is a great *desideratum*, is a condition of more fruitful communion with the invisible”⁵⁾).

¹⁾ *A Much Abused Letter*, p. 51 sq.

²⁾ *L.c.*, p. 56.

³⁾ *L.c.*, p. 59.

⁴⁾ *L.c.*, p. 60.

⁵⁾ *L.c.*, p. 62 sq.

Immers: „In the Catholic Church, God's cause on earth, the cause of Christianity, of Religion in its highest development, finds its visible embodiment and instrument” ¹⁾).

De Kerk predikt het Koninkrijk Gods, maar is zelf een „Kingdom of God” only in a secondary sense” ²⁾). De theologie moet dan ook niet zo ernstig genomen worden als de theologen ons dat willen aanpraten. De analyse en de weergave van de religieuze ervaring moet van de ervaring zelf goed onderscheiden worden. „If in the Athanasian Creed the words „This is the Catholic Faith which except a man believe faithfull, he cannot be saved” referred, as they seem, to the foregoing theological analysis, they would be ridiculous. Their only tolerable sense is: „This is the analysis of the Catholic Faith, of those facts and truths by which a man must live (or, of that supernatural world in which he must live) if he is to be saved” ³⁾).

Tyrrell zet dan uiteen wat geloof is: „Faith is a *seeing* of God, not face to face but through a glass darkly; still it is a seeing for oneself; not a believing on hearsay. It is a corrective of reasoning, even as reasoning is of immediate sensation; it is an analogous extension of the range of our knowledge and action, as it were, by new methods” ⁴⁾).

Het voorwerp van dat geloof is „that Force which we feel within ourselves impelling us upward and onward towards the Ideal, towards the Better and Best” ⁵⁾). „We do not worship Humanity, with the Comtists, but we worship the Power that is revealed in human goodness of every sort. In this sense Humanity, so far as it stands for the just, the noble, the brave and the true, for those who in any way have crucified, sacrificed, limited themselves for the love of God and for the sake of His Kingdom and of their fellowmen, is a mystical Christ, a collective Logos, a Word or Manifestation of the Father; and every member of that society is in his measure a Christ or revealer in whom God is made flesh and dwells in our midst” ⁶⁾), „It is the Whole which

¹⁾ L.c., p. 63.

²⁾ L.c., p. 64.

³⁾ L.c., p. 66.

⁴⁾ L.c., p. 69.

⁵⁾ L.c., p. 71.

⁶⁾ L.c., p. 72.

now begins to live in us" ¹⁾. „Thus understood, faith and love and hope are three factors into which the life of religion, of the union with God through humanity, with humanity through God, may be resolved. This is a religion which is logically (not historically) older than all the creeds that have struggled so variously to give it expression; just as every kind of life is older than its intellectual analysis. So far as you live with this life you are in spiritual communion, not only with Catholic Christians, but with the men of faith of every creed or no creed through the length and breadth of the world" ²⁾. Zo wordt geloof „not a sharing in the common creed of the visible Church, but in the common vision of the invisible Church which is, in a measure, that of God Himself" ³⁾.

De gemeenschap met de zichtbare Kerk is dan ook „an effectual sacrament of communion with the invisible, a condition greatly favouring the supernatural life of Faith, Hope and Charity" ⁴⁾. Het Avondmaal blijft dan ook „for you the sacrament of communion and incorporation with that mystical „Christ-crucified"; an act by which you offer yourself to be received into that divine company or spiritual organism, to be made a sharer of its faith, its hope and its love, to give your own body and blood „for many for the remission of sins" ⁵⁾. Maar de Kerk, n.l. de zichtbare, „is but a means, a way, a creature, to be used when it helps, to be left when it hinders" ⁶⁾. Nogmaals: de strijd van hem tot wie Tyrrell zich richt, is niet een strijd met de Kerk, maar met de theologen, sterfelijke mensen als wij, die menen dat zij niet dwalen kunnen. Zij gelijken op de gelovige Joden, die niet wilden luisteren naar Christus. Zou het niet mogelijk zijn dat de historie zich herhaalde en zouden misschien de theologen gelijk hebben in een gans andere zin dan zij zich verbeeldden? „Is God's arm shortened that He should not again out of the very stones raise up seed to Abraham? May not Catholicism like Judaism have to die in order that it may live again in a greater and grander form? Has not

¹⁾ *L.c.*, p. 73.

²⁾ *L.c.*, p. 74 sq.

³⁾ *L.c.*, p. 81.

⁴⁾ *L.c.*, p. 83.

⁵⁾ *L.c.*, p. 84.

⁶⁾ *L.c.*, p. 86.

every organism got its limits of development after which it must decay, and be content to survive in its progeny? Wine-skins stretch, but only within measure; for there comes at last a bursting-point when new ones must be provided.

Who can answer these questions?

We can only turn the pages of history and wonder and wait" ¹⁾).

De diepe warmte van deze „pastor animarum" tot wie zovelen ²⁾ niet alleen uit zichzelf kwamen, maar tot wie ook velen door de kerkelijke autoriteiten gestuurd werden ³⁾, kon niet goed maken wat hij verkondigde. En al heeft Tyrrell zelf gevoeld dat wat hij hier aanraadt niet voor ieder, die in twijfel verkeert, goed is, dit neemt niet weg, dat hij deze dingen nooit zou hebben kunnen schrijven, wanneer hij niet ten volle van hun waarheidsgehalte overtuigd was. En dat nu juist moest hem in konflikt brengen met de leer van de Kerk.

Ongetwijfeld juist is de opmerking van Rivière dat in dit geschrift: „le mysticisme chrétien n'était plus qu'une forme de l'idéalisme et l'Eglise une étape momentanée, un abri précaire dans l'évolution religieuse de l'humanité" ⁴⁾. En Loisy is van oordeel: „on peut lui dire que sa religion n'est pas le catholicisme romain" ⁵⁾).

De positie waarin Tyrrell zich tengevolge van zijn breuk met de Orde bevond, was om meer dan een reden een uiterst pijnlike. Allereerst waren er de velen, die dit „geval" tegen de Jezuiten-orde probeerden te exploiteren, zodat hij zich genoodzaakt zag door een ingezonden stuk in de „Daily Chronicle", die zich wat scherp ten zijnen behoeve had uitgelaten, te verzoeken, dat men personen en zaken zou gescheiden houden, niet nodeloos de Jezuiten zou aanvallen, en ruimte zou laten voor de mening van anderen. Dan was er zijn schorsing. „Suspensus a divinis" mocht hij niet meer de

¹⁾ *L.c.*, p. 89.

²⁾ *L.c.*, p. 38.

³⁾ *L.c.*, p. 27.

⁴⁾ J. Rivière, *Le Modernisme*, p. 270.

⁵⁾ Loisy, *Mémoires*, II, p. 495.

Mis lezen. Maar te Communie gaan kon hij als geschorst priester niet doen ter wille van de gelovigen ¹⁾). Hij verlangde naar het altaar te mogen terugkeren ²⁾).

Om enigszins tot rust te komen besluit hij Engeland te verlaten en naar Frankrijk over te steken. De 27ste Februarie komt hij in Parijs, waar hij Laberthonnière, Dimnet en Bremond ontmoet. Met de laatste gaat hij dan voor ruim een maand naar Freiburg im Breisgau. Bremond was een van zijn intimi en heeft grote invloed op Tyrrell gehad. Hun relatie dagteekent van de zomer van 1898 toen Bremond aan Tyrrell begon te schrijven ³⁾). Beide zagen zij als de grondproblemen de vraag of de Kerk haar zending tegenover de mensheid zou kunnen blijven verrichten, en of de „Societas Jesu” genoeg soepelheid en ontwikkelingsmogelijkheid had om met haar tijd mee te gaan ⁴⁾).

In Freiburg blijft de stroom van brieven voortduren. Van alle kanten ontvangt Tyrrell blijken van meelevens, zelfs van Gerard, Smith, en Vaughan, alle drie Engelse Jezuiten die grotelijks van hem in theologies opzicht verschilden. Naast zijn correspondentie werkt hij aan de drukproeven en de voorrede van „Lex Credendi”, dat in Maart uitkomt. De algemene strekking van dit boek is meer stichtelijk dan theologies. Het oude thema wordt hierin uitgewerkt dat de theologie de devotie heeft te dienen. Hij noemt het boek „Lex Credendi”, niet slechts in aansluiting aan „Lex Orandi”, dat de geloofsbelijdenis behandelde als een „rule of prayer”, maar omdat het in hoofdzaak is een behandeling van het Gebed des Heren „viewed as the rule and criterion of

¹⁾ Het heeft bijna een jaar geduurd eer hij dit deed: „I made my „first Communion” here on Sunday after much reflection” schrijft hij 15 Januarie 1907 vanuit Holmwood. Cf. *A. B.*, II, p. 266.

²⁾ Aan Baron Von Hügel schrijft hij 18 Maart 1906: „I suffer from nostalgia of the altar rather badly. I do not go to Communion, lest I should excite the *admiration fidelium*; even hearing Mass daily will soon raise a gossip”. *A. B.*, II, p. 266.

Aan Mr. Rooke Ley bekent hij in Oktober van 1906: „I am most honestly distressed to be cut off from Mass and the Sacraments”. *A. B.*, II, p. 293.

³⁾ Cf. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936, p. 1—46.

⁴⁾ Miss Maude P. Petre heeft in haar levensbeschrijving van Tyrrell voorzichtigheidshalve geen nadruk gelegd op beider verhouding. Von Hügel schrijft haar naar aanleiding daarvan: „I note already that the chapter „Another Friendship”, which followed upon that concerning myself, has disappeared — after all, very naturally, since H. Brémond has, of course, to be extra careful”. *Selected Letters*, p. 199.

pure doctrine”¹⁾. Hij heeft dan tevens gelegenheid, (1) zich te verdedigen tegen het misverstand, dat hij pragmatist²⁾ zou zijn; (2) nog eens de nadruk te kunnen leggen op de rechten van een gezonde en vrije theologie, die in dienst staat van de openbaring, „whose prophetic truth it endeavours to translate into exact language and to reconcile with the ever-varying requirements of contemporary knowledge³⁾”; (3) aan te tonen dat iedere religieuze ervaring als veronderstelling heeft een bepaald soort dogmatiek; (4) dat de Katholieke vorm van het Christendom, daarin van de niet-Katholieke verschilt, dat de eerste de vruchten van het gehele religieuze proces der mensheid in zich opgenomen heeft; (5) dat hij het begrip zowel van de kerkelijke als van de theologiese ontwikkeling voor een eenvoudiger beschouwing, volkomen heeft losgelaten, een beschouwing die is „more consonant with facts and with unsophisticated tradition; one which neither implicitly degrades the present to exalt the past, nor degrades the past to exalt the present; which finds the type of ecclesiastical growth neither in a dialectical, nor in a mechanical, nor in a physiological process, but in processes of the same order as itself”⁴⁾.

In twee delen: „The Spirit of Christ” en „The Prayer of Christ” behandelt hij op meesterlike wijze zijn stof. Zelfs

¹⁾ *Lex Credendi*, p. XII.

²⁾ In *The Catholic World*, van Augustus 1906 heeft Thomas Gerrard in een artikel: *La valeur spirituelle du Christianisme*, het onderscheid tussen het pragmatisme van James en van Tyrrell aldus duidelijk gemaakt, dat voor de eerste het pragmatisme het enigst bewijs is voor de waarheid, terwijl bij de laatste het pragmatisme één van de bewijzen voor de waarheid is. Cf. *Revue Pratique d'Apologétique*, t. 3, 1906, p. 62.

In *Annales de philosophie chrétienne*, van September 1906 vat E. Dimnet in een artikel: *Lex Credendi*, Tyrrell's *Lex Credendi* aldus samen: „Il faut se garder, dans cette étude de l'Esprit du Christ, tout à la fois: du sentimentalisme, „qui demande à la religion des émotions, — de l'intellectualisme qui voudrait tout comprendre et tout expliquer — et enfin du pragmatisme qui ne demande au catholicisme que son utilité morale ou sociale”. Cf. *Revue pratique d'Apologétique*, t. 3, 1906, p. 124.

Tyrrell zelf had zich reeds in Oktober 1905 verdedigd tegen het etiket: pragmatist, met een artikel in de „*Annales de philosophie chrétienne*” onder de titel: *Notre attitude en face du Pragmatisme*, opgenomen in *Through Scylla and Charybdis* als Chapter VII, *Pragmatism*, p. 191—199. „As far as I know myself I sympathise with Pragmatism a great deal, but I am not a pure Pragmatist”, schrijft hij in 1908. Cf. *Letters*, p. 116.

³⁾ *Lex Credendi*, p. XVII.

⁴⁾ *L.c.*, p. XVIII.

in „Preface”, die hij toch in Freiburg schreef, is geen bitterheid te ontdekken. Hij blijft ook hierin louter theologies zakelijk. De „Month”¹⁾ geeft een buitengewoon gunstige recensie. Men is blij dat hier geen scherpe woorden over het theologies dogmatisme gevonden worden.

„Even if Father Tyrrell was provoked to violence, there is a certain vulgarity about such methods which we venture to say that his refined taste would never approve”.

De behandeling van het „Onze Vader” is „devotional in the best sense of the word”.

Het slot van de recensie kan ik niet nalaten in zijn geheel te citeren, omdat daaruit blijkt, hoe de Engelse Jezuiten hun oud-medewerker weten te waarderen.

„In conclusion, while we do not necessarily identify ourselves with the writer’s theological speculations, often vaguely outlined rather than plainly expressed, and consequently liable to be interpreted in very diverse senses according to the preconceived ideas of his critics, we find this volume an altogether worthy continuation of previous work published with full theological censorship and ecclesiastical sanction. Father Tyrrell looks forwards rather than backwards. He writes for the coming generation, whose minds can hardly fail to be storm-tossed by the daring theological discussions that now surround us on every side, rather than for the faithful of earlier days reposing securely in Peter’s bark during a time of favouring breezes and unruffled waters. But of his zeal for what is highest and what is truest we have no doubt. His book, we are satisfied, is calculated to do for more good than harm, and in wishing that it may meet with the appreciation it deserves, we are happy in the knowledge that any success the work may achieve will assuredly not be a *succès de scandale*”²⁾.

H. Holtzmann oordeelt dat dit werk van Tyrrell de indruk nalaat: „einen Ersatz der „Imitatio” im Geist der modernen Religiosität für dafür empfängliche Leserkreise bilden zu sollen”³⁾.

Andere Engelse Rooms-Katholieke bladen schrijven in de-

¹⁾ *The Month*, 1906, I, Vol. CVII, p. 552 sq.

²⁾ *The Month*, 1906, I, Vol. CVII p. 553.

³⁾ *Theologische Literaturzeitung*, 1907, No. 1, Sp. 21.

zelfde geest ¹⁾). Zou dit misschien een reaksie zijn op wat de redaksie van de „Etudes” ²⁾ had durven doen? In het nummer van 5 Maart 1906 had zij geannonceerd binnenkort een grondige analyse te geven van Lex Orandi, (dat n.l. reeds 2 jaar geleden verschenen was), opdat men eens en vooral zou kunnen weten wat de dwalingen van deze ex-Jezuïet zijn en opdat niemand meer door hem zou kunnen verleid worden. Nauweliks is Tyrrell uit de Orde gezet ³⁾, of men gaat hem aldus te lijf. Tyrrell protesteert tegen deze houding in het nummer van 5 April op heftige wijze ⁴⁾).

De „Civiltà Cattolica” had de „hetze” tegen Tyrrell geopend ⁵⁾. Tyrrell moest tot zwijgen gebracht worden. En nu zou het duidelijk worden hoezeer de Curie geregeerd werd door de Jezuïeten. De redaksie van de „Month” krijgt een berisping om haar tegemoetkomende en vriendelijke recensie van „Lex Credendi” ⁶⁾. Maar dit is niet het ergste. Erger is dat men de brandende vraag van Tyrrell om zijn Celebret, het verlot om de Mis te celebreren, zo beantwoordt, dat het Tyrrell onmogelijk is om de voorwaarden te aanvaarden.

Vanuit Freiburg had Tyrrell aan de prefekt van de H. Congregatie van Bisschoppen en Regulieren, Kardinaal Ferrata, geschreven ⁷⁾: „peto facultatem sacrum faciendi; sive per secularisationem perpetuam sive per licentiam extra ordinem”. Hierop volgde geen antwoord.

In April keerde Tyrrell naar Engeland terug en herhaalde in strenger stijl zijn verzoek. „Vestra res agebatur, non mea. Pro me majus lucrum est haec pati quam missas facere; majus detrimentum censura conscientiae et Dei quam censura hominis . . . Unum restat petendum, licentia accedendi ad sacramentum altaris ubi occulto fieri possit et sine admi-

¹⁾ A. B., II, p. 267.

²⁾ *Etudes*, Revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus, het orgaan van de franse Jezuïeten.

³⁾ Men durft zelfs schrijven dat de Orde dit eerst gedaan heeft: „Après avoir épuisé toutes les voies de conciliation”. „Lex Orandi” artikel van de Redaksie in *Etudes*, 106, 1906, p. 695.

⁴⁾ De Redaksie betuigt in een onderschrift, dat zij op het verlaten van de Orde door Tyrrell niet heeft geloerd om hem aan te vallen en dat zij niets zal doen „à envenimer ou à prolonger cette très pénible querelle”. *Etudes*, 107, 1906, p. 94 sq.

⁵⁾ *Civiltà Cattolica* van 3 Febr. 1906, p. 328—335.

⁶⁾ A. B., II, p. 300, en Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell* p. 151.

⁷⁾ De brief is van 7 Apr. 1906, A. B., II, p. 503.

ratione fidelium. Quod si denegare vultis, statim acquiescam in iudicio vestro" ¹⁾).

Maar ook ditmaal werd hij geen antwoord waardig gekeurd. Ondertussen waren van een andere kant pogingen in het werk gesteld om Tyrrell weer tot het Altaar toe te laten. Een non in Brugge, waar Tyrrell een retraite had gegeven, had Mercier, Aartsbisschop van Mechelen ²⁾, verzocht voor Tyrrell moeite te willen doen. Dit ging geheel buiten Tyrrell om. En inderdaad verkreeg Mercier het gevraagde, n.l. dat Tyrrell in zijn diocese zou worden opgenomen als wereldlik priester. Maar op een voorwaarde, die aanneming hiervan onmogelijk maakte: „colla condizione però che il medesimo P. Tyrrell prenda formale impegno di non pubblicare nulla in materia religiosa e neppure di tener corrispondenze epistolari senza la precisa approvazione di persona competente designata dalla Signoria Vostra" ³⁾).

Dit was te veel. Zijn particuliere correspondentie, zij het dan ook voor zoover het theologiese en godsdienstige onderwerpen aangaat, zoals later verduidelikt werd, zou onder censuur staan. Tyrrell denkt er niet aan om deze vernederende voorwaarde te aanvaarden.

Hij antwoordt door middel van de non in Brugge aan Mercier, dat hij ten zeerste getroffen is door zijn oprecht verlangen hem, Tyrrell, te helpen en dat het hem leed doet, dat zijn pogingen tevergeefs zijn.

„He (d.i. Kardinaal Ferrata) now desires to control that vast correspondence which for ten years I have held with people, troubled about their faith, or rather about their theology; correspondence almost as private and secret as that of the confessional; correspondence mostly with Catholic priests and prelates; with seminarians and their professors; with writers and teachers; with religious and their bewildered superiors; and also with souls outside the Church; often with ministers of religion — always or nearly always with those who come to me secretly and privately as to one whose secrecy they can trust. It is just this most private of all my

¹⁾ A. B., II, p. 504.

²⁾ Desire Joseph Mercier (1851—1926) was in 1906 Aartsbisschop van Mechelen en primaat van België geworden. In 1907 volgde zijn benoeming als Kardinaal. Cf. R. G. G.², III, Sp. 2126 S. V.

³⁾ A. B., II, p. 504; cf. ook bijlage II.

private correspondences which H.E. proposes shall be submitted to censorship" 1).

Aan Kardinaal Ferrata stuurt hij een verontwaardigde brief 2). Met nadruk protesteert hij ertegen dat hij, van wie geen enkel boek op de Index staat, die om principieële redenen uit de „Societas Jesu” is gegaan, die onmiddellijk tot het Altaar moet toe gelaten worden, zodra een Bisschop hem in zijn diocese opneemt, nu het verlof om de Mis te lezen moet kopen tegen censuur op zijn particuliere correspondentie. Maar verdreven van zijn rechtmatige plaats aan het Altaar, zal hij priester blijven in gedrag en observantie. Hij blijft geloven in de Rooms-Katholieke Kerk en zal die blijven verdedigen, daar zij volgens hem de hemelse schat in aarden vaten draagt.

„It was not to satisfy Your Eminences nor Your Paternities, but to satisfy my own conscience, that I have laboured these twenty-five years in the service primarily of religious truth, incidentally of Catholicism. I believe sincerely in that revelation which constitutes the proper object of Catholic and Christian Faith. I accept the Church and her saints as my guides in Faith and Morals. If, however, you ask me about theology and ethics; that is, about the science of Faith and the science of Morals; about the efforts of uninspired and ordinary men like myself to translate revelation into the language of philosophy, living or obsolete, I confess that I regard such matters, not indeed with indifference or as unimportant, but as pertaining to the jurisdiction of science and natural reason. It is enough that I hold the *faith* of Simon Peter, no less and no more. As to his theological science — if he had any — I am no more tied to his categories and methods than are Your Eminences” 3).

1) *A. B.*, II, p. 304.

2) Al zijn brieven aan Ferrata heeft hij als „aangetekend stuk” verzonden. Dit zegt boekdelen.

De brief werd door Miss Maude D. Petre 27 Julie te Londen afgegeven. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 161.

3) *A. B.*, II, p. 303. Loisy maakt naar aanleiding van het slot van deze brief de opmerking: „Profession de foi plus protestante que catholique au sens vulgaire des mots, et que je n'aurais pas voulu signer, étant beaucoup moins assuré que Tyrrell de la révélation dont il parle”. *Mémoires*, II, p. 487; Raoul Gout geeft een volledige vertaling van deze brief in *L'affaire Tyrrell*, p. 154—161. Van deze gedrukte brief werden twee exemplaren gestuurd aan Kardinaal Merry del Val. Tyrrell bezweert hem in een begeleidend schrijven te zorgen voor een goede vertaling bestemd voor de Paus. Zijn apologetiese arbeid, zijn gehele poging om het Katholicisme te verzoenen met de moderne eisen, is door de Kerk verworpen. Laat dus nu de Paus zeggen, wat hij dan moet. Deze mag hem en anderen die kennis niet onthouden. *A. B.*, II, p. 506 sq.

Ook nu antwoordt Ferrata niet, evenmin als Del Val.

Bij de velen, voor wie Tyrrell meer dan raadsman alleen was geweest, moest een gevoel van onzekerheid komen zolang hij van zijn priesterlike rechten beroofd bleef. Tyrrell dacht er dan ook over om nu de „Letter to an University Professor”¹⁾ uit te geven. „I could not and would not let my character suffer under the imputation of having written something so wicked as to merit exclusion from the Altar; that strict duty to my friends demanded the publication of what otherwise was never meant for publication”²⁾.

Nadat de onderhandelingen met Mercier mislukt waren en hij weer in Engeland terug was³⁾, besloot hij tot de uitgave⁴⁾. Tot zijn grote teleurstelling moet hij nu ervaren, dat de geest van wantrouwen en verzet helaas ook doorgedrongen is in de Engelse Provincie. „The English S.J. have been „converted” against me since the General Congregation”⁵⁾.

Al deze dingen hebben Tyrrell uitermate vermoed. Hij leed voortdurend aan migraine, een gevolg van een chroniese nierziekte, waarvan hij zich toen nog niet bewust was. Hij zou zo gaarne een rustig plekje hebben met zijn boeken, waar hij zou kunnen denken en schrijven. Dit vond hij in Storrington (Sussex). Reeds in het voorjaar van 1906 was hij daar enige tijd geweest en had hij gelogeerd in het Premonstraten-

¹⁾ Over de geadresseerde is er veel misverstand. J. Kübel schrijft stoutweg in zijn *Geschichte des Katholischen Modernismus*, Tübingen 1909, S. 146: „Der Anthropologe Professor George Mivart hatte ihm die Unvereinbarkeit seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung mit dem Katholischen Glauben geklagt”. Tyrrell zelf verklaart dat deze professor was „a fiction of my brain” (*A. B.*, II, p. 194), maar de opmerking op p. 27 van *A much abused Letter*: „Finally, a prelate too busy to attend to the case himself, yet unwilling to let so large a fish slip the net of Peter, suggests my name with those of two or three others to my friend, who naturally enough turns to the man he knows already rather than to the more competent strangers”, doet denken aan een bepaald iemand.

In deze ongenoemde zullen velen, die zich tot Tyrrell met hun geloofsmoeilikheden en twijfel wendden, zich zelf hebben teruggevonden.

²⁾ *A. B.*, II, p. 308.

³⁾ Van eind Julie tot September logeerde hij bij zijn vriend Bremond in Parijs en te Vinon in Provence. *A. B.*, II, p. 305.

⁴⁾ Een Italiaans blad *le Spettatore* had de gehele brief in haar kolommen geplaatst. Dit had al Tyrrell's aarzeling weggenomen. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 163.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 310. Tyrrell had onmiddellijk na de verschijning van „*A much abused Letter*”, hierover aan de Aartsbisschop van Westminster en aan de Pater Provinciaal Sykes geschreven en beiden verzekerd, dat deze uitgave alleen een minimum zelf-verdediging beduidde en geen enkele aanval op de „Societas Jesu” inhield.

De brieven zijn afgedrukt in *A. B.*, II, p. 309.

ser klooster, waarvan Pater Xavier de la Fourvière toen Prior was. Tyrrell had hem te voren op de hoogte gebracht van zijn „Mass-less condition”. Na enig heen- en weer reizen komt hij eind 1906 weer in Storrington en logeert dan bij de schoonzuster van zijn neef, Mr. William Tyrrell, Miss Harriet Urquhart, en niet in het klooster van de Premonstratensers, omdat hij daaruit moeilijkheden voor de Prior zag voortkomen. Daarna reist hij weer tot hij zich in Mei 1907 voorlopig in Storrington vestigt. Eerst slaapt hij dan in het klooster en brengt hij de dag door in „Mulberry House”, een kleine villa, met een bijgebouwtje in de tuin, door Miss Maude D. Petre ingericht voor zieke en overwerkte lieden. Later, toen nieuwe complicaties ontstonden, verliet hij uit eigen beweging het klooster om zijn gastheren niet in verlegenheid te brengen en vestigde hij zich in „Mulberry House”. Hij was blij dicht bij een kerk te wonen ¹⁾, waar hij iedere morgen om half zeven communiceerde en die hij dikwels overdag bezocht ²⁾.

Tyrrell was, hoe kan het anders, in de Anglikaanse Kerk niet onopgemerkt gebleven. Daar waren geesteliken, die met intense belangstelling zijn ontwikkeling volgden. In November 1905 had hij reeds van een groep van hen, de „Quiet Twelve” door middel van Rev. Hubert Handley een uitnodiging gekregen om voor hen een lezing te houden. Aan dit verzoek had Tyrrell niet eerder kunnen voldoen dan in begin 1907. Hij hield toen een voordracht, getiteld „From Heaven, or of men” ³⁾. Het thema van deze studie is: „The priest is an official who has received power and authority to teach and govern the religious community, and to administer its sacred

¹⁾ „Mulberry House” ligt midden in het kleine dorpje Storrington. Het Premonstratenser klooster is er enkele minuten lopens van verwijderd. Dit klooster is gebouwd schuin tegenover de oude Anglikaanse Kerk. Op het kerkhof achter deze kerk wandelde Tyrrell gaarne in meditatie.

„Mulberry House” is thans (ik bezocht Storrington 22 Junie 1937) door een Bank en een Verzekerings Maatschappij bezet. Het kleine huisje, dat Miss Petre in de tuin voor Tyrrell liet bouwen wordt bewoond door een oude dame, die het van Miss Petre kocht. De kamer waarin Tyrrell woonde is, behalve dan het meubilair, nagenoeg intact gelaten. Van het slaapkamertje, op zijde, is nu een gang gemaakt.

²⁾ A. B., II, p. 310—315.

³⁾ Voor het eerst gepubliceerd in de *Rinnovamento* van April 1907; in dat zelfde jaar opgenomen in *Through Scylla and Charybdis*, p. 360—386. Tyrrell wist dat hij met zijn publicatie in de *Rinnovamento* werd verdragen „with that liberty of making mistakes which is denied me elsewhere, nor need I fear that what is said tentatively will be taken dogmatically”; *S. a. C.*, p. 361.

rites. From whence has he received this power, from Heaven or of men? In one sense, from Heaven and not of men; in another, of men and not from Heaven. And for whom has he received it? Plainly not for him self, not for his own profit or aggrandisement, but for the community. He is the „servant of the servants of God” ¹⁾). Zijn bedoeling is aan te tonen, dat het „Sacerdotalism”, dat alle macht in de kerk alleen voor de geestelijkheid opeist, niet beantwoordt aan wat de Kerk als Kerk is. De taak van bisschoppen, concilies en pausen is te vertolken wat er leeft in de Kerk. Alleen in zoverre hebben zij autoriteit, als zij in overeenstemming zijn met het kollektief geweten van de gelovigen. „In her minister, however designated or set apart, it is the Church herself, it is Christ and the Spirit of Christ immanent in the whole body, Who baptises and absolves, and consecrates and anoints, and teaches and rules” ²⁾). De Heilige Geest werkt in de Kerk. En nu is de grote vraag, waar is die God aan Wie beide, Paus en Concilie, zeggen verantwoording schuldig te zijn? Is Hij immanent in de gehele Kerk, waar wij Zijn wil kunnen leren, of is Hij ver boven de sterren, waar niemand iets van Hem kan weten, behalve wat het episcopaat weet door een of andere mysterieuse intuïtie? Hoe spreekt Hij tot ons en hoe treedt Hij met ons in verbinding; door een stem uit de wolken of door een graduële evolutie van Zijn Geest en Wil in de gezamenlijke geest van de mensheid? ³⁾).

Von Hügel meende dat het eenzijdig Immanentisme van Tyrrell te kort deed aan het niet ruimtelik, maar geestelik te verstaan Transcendentalisme, „that noblest half of the religious experience” ⁴⁾). Maar aanvaarding van dit wezenlik dualisme zou natuurlijk een kritiek op de conceptie van een absolute Autoriteit moeiliker te formuleren maken.

Het is wel tekenend dat Tyrrell deze voordracht hield voor geesteliken van de Kerk, die hij had verlaten. Hij heeft tijden gehad, dat hij terug verlangde naar de Kerk van zijn doop. „Church of my baptism! Church of Westcott, Hort, Lightfoot, Church, Liddon, Taylor, Leighton, Coleridge! Church

¹⁾ *S. a. C.*, p. 361.

²⁾ *S. a. C.*, p. 386.

³⁾ *S. a. C.*, p. 381.

⁴⁾ *Selected Letters*, p. 139.

of better-than-saints, why did I ever leave you”¹⁾? Nooit heeft hij zijn sympathie voor het milieu waaruit hij voortkwam verloren²⁾ en hij heeft zich steeds het verlangen van convertieten naar hun oude kerk kunnen indenken³⁾. Bremond, zijn intieme vriend, die hem zo goed kende, zegt in zijn rede bij het graf van Tyrrell: „The spell which the Anglican Church exercised over him during his last years was much more than the ordinary sweetness of the recollections of childhood”⁴⁾, en getuigt van zijn diepe eerbied voor „the Old Establishment”⁵⁾. In zijn heftig geschreven boek: „Medievalism”, spreekt Tyrrell over „that return to the Church of my baptism which in so many ways would be such an unspeakable relief to me. For „who can dwell with perpetual burnings”⁶⁾? En enkele maanden voor zijn dood schrijft hij aan Rev. W. Carr, Vicar van Barming: „I have long considered the possibility of a return to the Church of England under all its aspects. I have no doubt of its being an integral part of the Church Catholic”⁷⁾.

Het heeft Tyrrell dan ook pijnlijk gehinderd dat hij in de kring van de „Quiet Twelve” niet kon deelnemen aan hun liturgie: „in loyal obedience to his Church, though with regret amounting to pain, he abstained from companionship in our devotions, which were mainly the Anglican Litany”⁸⁾. Zijn lezing heeft daar diepe indrukken achter gelaten⁹⁾.

1) *A. B.*, II, p. 366. Zo schrijft hij in een brief van 30 Augustus 1906.

2) Aldus in de brief aan de Generaal van de Orde, van Junie 1904, *A. B.*, II, p. 463.

3) *A. B.*, II, p. 284.

4) *A. B.*, II, p. 444.

5) *L.c.*, p. 443.

6) *Med.*, p. 100.

7) 10 Febr. 1909. Cf. *A. B.*, II, p. 377. Onjuist is dan ook de voorstelling: „Men bemerkt echter niet, dat de gedachte om tot het Protestantisme terug te keren, ooit bij hem is opgekomen” van Prof. Dr. F. Pijper, *Het Modernisme en andere stromingen in de Katholieke Kerk*, Amsterdam 1921, blz. 156. Cf. ook: *Selected Letters*, p. 27.

8) *A. B.*, II, p. 370. Wel woonde hij meermalen de „Evensong” in de St. Paul's Cathedral in Londen bij, (Osborne deelt dit mee in zijn artikel over Tyrrell in: *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 262); en Tyrrell heeft b.v. in 1907 Osborne daar horen preken. *A. B.*, II, p. 370.

9) *Ibidem*. Tyrrell's aanraking met anderen dan Katholieken strekte zich verder uit. „I often attend meetings of a Society for study of religion made up of Jews, R. C. s., Anglicans, Methodists, Unitarians, Quakers, Congregationalists, and „unattached” members. All good men, strangely like-spirited amid all their mental differences”. Aldus in een brief van 30 Maart 1907 aan zijn oude vriend Rev. Charles Osborne, Vicar of Wallsend-on-Tyne. *Letters*, p. 114. Hij ziet over

Van de Romaniserende Anglikanen moet Tyrrell echter niets hebben. Zij waren „more Roman than Rome herself”. „Such are the men who so often „go over to Rome” and add to the diseased elements of her constitution — „converts” of the most violently ultramontane type”¹⁾).

In Julie 1907 verschijnt van Tyrrell's hand in de „Revue Pratique d'Apologétique”²⁾ een antwoord op een beoordeeling van Tyrrell's arbeid en theologie van Jules Lebreton S.J. Deze beoordeeling was zeer zakelijk, vrij van aanvallen op de persoon van Tyrrell, zodat Tyrrell zijn weerlegging met deze woorden kan beginnen: „Il est relativement rare, dans le cercle restreint de mon expérience, de rencontrer un critique théologique comme M. Lebreton. Malgré les divergences profondes qui nous séparent, non seulement il s'abstient de toute personnalité, de toute insinuation malveillante, mais encore il s'efforce de présenter mes idées sous leur jour le meilleur et le plus favorable”³⁾).

Na zich verdedigd te hebben tegen Lebreton's weergave van zijn mening, herhaalt Tyrrell nog eens hoe hij op patristies en traditioneel standpunt staat, wanneer hij het „depositum fidei” aanvaardt als norm voor alle theologie, zonder dat de formulering als zodanig ons theologies bindt. Want die formulering behoort tot een bepaalde tijd, die later niet meer of anders verstaan wordt. Hij probeert dit Lebreton, die hem vooral had aangevallen op zijn opvatting van het Athanasianum, met daaraan ontleende voorbeelden duidelijk te maken, en besluit het artikel met de woorden:

„All subsequent reflection has deepened my conviction that the liberation of the tangled interests of faith and reason, and the establishment of helpful relations between them, depend above all on fidelity to the practistic idea of the Apostolic Revelation as the authentic and normative expression of the Spirit of Christ; on the realisation of the essentially prophetic and non-theological character of that more or less imaginative construction of the su-

de muren van het seminarie heen (cf. *The prospects of modernism* by George Tyrrell in: *The Hibbert Journal*, Januarië 1908, Vol. VI, p. 249 sq.) en niet alleen van het seminarie, maar ook over die van de Kerk.

¹⁾ *Letters*, p. 132 en 133.

²⁾ *Théologisme, Réponse à M. L. Lebreton*, in de *Revue Pratique d'Apologétique*, 4, 1907, p. 499—526; De Engelse tekst staat in *Through Scylla and Charybdis*, p. 308—354.

³⁾ *R. P. A.*, 4, 1907, p. 499.

pernatural order destined to guide the Christian heart; on the recognition that from the nature of things this revelation does not need, and is not susceptible of, development any more than is sanctity; that God our Father; Christ crucified and risen; the Holy Spirit, etc., are identical values for all times and capacities — „the same yesterday, to-day, and for ever”: that the theological and scientific categories woven into the substance of this inspired presentment are divinely sanctioned not as theological, but only as illustrative values; that this revelation, viewed as experience, is rightly and profitably made the subject-matter of theological reflection, and that such theology, like any other science, must develop itself freely under no other limitations than those imposed by its subject-matter and the laws of thought: that the Church’s teaching-office is simply to guard the Apostolic Revelation identically for all ages and capacities; that consequently her dogmatic decisions possess a protective but not a scientific or philosophical infallibility. And now since it seems I am so wrong, I ask M. L., in his courtesy and charity, to set me right ¹⁾).

De Redaksie van de „Revue Pratique d’Apologétique” had Lebreton in de gelegenheid gesteld om er onmiddellik op in te gaan. Lebreton doet dat onder het opschrift „Catholicisme” tegenover „Théologisme” van Tyrrell.

In deze tijd is Tyrrell bezig aan de uitgave van „Through Scylla and Charybdis”, waarin hij zijn standpunt inzake de verhouding van Openbaring, Dogma en Theologie door middel van reeds verschenen en enkele nieuwe studies uiteenzet. In de Inleiding zegt hij, dat hij verschillende essays in logies verband heeft gebracht, welke schikking grotendeels samenvalt met hun chronologische volgorde.

De lezer zal opmerken, dat het proces waarlangs of waarvoor hij tot zijn tegenwoordig standpunt komt, niet aanduidt een rechte lijn maar een enigszins golvende ²⁾). Dit is echter geen nadeel maar eerder een voordeel. We zien hier a.h.w. een stuk van Tyrrell’s geestelijke groei. En die groei loopt hierop uit, dat Tyrrell weer terug gaat tot een vroegere mening, n.l. die van het niet-veranderende, niet vooruitgaande karakter van de apostoliese openbaring.

Onder dogma verstaat hij nu „a religious truth imposed

¹⁾ *S. a. C.*, p. 353 sq.

²⁾ Prof. P. Gardner van Oxford mist hier „a clear and consistent way of thinking”, in zijn bespreking van *S. a. C.*, in *The Hibbert Journal*, 1907, Vol. VI, p. 923—926.

authoritatively as the Word of God, not as a conclusion of theological reflection" ¹⁾).

Deze opvatting van het dogma verwerpt dus iedere gedachte aan ontwikkeling en aan vermeerdering van dogmata en berust van harte in de patristiese identificatie van nieuwheid en ketterij. De fout van de conservatieve theologie ligt hierin, dat zij de apostoliese openbaring ziet als een goddelijk geautoriseerd theologies systeem, waaruit het gehele leer-systeem dialecties zich heeft ontwikkeld. Dat heeft de verwarringen in het leven geroepen, waaruit wij, volgens Tyrrell, alleen kunnen komen, wanneer de begrippen openbaring dogma en theologie opnieuw onder de loupe worden genomen en in hun eigenlike waarde hersteld. „Could we regard the apostolic revelation not as a reflex, thought-out life-theory, but as the spontaneous self-expression of a profound religious experience; as a prophetic vision of the Kingdom of God directed to the orientation of the spiritual life, and enshrining a mysterious truth independent of those other truths used for its illustration; could we take the Church's teaching more strictly as simply protecting and reasserting, but in no wise as adding to or developing revelation; could we do this, we should then certainly avoid the perplexing consequence of allowing a great supernatural advantage to later and more cultured ages over earlier and less cultured, or to the theologically wise and prudent over the rude and simple to whom the Gospel was more especially preached" ²⁾).

De taal waarin profetie en openbaring tot ons komen, heeft geen andere dan illustratieve waarde en het kerkelijk dogma heeft beschermende betekenis ³⁾. En dit heeft tot gevolg dat: „Theology could then be recognised as belonging simply to the institutional part of Christianity, and as governed by the same necessary laws of change and development and accommodation. There would be no inconvenience in allowing that its later phases may condemn the earlier to obsolescence; or that the Church of to-day is *theologically* more enlightened

¹⁾ S. a. C., p. 4 sq. De voorrede is gedateerd Mei 1907.

²⁾ S. a. C., p. 11.

³⁾ S. a. C., p. 12; cf. ook „Each dogma records a battle or a storm. It stands as a bulwark erected by Faith in the defence of Revelation”, L.c., p. 333; en „This conception of the whole body of ecclesiastical dogmas as a protective husk wrapped round the kernel of apostolic revelation is eminently patristic”. L.c., p. 334.

than that of the Apostles. No longer holding to revelation and dogma as mere theology, we could rid ourselves frankly of all those fallacious „germ-and-organism” metaphors which attempt to describe spiritual in terms of physiological development — the higher in terms of the lower”¹⁾. Dan kan er weer sprake zijn van „spiritual development” niet als een proces van passieve ontvouwing waarbij iedere stap bepaald is door de voorafgaande, maar als een „process of active reconstruction, conditioned by the chance materials furnished through the quite incalculable succession of experiences . . . The old is continually being swallowed up by, and forgotten in, the new. This must hold good of theology, if it is to be a true, living, and fruitful science. But it cannot possibly hold good of it, if theology is bound to unalterable revelation and dogma as to an inherent part of itself, and not merely as to its subject-matter”²⁾.

Door deze aanpak van het probleem waarvoor hij zich gesteld wist, maakte Tyrrell zich de weg vrij om vanuit wat hij onder de „sense” van de apostoliese openbaring verstaat, zijn theologie te ontwikkelen. Schijnbaar staat hij, of meent hij te staan, op patristies standpunt. Maar al gaat hij over Newman, en zelfs over Vincentius van Lerinum, terug op de „Patres Apostolici” om aan het moderne begrip van ontwikkeling te ontkomen,³⁾ de „Patres” zouden zijn gelijkstelling van openbaring en ervaring stellig niet geaccepteerd hebben. Hierin is Tyrrell ongetwijfeld on-Rooms.

De „Rinnovamento”, het grote modernistische door een kleine groep jonge leken geredigeerde tijdschrift⁴⁾, nam in Julie 1907 een bijdrage van Tyrrell op, door hem reeds in 1905 geschreven: „Per la Sincerità”. De Rooms-Katholieke pers was er meer dan verontwaardigd over. Tyrrell neemt het op voor de „sterken” tegenover de „zwakken”. De mannen van wetenschap en beschaving zijn het die aanstoot nemen aan de Kerk en haar leiders. „Het clericalisme is de vijand” is in zekere zin nog meer waar in de godsdienst dan in de politiek. De „Civiltà Cattolica”⁵⁾ noemde het een volledige

¹⁾ *L.c.*, p. 12.

²⁾ *L.c.*, p. 13 sq.

³⁾ *S. a. C.*, p. 7.

⁴⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 173.

⁵⁾ Van 19 Okt. 1907.

afval van het Katholicisme en van elke vorm van positief Christendom, want ook in dit artikel had Tyrrell de nadruk gelegd op het onderscheid tussen theologie en openbaring. „Perhaps had this distinction been always clearly apprehended by the faithful and their instructors, had the formulas been imposed and accepted as tentative and provisional, as practically or equivalently rather than mathematically adequate, they might have been retained by those to whom their purely philosophical or historical or scientific implications have become insupportable”¹⁾.

Ondertussen waren er weer pogingen aangewend voor Tyrrell's Celebret. Reeds einde 1906 had de Prior van het Premonstratenser klooster Pater Xavier de la Fourvière aan Dr. Amigo, Bisschop van Southwark, in wiens diocese Storrington was gelegen, geschreven, om ten minste een tijdelik Celebret aan Tyrrell te verlenen, ten einde aanstoot te vermijden. Dr. Amigo zou de zaak te Rome ter sprake brengen. Maar geruime tijd hoorde Tyrrell niets²⁾. Een vriend van Tyrrell, die in het voorjaar van 1907 in Rome was, maakte van die gelegenheid gebruik er met Kardinaal Ferrata over te spreken. Ook de Prior van Storrington raketde een en ander weer op. Maar Tyrrell verzocht hen voorlopig hun pogingen te staken. Hij wilde eerst „Through Scylla and Charybdis” publiceren. Daarna zouden de autoriteiten hun beslissing kunnen nemen met volledige kennis van zijn inzichten³⁾.

Tyrrell schijnt⁴⁾ met de Prior over deze kwestie zo gesproken te hebben, dat hij de volgende brief kan schrijven⁵⁾:

¹⁾ A. B., II, p. 202.

²⁾ A. B., II, p. 312.

³⁾ Cf. A. B., II, p. 322. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 175, zegt dat Tyrrell in de zomer van 1907 door middel van de Prior van Storrington de mededeeling kreeg, dat hij zijn Celebret zou kunnen ontvangen, wanneer hij zijn theologische geschriften bestemd voor publicatie of voor verspreiding in een vorm, die met publicatie is gelijk te stellen, aan censuur onderwierp. Daarop antwoorde Tyrrell dat hij in allerlei werk geabsorbeerd was en bezig met een serie artikelen en een nieuw boek, maar dat hij de zaak zou overdenken, wanneer hij daarmee klaar was. Waarop hij na het beëindigen van *Through Scylla and Charybdis*, schreef, dat hij censuur, die niet over zijn particuliere correspondentie ging, als ieder ander priester, aanvaardde. Deze voorstelling die steunt op gegevens van Tyrrell zelf, in de „Giornale d'Italia” van 29 Sept. 1907 (cf. *L.c.*, p. 183 sq.) betreft alleen Tyrrell's onderhandelingen met de Prior.

⁴⁾ Cf. A. B., II, p. 322.

⁵⁾ A. B., II, p. 323. De brief is van 20 Julie 1907.

Storrington,

My dear Father Prior,

It is better that I should write down the engagement I should be willing to make with a view to my reinstatement. Since there has been no charge alleged or proved against me, there must be no question of any condition that would be interpreted as penal; but only of such conditions as are obligatory on every priest in virtue of the common laws of the Church. When the Holy See restores me my rights as a Priest, I will engage faithfully to render the duties dependent on those rights; that is to say I will not publish any sort of theological teaching, nor will I disseminate such teaching by epistolary correspondence, or in any other way equivalent to publication, without due authorisation. (But till my rights are restored I will regard myself as free from all corresponding duties).

My principles will not allow of any further concession.

Yours very faithfully,
G. Tyrrell.

De Prior schrijft 13 Augustus aan Kardinaal Ferrata, dat Tyrrell, „dès qu'on lui aura rendu ses droits sacerdotaux, il se soumettra aux devoirs qui répondent à ces droits”¹⁾).

Tyrrell, die eind Augustus in Londen is, krijgt 29 Augustus van Père Xavier bericht, dat Ferrata op deze conditie's is ingegaan, dat geen verdere voorwaarden zullen gesteld worden en dat Tyrrell alleen maar de voorgestelde formule heeft te ondertekenen, opdat die dan onmiddellik door hem (Xavier) aan Rome kan worden doorgezonden. De Prior voegt er aan toe, dat Tyrrell niet te lang moet wachten met deze ondertekening, want er zijn reeds machten bezig een spaak in het wiel te steken. 30 Augustus antwoordt Tyrrell uit Clapham aldus ²⁾):

Very Rev. Father Prior,

In accordance with the conditions prescribed by the Holy See I hereby undertake, from the date on which I receive permission to celebrate Mass and for as long as

¹⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 176.

²⁾ *A. B.*, II, p. 324.

I may retain permission, not to publish any sort of theological teaching, nor to diffuse such teaching by correspondence, or in any other manner equivalent to publication, without due authorisation.

Your Reverence's servant in Xt.,
G. Tyrrell.

Deze brief wordt met een begeleidend schrijven van de Prior ¹⁾ aan Ferrata gezonden. Dit begeleidende schrijven luidde aldus:

„Eminence, suivant vos désirs, j'ai communiqué au Révérend Père Tyrrell votre honorée du 23 août. Le même Père George Tyrrell, très reconnaissant envers Votre Eminentissime Seigneurie, m'écrit une très bonne lettre, à laquelle il ajoute le ferme engagement ci-inclus, qu'il me prie de transmettre à sa Sainteté par vos augustes mains. Et avec, etc.”

De volgende morgen reeds had Tyrrell spijt van zijn ondertekening. Wat niet te verwonderen is. Niet alleen omdat het hem naar alle waarschijnlijkheid onmogelijk zou zijn geweest zijn belofte te houden ²⁾, maar niet minder om wat de pers die dag meende te kunnen verspreiden: „Tyrrell heeft zich onderworpen”. Hoe kwam men aan dit gegeven? De „Corrispondenza Romana”, onder leiding van Mgr. Umberto Benigni, een orgaan daterend van 23 Mei 1907, verzorgde de buitenlandse pers van Vaticaanse nieuws. Dit blad, waarvan niet veel goeds gezegd kan worden ³⁾, speelde in deze een buiten-

¹⁾ Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 176.

²⁾ Loisy oordeelt over Tyrrell's belofte: „Pour Tyrrell c'était peut-être plus qu'il ne pouvait tenir” en meent dat zijn brief van 30 Augustus: „a été de la part de Tyrrell un faux pas, une bévue, je ne dirai pas une faiblesse, mais quelque chose d'approchant”. Cf. Loisy, *Mémoires*, II, p. 562 en 563.

Tyrrell had niet kunnen zwijgen. Dit bewijst niet alleen zijn optreden tot nu, maar ook b.v. een uitlating in een brief van 3 Oktober 1907 aan Von Hügel. Deze laatste had hem over de toon van Tyrrell's stukken in de Times (waarop wij later terug komen) geschreven. Tyrrell antwoordt: Ik moest vlug handelen, „for I still expected every post might bring me a *celebret* and silence me. A. B., II, p. 338 en: „Submission to me would be spiritual and moral death”. A. B., II, p. 347.

³⁾ Cf. Paul Sabatier, *Les Modernistes*, Paris 1909, p. XXII sq., en p. 221; Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 177 suiv. Het oordeel van Von Hügel is: „the *Correspondenza Romana*, abusive and unscrupulous, becomes a power, as the organ of the dominant party in the Vatican”. *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 244.

gewoon onaangename rol en heeft door een ontijdige publicatie gezorgd voor een onverwachte wending. Tyrrell is buiten zichzelf wanneer hij in de „Daily Chronicle” van 31 Augustus leest, dat hij zich onderworpen heeft en in zijn rechten is hersteld. Het blad geeft dan enkele bijzonderheden uit het leven van Tyrrell en spreekt zijn twijfel uit inzake de verzekeringen van de Vaticaanse pers over Tyrrell's onderwerping, daar deze daad zou insluiten: „his withdrawal into private life and cut short his career as a writer”.

Tyrrell verzoekt telegrafies aan Miss M. D. Petre naar de Prior te gaan en te verhinderen dat de documenten naar Rome gezonden worden. Dit was te laat, daar ze met de eerste post, 11 uur 's morgens, reeds verstuurd waren. Dezelfde dag schrijft hij aan Kardinaal Ferrata om zich over de onbescheidenheid te beklagen, waardoor zijn nog niet geëindigde onderhandelingen met de Kardinaal in de dagbladen vermeld werden. „This inordinate thirst for „submissions”, this desire to humiliate and degrade, is suicidal and disastrous” ¹⁾.

Wanneer door deze onverwachte ontwikkeling een *impasse* zich gevormd heeft, lijkt het Tyrrell beter om alles als afgedaan te beschouwen.

Aan de „Daily Chronicle” en aan de „Giornale d'Italia” stuurt hij, ook 31 Augustus, een dementi. Er is nooit sprake geweest van onderwerping aan de kanonieke wet betreffende de censuur, welke geldt voor alle geesteliken. Het ging om heel iets anders, n.l. om de onderwerping aan de censuur van Tyrrell's privé-correspondentie, een censuur die Tyrrell als onkanoniek en indruisend tegen het natuurrecht niet kan aanvaarden. Als de Paus meent, dat Tyrrell op dat punt heeft toegegeven, is hij niet goed ingelicht. Wanneer deze voorwaarde wordt weggenomen en Tyrrell in zijn gewone kanonieke rechten hersteld wordt, zal hij zich ook onderwerpen aan de kanonieke wet ²⁾.

De „Corrispondenza Romana” aanvaardde dit dementi niet en betoogt ³⁾, dat nooit bedoeld was Tyrrell's privé-correspondentie onder censuur te stellen. Deze uitvlucht is te duidelijk om niet als zodanig herkend te worden. In Julie

¹⁾ A. B., II, p. 327.

²⁾ Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 179.

³⁾ In het No. van 23 Sept. 1907.

1906 had Tyrrell aan Ferrata een scherp protest tegen de venederende eis van particuliere brieven-onder-censuur gezonden¹⁾. Negen maanden heeft Ferrata hem in de waan gelaten dat dit bedoeld was met „e neppure di tener corrispondenza epistolari senza la precisa approvazione di persona competente designata dalla Signoria Vostra”. Eén woord van de Kardinaal had Tyrrell kunnen overtuigen dat hij dwaalde in zijn exegese van „corrispondenza epistolari”. Onwaar doet dan ook de bewering van de „Corrispondenza Romana” aan, dat dit woord nooit gebruikt was „nel senso comune della parola”²⁾, maar dat men zich veilig wilde stellen, opdat van particuliere correspondentie geen misbruik kon worden gemaakt als indirecte vorm van publicatie.

Tyrrell vraagt 29 September aan Ferrata om een eerlike uitleg in de „Corrispondenza Romana” te plaatsen³⁾ en nodigt de H. Stoel uit de gehele correspondentie van 4 Julie 1906 tot heden te publiceren: „Al suo rifiuto di far questa non si potrà dare che una sola interpretazione”⁴⁾. Antwoord blijft natuurlijk uit⁵⁾.

Intussen was de encycliek „Pascendi dominici gregis” verschenen.

Aan het pauselijk hof had men met grote bezorgdheid de beweging gadegeslagen van de jonge theologen, die trachtten de uitkomst van hun wetenschappelijk onderzoek te verbinden met het geloof waarin zij opgevoed waren. Guiseppe Sarto, de eenvoudige boerenzoon, als patriarch van Venetië bij verassing tot de hoogste waardigheid in de Kerk verheven, was als Pius X gedwongen stelling tegen hen te nemen. Bekwame scholastici, bedreven in het systematiseren, zouden hem daarbij helpen⁶⁾.

¹⁾ Cf. boven blz. 156.

²⁾ Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 181.

³⁾ *A. B.*, II, p. 330.

⁴⁾ *Giornale d'Italia* van 3 Okt. 1907.

⁵⁾ De pers was in die dagen vol van deze strijd. Men zie de uitvoerige weergave voor zover het Frankrijk, Italië en Engeland betreft bij Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 177—186.

⁶⁾ In een brief van 1 Okt. 1907 aan Tyrrell schrijft Von Hügel van Pius X: „a peasant of simple seminary training and speaking to some 200 million souls, of whom doubtless a good ninetenths, at least, are even less cultured than himself”, *Selected Letters*, p. 141.

Reeds was het Decretum S. Officii „Lamentabili”, gewoonlijk de Syllabus „Lamentabili” genoemd, op 3 Julie van dit jaar verschenen om de vijanden, die nu niet buiten de Kerk, maar in de Kerk zich bevonden, en die daardoor des te gevaarlijker waren, te ontmaskeren. Niet minder dan '65 aan de werken van de dwalenden ontleende dwalingen werden plechtig veroordeeld. Het merendeel was uit de werken van Loisy genomen. Maar ook Tyrrell had men niet ongemoeid kunnen laten. Wanneer b.v. als 6e dwaling wordt afgewezen: „In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesia nihil supersit, nisi communes discentis opiniones sancire”¹⁾, heeft de opsteller voor ogen gehad: „If then a certain section of officialdom — the pope and episcopate — has come to be entrusted with a certain doctrinal power, and to be called in some special sense the official *Ecclesia Docens*, this „official” teaching is of quite a different character to that exercised by the whole Church as pervaded by the spirit of Christ. It is not as the teaching of one who reflects and originates, but as of one who enounces what others have originated. It is the office of the bishops to ascertain, formulate and set forth the mind of the whole Church in its present state of evolution”²⁾.

Evenwel de „Lamentabili” is slechts voorspel. Machtig en zwaar dreunt 's Pausen stem, wanneer hij in de Encycliek „Pascendi dominici gregis” van 8 September „de falsis doctrinis modernistarum” zijn oordeel uitspreekt. Was de reactie van Tyrrell op de „Syllabus” gering³⁾, op de Encycliek kon hij niet zwijgen. De eerste indruk was deze, dat hij zichzelf in iedere paragraaf terug vond. Maar een vierde lezing van het stuk doet hem de onmogelijkheid zien om aan te tonen, waar hij, of Laberthonnière, of Newman (!!), of Le Roy e.a., bedoeld zijn. Hij is blij, dat het stuk tenminste helder en afdoend is⁴⁾.

Pius X, of misschien beter, de opstellers van dit machtig document, zijn van mening, dat voor alles op te merken is: „modernistarum quemlibet plures agere personas ac veluti in

¹⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 2006.

²⁾ *C. a. F.*, p. 134 sq.

³⁾ „And so the seven hills have brought forth their little mouse at last”. *Letters*, p. 106 sq.

⁴⁾ *Letters*, p. 86 sq.

se commiscere, philosophum nimirum, credentem, theologum, historicum, criticum, apologetam, instauratorem”¹⁾). En daar zij (de modernisten) de handigheid hebben hun leerstellingen niet „in unum collectas” voor te dragen, is het nodig ze hier „uno conspectu” te beschouwen en te zien hoe zij onderling een eenheid vormen. Die eenheid is te vinden in hun filosofies agnosticisme, dat moet leiden tot atheïsme, in de leer van het psychologies immanentisme en in hun beschouwing van het dogma, als school en instrument, onderworpen aan de wet der evolutie. Hieruit ontspringt hun verklaring van het ontstaan en de ontwikkeling van het dogma, hun beschouwing van de H. Schrift en de geschiedenis, en het gescheiden houden van geloof en wetenschap. Zo is het modernisme een compendium van alle ketterijen, een opeenhoping van dwaalingen, die hun oorzaak vinden in „curiositate, superbia, verae philosophiae ignorantia”. In het derde deel van de Encycliek worden dan de geneesmiddelen tegen deze kwaal opgesomd, waarbij de bisschoppen op het hart wordt gedrukt zich toch vooral niet door een „Imprimatur” in de war te laten brengen²⁾, en vooral goed toe te zien welke boeken, dagbladen en tijdschriften in de Seminaries en aan de Universiteiten gelezen worden.

De hervorming, die de modernisten in de Kerk willen bewerkstelligen wijst de Encycliek radikaal af. Terwijl zij merendeels, en zeer zeker van Tyrrell kan dit gezegd worden, het heil van hun Kerk bedoelen, terwijl zij trachten die Kerk weer midden in het leven te plaatsen en verhinderen willen dat de Kerk langzamerhand aan invloed op de schare zou inboeten, zegt de Kerk: „Van uw ketterse hulp ben ik niet gediend. Uw hulp is gevaarlijker dan de aanvallen van de Protestanten en ongelovigen. Zonder U zullen wij het klaren”.

Daartoe aangezocht door de „Giornale d'Italia” en door de „Times” om zijn mening over dit pauselijk stuk te zeggen, schrijft Tyrrell³⁾ een scherp artikel bestemd voor de „Gior-

¹⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 2071.

²⁾ Dit ziet duidelijk op het „Imprimatur” van „Lex Orandi” waarover zoveel is te doen geweest.

³⁾ *A. B.*, II, p. 335. Ook Loisy kan niet zwijgen. Als hij Laberthonnière om inlichtingen vraagt waar hij zich in de Encycliek aangevallen weet, antwoordt Laberthonnière: „qu'il ne le pouvait, parce que l'encyclique mêle tout, et que la discipline ecclésiastique nous prescrivait le silence”. Hij meent dat Blondel en hij genoemd zijn om een mening, die zij reeds hebben verworpen. Hiervoor heeft Loisy medelijdende en scherpe woorden. Cf. *Mémoires*, II, p. 578; 580.

nale d'Italia”, dat daarin 25 September verscheen, en twee bijdragen voor de „Times”, die resp. 30 September en 1 Oktober geplaatst worden. „Je ne voulais pas, qu'on puisse dire que l'encyclique avait été accueillie sans aucune protestation et que les modernistes avaient été aussi lâches que la minorité du concile du Vatican”¹⁾, geeft hij als reden van zijn niet-kunnen-zwijgen.

Vooraf de artikelen in de „Times” trokken de aandacht, daar hier een priester in een Protestants blad, dat internationaal gelezen wordt, de paus durft bekritisieren. Miss Petre verdedigt deze houding door er op te wijzen, dat „Tyrrell was a priest without a bishop, a subject without a king, an accused without anyone responsible for his defence. He was, in fact, an outlaw in the very true sense of the word, and he made use of his state of outlawry to say what a protected citizen could not have said”²⁾.

Het is dan ook niet te verwonderen, dat men in Rooms-Katholieke kringen over dit optreden ten hevigste verontwaardigd was³⁾.

Het opschrift in de „Times” luidde: „The Pope and Modernism”. In het eerste artikel, dat begint met een aanval op de term „Modernism”, zegt hij dat „when the Encyclical tries to show the modernist that he is no Catholic, it mostly succeeds only in showing him that he is no Scholastic — which he knew”⁴⁾.

Stuk voor stuk worden de theoretiese weerleggingen van het Modernisme onder de loupe genomen en als onvoldoende afgewezen. De Encycliek heeft geen oog voor de noden van het Katholieke volk, leken en geesteliken beide. „The need of reform in seminary studies; of hindering the multiplication of new devotions; of giving to laity and priests a share in Church management; of decentralisation; of reforming the Index and other Roman congregations; of insisting more on „active” than on „passive” virtues; of more simplicity and poverty on the part of Ecclesiastics; of abolishing or modi-

¹⁾ Aldus in een brief van 10 Okt. 1907, gepubliceerd in de *Revue moderniste internationale*, 1910, t. 1, p. 23, cf. Rivière, *Modernisme*, p. 389.

²⁾ *A. B.*, II, p. 336. Ook Von Hügel wijst daarop in een brief aan Loisy: „Tyrrell est dans une situation irrégulière au point de vue ecclésiastique”. Vgl. Loisy, *Mémoires*, II, p. 580.

³⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 215, 223.

⁴⁾ *The Times*, van 30 September 1907.

fying enforced clerical celibacy¹⁾; of criticising legends and relics — all this is ruthlessly condemned. For the supposition of such reform tendencies is that the Church can and ought to develop; that the institutions, teachings and principles of the apostolic age were not final for all time; that more is needed than an „*instauratio omnium*”²⁾ — a going back to the old lines. Pius X, too, is a reformer; but his reform is a reaction, not an advance. Once more it is a question of scholastic against modern philosophy; of statical against dynamical modes of thought”.

Hij heeft willen aantonen welke principes op de positie van de modernisten zijn toegepast en hoe de Encycliek vergiftigd is „by a most ingenious logical tour-de-force, on the apex of a science-theory and psychology that are as strange as astrology to the modern mind, and are practically unknown outside seminary walls, save to the historian of philosophy. Touch this science-theory, and the whole argument is in ruins”.

In het volgend artikel van 1 Oktober 1907 laat Tyrrell zien hoe deze Encycliek in de identificatie van het Rooms-Katholicisme en Scholastieke theologie volhardt, en hoe in de Rooms-Katholieke wereld alleen van uit die theologie wordt gewaardeerd en beoordeeld. De kategoriën die voor de Middeleeuwen goed waren en toen hun werk deden, passen evenwel niet meer voor deze tijd. Het staalharde intellektualisme van de Encycliek, dat zich stelt tegenover alle innerlike religieuze ervaring en mystieke eenheid met God, zal velen, die „in mysticism that firm basis of religion which no logic, no „argument from motion” can ever supply”³⁾ zien, afstoten. Dit document is niet meer dan „a disciplinary measure preceded by a catena of the personal opinions of Pius X and his immediate *entourage*”. Maar de waarachtige „Modernist” zal er in zijn liefde voor de Kerk en in zijn met haar

¹⁾ Hierin heeft F. de Bernhardt aanleiding gevonden het volgende schoons in *La Croix* van 4 Okt. 1907 te lanceren: „Il semble que, vers la fin, l'auteur laisse passer le bout d'oreille. Dans une énumération des „réformes urgentes” qu'il déplore de voir repoussées par l'Encyclique, il mentionne celle-ci: „la nécessité d'abolir ou de modifier le célibat forcé du clerge.... C'est suggestif”. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 223.

²⁾ Een zinspeling op de woorden van Pius X, dat hij als Paus wilde: „*Instaurare omnia in Christo*”.

³⁾ *The Times*, van 1 Oktober 1907, p. 5.

verbonden zijn niet door geraakt worden. „His faith is not something that can be annihilated in a moment by the word of an angry Bishop. Much as he may prize the sacramental bread of life, he prizes still more the unleavened bread of sincerity and truth. To secede would be to allow that his calumniators were in the right; that Catholicism was bound hand and foot to its scholastic interpretation and to its medieval Church polity; that the Pope had no duties and the people no rights”¹⁾).

Maar bovenal zal de Modernist betreuren dat door deze Encycliek een van de grootste gelegenheden, de Kerk geboden om te laten zien dat zij de redster van de natieën is, verloren is gegaan. Er was reeds een toenadering van Protestanten en Rome. „The „modernist” movement had quickened a thousand dim dreams of reunion into enthusiastic hopes”¹⁾, maar daar komt plotseling Pius X naar voren met een steen in zijn ene hand en een schorpioen in de andere, ergert duizenden, en houdt ze voor goed van de Kerk en haar sacramenten verwijderd.

Eén ding is zeker: deze maatregelen van Pius X hebben het Modernisme in de laatste vijf jaar meer vooruit geholpen dan in de twintig daaraan voorafgaande. Tyrrell is ervan overtuigd, dat het Modernisme, door deze repressieve maatregelen misschien naar de catacomben verbannen, ondergronds zal voortwerken, en dat het binnen niet te lange tijd zal uitbreken. „In spite of sand-barriers the tide will come in — not peaceably, but with a dangerous rush”²⁾.

Aan de „Corriere della Sera” had hij geschreven³⁾: „Je considère l’Encyclique — je le dis sans ombre d’ironie ou de sarcasme — comme la preuve la plus évidente de ce que j’ai toujours soutenu, à savoir l’impossibilité absolue de concilier l’interprétation scolastique du catholicisme avec les exigences de la pensée et du sentiment moderne”.

Dat deze aanval op de Paus voor het Protestantse publiek⁴⁾ in de Rooms-Katholieke pers met diepe verontwaardiging werd gesignaleerd, is zonder meer duidelijk. Maar ook

¹⁾ *The Times*, 1 Oktober 1907, p. 5.

²⁾ *The Times*, 1 Okt. 1907, p. 5. Hierin heeft hij zich, zoals hij later bemerkten zal, schromelijk vergist. Tyrrell was geen goed „profeet”.

³⁾ 23 Sept. 1907. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 215.

⁴⁾ Aldus het Rooms-Katholieke blad *La Croix* van 9 Okt. 1907.

verscheidene aanhangers van Tyrrell wisten er niet goed weg mee ¹⁾. Von Hügel, die van oordeel was, dat aan een dergelijke uiteenzetting behoefte bestond en die Tyrrell van harte voor de inhoud dankt, is echter ontdaan over de toon: „very hot, vehement and sarcastic” ²⁾. Tyrrell antwoordt hem daarop, dat hij een mens van vlees en bloed is en het was nodig: „to act *swiftly* before that coolness had supervened in which alone I am ever conscious of acerbity” ³⁾.

Bovendien verwachtte hij met iedere post zijn *celebret*, dat hem het zwijgen zou opleggen ⁴⁾. Toen hij het stuk voor de „Times” met zijn naam ondertekende, wist hij dat een communicatie het gevolg kon zijn. Maar persoonlijke veiligheid gold hier niet. Bovendien voelde hij, dat de een of andere hevige aanval in Rome indruk zou maken.

In gesprekken die hij daarna met Von Hügel had, zijn deze laatste de diepste redenen van Tyrrell's verontwaardiging duidelijk geworden ⁵⁾. Ten opzichte van de „Lamentabili” waren het: de voortdurende aanmatiging dat de officieële theologen als zodanig een direkt *Magisterium* hebben over historische wetenschap en de manier waarop van de mannen van wetenschap een innerlike toestemming werd verwacht betreffende veroordelingen, waaraan de veroordelende autoriteiten zichzelf niet onderwierpen.

Wat de „Pascendi” aangaat, hier ontstak zijn toorn om de

¹⁾ Cf. *Selected Letters*, p. 141 sq.

²⁾ *Selected Letters*, p. 141. De brief, waarin hij dit schrijft, is van 1 Okt. 1907.

³⁾ *A. B.*, II, p. 338.

⁴⁾ Daarbij komt, dat Tyrrell heel goed wist, hoe ook hij zelf in de Encycliek aangeduid werd. In een brief aan Loisy, die hem gevraagd had welke passages in de Encycliek op Tyrrells werken sloegen, somt hij enkele op. Viermaal heeft hij de „*Perdendi Gregis*”, zoals hij het pauselijk stuk betitelt, doorgelezen. De eerste maal meende hij, dat elke paragraaf op hem sloeg. Maar na de vierde lezing is het hem onmogelijk te zeggen, waar Laberthonnière, Newman, Le Roy enz. als schuldigen aan de schandpaal worden geslagen. „But in all cases they are schuldigen aan de schandpaal worden geslagen. „But in all cases they are *lectiones conflatae* and quite impossible to verify” (*Letters*, p. 86). Deze vaagheid ontlokt aan Loisy de volgende ontboezeming in een brief aan Von Hügel: „P. S. Tyrrell m'a écrit. Peu de renseignements précis. En somme, il y a peu de gens qui sachent s'appliquer minutieusement à la critique des textes” (*Mémoires*, II, p. 581). Uit deze correspondentie blijkt het verschil tussen de histories-kritieken werkende geest van Loisy, die minutieus alles uit elkaar pluist en gereede antwoorden heeft en de voorzichtige, het voor en tegen afwegende, kritiek van Tyrrell, die zo moeilijk tot een definitief oordeel kan komen. Een voorzichtigheid, die Loisy niet waarden kan.

⁵⁾ Cf. Von Hügel's artikel *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910. Vol. VIII, p. 245 sq.

duidelijke minachting voor mystiek en alle onvolkomen tasten naar en zoeken van God, om het toeschrijven van lelike motieven aan hard-werkende geleerden en denkers en om de disciplinaire maatregelen. Hij meende, dat deze laatste twee eigenaardigheden van de Encycliek de Paus persoonlijk moesten worden toegeschreven. Tyrrell kon niet anders handelen, want hij zag hoe de kapitein het schip lijnrecht op rotsen stuurde, die hij niet kende. Daarom moest hij, die het gevaar wist, weigeren te zwijgen, of gehoorzaam te zijn. „Even though the ship will go on the rocks, I have done my best to prevent it”¹⁾).

Deze welgemeende poging een schipbreuk te voorkomen, zal geen ander resultaat hebben dan dat Jona overboord gezet wordt²⁾).

De excommunicatie is in zicht. Wel buitengewoon treffend is het feit, dat in deze dagen Tyrrell's artikel „L'Excommunication salutaire” verschijnt³⁾, dat hij indertijd had geschreven toen Loisy met excommunicatie bedreigd werd⁴⁾. Tyrrell zegt daar dat het woord „excommunicatie” voor de huidige Rooms-Katholiek ontdaan is van het schrikwekkende, want hij weet dat de autoriteit van de Kerk geestelijk en niet juridies is. Bovendien erkent hij, dat ook de kerkelijke autoriteiten kunnen dwalen, ja, dat dikwijls zijn geweten, zijn oprechtheid jegens zichzelf, hem zal verplichten verzet te plegen en daarom met gelatenheid de excommunicatie te verdragen, die het gevolg van zulk een weerstaan is: „à préférer le censure d'un homme faillible à celle de sa

¹⁾ A. B., II, p. 340.

²⁾ Cf. de boven geciteerde kaart aan zijn vriend Herbert Thurston S. J.

³⁾ In *La Grande Revue* van 10 Okt. 1907, p. 661—672. De Redaksie geeft daarbij de volgende noot: „Nous avons demandé à M. l'abbé Tyrrell, ancien père jésuite, dont l'influence est considérable sur les catholiques anglais, et dont la personnalité a soulevé tant de discussions passionnées au cours de cette quinzaine, ce qu'il pensait de l'excommunication, si fréquente de nos jours. Il a répondu en envoyant l'article ci-dessus qu'il a composé, le 18 mai 1904. C'est suffisamment indiquer que le célèbre apologiste anglais n'a pas changé d'avis”.

Miss Petre zegt dat een vriend het artikel in handen had om het te publiceren. A. B., II, p. 345. In het Engelse M. S., dat Miss Petre zo vriendelijk was mij te lenen, luidt de titel: *Beati Excommunicati*, waaronder eerst in zwarte inkt: „and they shall cast you forth from their synagogues” en daaronder met rode inkt: „and they cast him out — Jesus heard that they cast him out”. Jo. IX. Het M. S. eindigt met de datum waarop de laatste hand er aan gelegd is: 18. V. 1904, en daaronder: (cf. 18. V. 1879). Dit is de dag waarop hij door Pater Christie in de Rooms-Katholieke Kerk werd opgenomen. Cf. A. B., I, p. 159.

⁴⁾ Cf. Loisy, *Mémoires*, II, p. 574 suiv.

conscience" ¹⁾). Ten aanzien van de kleinste schending van het geweten of van een principe is de excommunicatie geen kwaad meer. Daarbij komt dat het onderzoek naar de godsdiensten der mensheid, hun oorsprong en hun geschiedenis, ons bevrijdt van de voorstelling alsof het kerkelijke Katholicisme de enige ware godsdienst zou zijn en de andere slechts scheppingen van de vader der leugenen. De Rooms-Katholiek van deze dagen ziet zijn Kerk niet meer als de lichtplek, waar buiten zwarte duisternis heerst, maar als een lichthaard, vanwaar het licht van de godsdienst over alle eeuwen en volkeren geworpen wordt en zich mengt met die duisternis, die het nooit geheel zal kunnen overwinnen. „Le catholique ne peut donc jamais s'éloigner tellement du foyer qu'il ne puisse plus profiter en une certaine mesure, de son influence, sous quelque forme que se soit. En d'autres termes, il ne peut être complètement frappé d'une excommunication intérieure et spirituelle" ²⁾).

Zo is dan de excommunicatie van de verschrikkingen der Middeleeuwen grotendeels beroofd mede dank zij de wetenschap, dat de genade Gods niet absoluut, maar voorwaardelijk aan de sacramenten verbonden is. Ja in deze dagen heeft de excommunicatie voor heldhaftige zielen iets verleideliks. 't Is een soort vuurdoop. De omstandigheden waaronder de Kerk nu verkeert zijn zodanig, „que préférer souffrir l'excommunication plutôt que de se rétracter, devient un devoir strict pour un nombre croissant de catholiques plus intelligents et plus sincères" ³⁾).

De waarheid zal in deze tijden niet door een uitwendig systeem van onderdrukking genuilband worden. „Intelligent and self-respecting men will not long allow themselves to be wholly cut off from the intellectual life of the age in deference to a conspiracy of theological obscurantism cloaking itself under the sacred name of Divine Authority" ⁴⁾). Want hoeveel „*amertume de la croix*" een excommunicatie ook

¹⁾ *La Grande Revue*, t. 45, p. 664.

²⁾ *La Grande Revue*, t. 45, p. 665.

³⁾ *L.c.*, p. 666 suiv. In het Engelse M. S. staat: „for a rapidly increasing number", p. 12. Tyrrell verwachtte dat het aantal van hen, die aan de zijde van de Modernisten staan, zo snel toenemen, dat Rome, gedwongen, met hen wel rekening zou moeten houden.

⁴⁾ Ik citeer het Engels, dat hier pittiger is dan de franse vertaling. Dit geldt trouwens van geheel het artikel.

meebrengt, toch zal het aantal van hen, die haar zullen ondergaan, snel toenemen. En onder de geëxcommuniceerden zullen niet alleen de meest intellektuelen en beschaafden, maar ook de meest godsdienstigen en evangeliesen zijn. Zij zullen, ondanks hun uitbanning, vrij en frank, zonder vrees in het belang van de Kerk blijven spreken en schrijven. Van hen zegt Augustinus dat de Hemelse Vader, die in het verborgen ziet, hen in het verborgen zal kronen ¹⁾. De Kerk heeft zich te herzien en een meer geestelijke houding aan te nemen.

Wanneer Tyrrell dit artikel op verzoek van de redaksie van „La Grande Revue” heeft gezonden, dan spreekt daaruit iets van dit heroïese waarover hij schreef: het niet-kunnen zwijgen in deze omstandigheden. In zulk een geval moet men niet vragen of het wel verstandig van hem was aldus te handelen. Er is zo ontzaglijk veel voor te zeggen: Tyrrell kon niet anders handelen. Maar ook dat lijkt te veel op een verklaring, die juist hier niet gegeven kan worden. In alle ontwikkeling der dingen is een bovenredelijke logica, die aan onze waarneming en dus a priori aan onze verklaring ontsnapt. De exegese van Rivière: „pour justifier plus amplement cette attitude d'opposition tenace à l'encontre de toutes les mesures prises par l'autorité, G. Tyrrell exhumait de vieil-

¹⁾ „Saepe etiam sinit divina providentia, per nonnullas nimium turbulentas carnalium hominum seditiones, expelli de congregatione Christiana, etiam bonos viros. Quam contumeliam vel injuriam suam cum patientissime pro ecclesiae pace tulerint, neque ulla novitates, vel schismatis vel haeresis, moliti fuerint, docebunt homines quam vero affectu, et quanta sinceritate charitatis Deo serviendum sit. Talium ergo virorum propositum est, aut sedatis remeare turbinibus; aut si id non sinatur (vel eadem tempestate perseverante, vel ne suo reditu talis aut saevior oriatur) tenent voluntatem consulendi etiam eis ipsis quorum motibus perturbationibusque cesserunt, sine ulla conventiculorum segregatione usque ad mortem defendentes et testimonio juvantes eam fidem quam in ecclesia catholica praedicari sciunt. Hos coronat in occulto Pater, in occulto videns. Rarum hoc videtur genus; sed tamen exempla non desunt; imo plura sunt quam credi potest”.

S. Augustini, *De Vera Religione*, c. vi. (Ed. Maur, vol. i. p. 751, col. i. C. D. col. 2. A).

In *de Studiën*, Dl. LXXI, 1909, blz. 256—259 bespreekt Dr. J. Daniels S. J., de tegenwoordige rector van het St. Aloysius College in den Haag, in: *De „Excommunication Salutaire” der Modernisten*, het artikel van Tyrrell en valt hem aan op het citeren van deze plaats bij Augustinus. Dr. Daniels is van oordeel, dat deze passage slaat op hen, die tengevolge van een onrechtvaardige behandeling door onwaardige of ketterse bisschoppen uit de Kerk gezet zijn en niet op hen, die als de Modernisten in verzet komen tegen het hoogste gezag der Kerk.

Cf. ook J. Lebreton, *Modernisme*, art. in *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, III, Col. 692—695.

les pages, écrites le 18 Mai 1904" ¹⁾), geeft dan ook het eigenlike van Tyrrell's daad met het publiceren van dit artikel niet weer.

Op de twee en twintigste Oktober van dit jaar schreef Dr. Amigo, de Bisschop van Southwark, aan Tyrrell dat zijn beide artikelen in de „Times” de vraag hadden opgeworpen of hij nog wel tot de Sacramenten mocht toegelaten worden. De Bisschop had deze zaak in Rome voorgelegd en het antwoord luidde, dat Tyrrell van de Sacramenten uitgesloten was en dat zijn geval aan de H. Stoel voorbehouden bleef.

Tyrrell is geëxcommuniceerd.

De volgende dag bericht hij een en ander aan Von Hügel. Hij weet niet of hij veroordeeld is om een zonde tegen de leer of tegen de discipline. In elk geval — hij zal er over zwijgen en er zelfs in zijn toekomstige geschriften niet op terugkomen. De vier en twintigste Oktober antwoord Von Hügel hem, na over Tyrrell's positie twee uur lang nagedacht te hebben. Hij komt dan tot dit advies: Von Hügel zou het verkeerd vinden wanneer Tyrrell zou overgaan tot een absolute onderwerping. Dat stelt hij voorop. Maar dan zijn er drie dingen die hij nog niet geheel helder ziet. Ten eerste: moet Tyrrell zijn excommunicatie aan anderen meedelen of er voorlopig over zwijgen? Von Hügel meent het laatste. Ten tweede: moet Tyrrell niet een verklaring sturen, waarin hij zijn spijt beuigt over de toon van de artikelen, speciaal van dat in de „Giornale d'Italia”, en over de passages daarin die zo direkt de Paus als persoon betroffen? En zou het in de derde plaats niet goed zijn als Tyrrell voorlopig niet alleen zweeg over deze uitbanning, maar voorlopig niets meer publiceerde? ²⁾

Het resultaat van deze vaderlike raad is dat Tyrrell niet voor de zeven en twintigste aan Dr. Amigo schrijft. Deze brief draagt duidelijk de sporen van Von Hügel's invloed en is in zijn verheven stijl en inhoud een waardig antwoord op de excommunicatie. Von Hügel noemt deze brief dan ook: „Grandly straight, strong and loyal” ³⁾.

¹⁾ Rivière, *Le Modernisme*, p. 390.

²⁾ *Selected Letters*, p. 143 sq.

³⁾ *L.c.*, p. 144.

De inhoud is deze ¹⁾:

STORRINGTON,
SUSSEX.

YOUR LORDSHIP,

I beg to acknowledge the receipt of your letter of October 22nd. Were I not a Roman Catholic by ineradicable conviction I should, of course, say Mass in private every day; but being what I am, I owe it to my own conscience to respect the decision of the Holy See by abstaining from the Sacraments. You speak of „submission”, but your letter in no way defines the precise nature of my offence — since to write to the *Times* is not of itself a canonical offence meriting excommunication. I have rarely or never written anything which after-thought would not have mended in some respects. And therefore if, in defence of the imperilled faith of so many souls inside and outside the Church, I was at moments carried away by indignation into any unbecoming irony or sarcasm; if I forgot myself and the Gospel so far as to answer reproach with reproach, or bitterness with bitterness; if I allowed myself to be drawn down to the level of personal attack, to the detriment of the courtesy and reverence due to the office of the Holy Father, I deeply regret such a defection from what I hope are my habitual instincts and principles, and I cordially apologise to those whom I have unintentionally shocked or offended. Or again, if I have in any point misunderstood or misrepresented their views, or have in any other way deviated from the truth, I shall be only too glad to say so publicly as soon as such deviations are made clear to me. If, however, my offence lies in having protested publicly, in the name of Catholicism, against a document destructive of the only possible defence of Catholicism and of every reason for submitting, within due limits, to ecclesiastical authority — a document which constitutes the greatest scandal for thousands who, like myself, have been brought into, and kept in, the Church by the influence of Cardinal Newman and of the mystical theology of the Fathers and the Saints — for such a protest I am absolutely and finally impenitent. I may not lie, and for me, in all the circumstances, silence would have been the basest of lies and a cowardly betrayal of the Church whose service has been the sole aim of my life.

Your Lordship's servant in Christ,

G. TYRRELL.

P. s. I should be not merely willing but very glad if, in the interest of fairness and charity, your Lordship would give publicity to this communication as soon as possible.

¹⁾ A. B., II, p. 341 sq.

Aan het verzoek om publicatie voldeed de Bisschop van Southwark niet. Hij liet Tyrrell zonder antwoord en zond een kort bericht aan de pers, dat Tyrrell niet was geëxcommuniceerd, maar dat hem de toegang tot de Sacramenten ontzegd was ¹⁾.

In de „Times” van 2 November verdedigt Tyrrell zijn mening, dat hij wel geëxcommuniceerd is, met een beroep op de „Dictionnaire Catholique” ²⁾ en vraagt in een schrijven van de eerste November nog eens aan Dr. Amigo om zijn brief van zeven en twintig Oktober te publiceren. Doet de Bisschop dit niet, dan zal Tyrrell genoodzaakt zijn het zelf te doen. Hierop antwoordt Amigo de volgende dag, dat hij Tyrrell's houding betreurt en weigert nogmaals een publicatie. Pijnlijk heeft hij Tyrrell getroffen door tegelijk aan de pastorieën in zijn diocese te schrijven, dat Tyrrell, mocht hij er om vragen, de Sacramenten zouden geweigerd worden.

Tyrrell heeft zich door dit alles niet laten beïnvloeden in zijn „internal and external position or plans”. „God is God and Christ is Christ, „the same yesterday, to-day, and for ever”. Let us try to be the same yesterday, to-day, and for ever, like the quiet stars and the eternal hills. Rome is but an ant-hill after all, and we should be ashamed of letting such insects trouble our central peace” ³⁾.

Maar al is hij nu prakties buiten de gemeenschap met de Kerk gezet, Tyrrell wil geen sectarist zijn ⁴⁾. Hij wil geen nieuw Katholicisme brengen. Mocht hij eens geëxcommuniceerd worden (hij zal niets onnodigs doen om zover te komen) dan: „I will not join any existing body nor help to form a new one, but will stand on the doorstep and knock and ring and make myself a nuisance in every possible way” ⁵⁾. Een bewust schisma van welke soort ook, zal bij hem geen plaats

¹⁾ Loisy wijst er op, dat men Tyrrell niet openlik heeft durven excommuniceren, daar men vreesde, dat een „excommunication trop bruyante, trop moyenâgeuse” in Engeland aanstoot zou gegeven hebben en Tyrrell daartegen zeker heftig zou geprotesteerd hebben. Nu maakte men onderscheid tussen een weigering van de Sacramenten en een excommunicatie „pour l'usage du public anglais”. *Mémoires*, II, p. 584. Desniettenstaande was de verontwaardiging in Engeland groot. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 232.

²⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 224.

³⁾ *Letters*, p. 246.

⁴⁾ Ongetwijfeld onjuist is het oordeel van Rivière: „Parfaite image du sectaire, en refusant de s'incliner devant l'autorité responsable”, *Modernisme*, p. 392.

⁵⁾ Aldus in een brief van 6 Maart 1907, *A. B.*, II, p. 409.

vinden. Hij meent dat iemand in de Kerk geduld moet worden zo lang als hij oprecht gelooft het recht te hebben, de geest van de Kerk weer te geven zoals hij doet. En „if they are not tolerated they should submit to excommunication rather than shuffle or pretend”¹⁾).

Maar Tyrrell was innerlik overtuigd, dat hij ondanks deze maatregelen van de hierarchie nog tot de Kerk behoorde. Innerlik gevoelde hij zich niet geëxcommuniceerd. Wat hij van de liberale Katholiek geschreven had is op hem zelf van toepassing: „should he, without any consciousness of fault, incur juridical excommunication, he will not in his own mind cease to feel himself a Catholic, nor will he suffer any true and inward excommunication so long as he is sincerely convinced of being faithful to a deeper and truer interpretation of the Church's spirit than has yet been reached by the average mind, of which the official Church is the guardian and exponent. Between the deeper and the less deep, the truer and the less true there is difference — a difference that may surprise and trouble — but there is not contradiction. No till he is sensible of such contradiction, not till he feels that he has certainly ceased to be an honest interpreter of the more recondite implications of Catholicism, will he heel himself excommunicated in spirit and in truth”²⁾).

Maar in geest en waarheid heeft Tyrrell zich nooit geëxcommuniceerd gevoeld, omdat hij zich tot het eind van zijn leven aan de Kerk, zoals hij zelf die zag, verbonden wist.

Met Tyrrell werden de Italiaanse priesters veroordeeld, die „Il Programma dei Modernisti” hadden opgesteld³⁾). Ook de uitgevers van „Il Rinnovamento” werden getroffen en de vraag kwam op of zelfs niet Newman door de Syllabus en de Encycliek was veroordeeld. Tyrrell is ervan overtuigd, dat ook Newman onder het oordeel van Pius X valt. In een artie-

¹⁾ A. B., II, p. 409.

²⁾ S. a. C., p. 81 sq. Cf. ook C. a. F., p. 142 sq. en 144; en: „Men should be tolerated in the Church as long as they sincerely believe that they have a right to interpret her mind as they do”, in een brief van 18 Aug. 1907 aan Bisschop Vernon Herford; A. B., II, p. 409.

³⁾ Door Tyrrell in het Engels vertaald in de loop van 1907: *The Programme of Modernism, A Reply to the Encyclical of Pius X., Pascendi Dominici Gregis*. Translated from the Italian; with an introduction by A. Leslie Lilley, London 1908. Met de Italiaanse Modernisten is Tyrrell steeds in contact geweest. Cf. *Le Modernisme Catholique*, par Ernesto Buonaiuti, p. 142—147.

kel „The condemnation of Newman”¹⁾ tracht hij dat met twee voorbeelden aan te tonen. De „Lamentabili” spreekt het anathema uit over de mening: „The assent of faith is founded ultimately on a cumulus of probabilities”²⁾. Maar in zijn „Apologia pro sua Vita”³⁾ zegt Newman juist dat hij in God, Christendom en Katholicisme gelooft op grond van waarschijnlijkheden en in de „Grammar of Assent” beweert hij het prettig te vinden voor zijn eigen gevoel een schrijver als Amort te volgen, „who has dedicated to the great Pope Benedict XIV, what he calls „a new, modest and easy way of demonstrating the Catholic religion”. In this work he adopts the argument merely of the greater probability. I prefer to rely on that of an accumulation of various probabilities; but we both hold (that is I hold with him) that from probabilities, we may construct legitimate proof sufficient for certitude”⁴⁾. Het tweede voorbeeld is ontleend aan de plaats van het geweten bij Newman. Terwijl de Encycliek tegenover de ervaring van de Modernisten de nadruk legt op de taak van de rede, wijst Newman op de macht van het geweten, dat ons niet alleen zegt *dat* God er is, maar ook wat Hij is.

Tyrrell besluit dan met te zeggen: wanneer de hoogste autoriteit ons nu maar toestaat ons aan Newman te houden, dan zullen we ook de Encycliek aanvaarden en erkennen, dat wij die (n.l. de Encycliek) verkeerd verstaan hebben. „For not only does it, taken in its natural sense, appear to condemn Newman, but also to condemn Pseudo-Dionysius and the whole mystical tradition of the Church founded on its teaching”⁵⁾.

Hij heeft dit midden in het debat over de vraag of Newman tot de ketters behoorde, geschreven. De „Corrispondenza Romana” en de „Osservatore Romano” hadden geponeerd dat

¹⁾ Verschenen in *the Guardian* van 20 November 1907, p. 1896 sq. Cf. *Le Modernisme Catholique*, par Ernesto Buonaiuti, p. 129—132.

²⁾ „Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilium”, bij Denzinger, *Enchiridion*, No. 2025.

³⁾ Longman's Edition, p. 199. Aldus aangegeven door Tyrrell.

⁴⁾ Longman's Edition, p. 411. Aldus door Tyrrell aangegeven.

⁵⁾ *L.c.*, p. 1897. In een artikel *The Papal Encyclical. From a Catholic's point of view*, in *The Hibbert Journal*, 1907—1908, Vol. VI, p. 256—263, bestrijdt Joh. Gerard S. J., een van Tyrrell's vroegere vrienden, deze opvatting. Aldaar p. 261—263.

Newman in het geheel niet in de dwalingen van het Modernisme was gevallen. Want in Engeland waren het vooral de tot de Rooms-Katholieke Kerk overgegangene Anglikanen, die door de Encycliek diep teleurgesteld waren. Juist door Newman's werk waren ook zij tot de overtuiging gekomen dat de Rooms-Katholieke Kerk hun toevlucht moest zijn. En nu zien ook zij hoe Newman wel degelijk door Pius X bij de ongehoorzamen wordt gerekend. Een van hen, misschien wel de grootste leerling en kenner van Newman, n.l. W. J. Williams, sprak dit openlik in de „Times” van 2 November 1907 uit. Hij neemt het royaal op voor Tyrrell, hoe hij ook in allerlei opzicht van hem moge verschillen, en zegt dat elke slag gericht tegen Tyrrell, een slag is tegen het Rooms-Katholicisme in Engeland ¹⁾.

In Januarije 1908 geeft Tyrrell in de „Hibbert Journal” ²⁾ zijn oordeel over de vooruitzichten van het Modernisme. Na enkele scherpe uitlatingen over priesters, die uit eigen belang het Modernisme vrezen, dom zijn, en door de maatregelen van de Encycliek afgesloten blijven van wat er in de grote wereld om hen heen gebeurt, zet hij nog eens het verschil tussen geloof en theologie uiteen, wijst er op, dat het Modernisme geen systeem is, gelijk de Scholastieke theologie, maar eerder een methode van onderzoek, en ziet voor het Modernisme als enige mogelijkheid te leven uit de hoop en niet uit voorspellingen. De Modernisten zullen, zo lang zij kunnen, de oude formulering ongewijzigd handhaven maar ze zorgvuldig scheiden van de bovennatuurlijke ervaringen en waarden, waarvan ze slechts de tijdelijke werktuigen zijn. Zij zullen alle nadruk leggen op geloof, hoop en liefde, op de evangeliese, mystieke en praktische kanten van het Christendom, en op die geestelijke autoriteit, waardoor de herder niet de schapen voor zich uitdrijft, maar zelf voor de kudde uitgaat ³⁾.

¹⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 233.

²⁾ *The Prospects of Modernism*, by the Rev. George Tyrrell, in *The Hibbert Journal*, 1907—1908, Vol. VI, p. 241—255.

³⁾ Met fijne ironie maakt Tyrrell de schrijvers van de Encycliek op een geweldige historische blunder opmerkzaam. Zij meenden, of Pius X meende, dat op de Modernisten het woord van toepassing is, dat Gregorius IX over zekere theologen van zijn tijd schreef, n.l.: „Quidam apud vos, spiritu vanitatis ut uter distenti, positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate; coelestis paginae intellectum . . . ad doctrinam philosophicam naturalium inclinando, ad ostentationem scientiae, non profectum aliquem auditorum . . . Ipsi, doctrinis

Tyrrell had na de gebeurtenissen van September en Oktober 1907 zich met het geen hij bezat teruggetrokken uit het klooster te Storrington. Hij kreeg nu woning bij Miss Petre, die in Storrington een villa „Mulberry House” had gekocht en in de tuin ten behoeve van Tyrrell een klein huisje liet bouwen, waarin Tyrrell twee kamers tot zijn beschikking kreeg, waar hij woonde met de adoptief-zoon van Mevrouw de Weduwe Sweetman Powel, een zuster van Miss Petre ¹⁾).

Miss Petre richtte „Mulberry House” als een soort rusthuis voor vrienden en bekenden in. Men had voortdurend gasten, zodat Tyrrell daar kon wonen en de maaltijden in „Mulberry House” gebruiken. Geheel het streven van Miss Petre was er op gericht om het Tyrrell mogelijk te maken zelfstandig te blijven leven. Zo had zij, toen zij zag aankomen, dat een breuk met de „Societas Jesu” onvermijdelijk was, buiten Tyrrell om, gezorgd voor een lijfrente, opdat hij niet alleen van anderen, maar ook van Miss Petre zelf onafhankelijk zou zijn. „I regarded it as my main duty to stand by him and make his life as tolerable as possible” ²⁾). Maar ook hier,

variis et peregrinis abducti, redigunt caput in caudam, et ancillae cogunt famulari reginam”. Gregorius IX bedoelde deze afstraffing voor hen, die het Aristotelisme reginam”. Gregorius IX bedoelde deze afstraffing voor hen, die het Aristotelisme in de theologie wilden aanwenden, de pioniers dus van de Scholastiek! „The Encyclical fetches a passage from Gregory IX, out of Denzinger's *Enchiridion* (I ground this conjecture on the fact that the Encyclical dates the letter of Gregory 1223 instead of 1228 — a mistake which is made in the body, but not in the index, of the *Enchiridion*, ed. 1900), to belabour the modernists, all unconscious that it had been written to belabour the pioneers of scholasticism”. *The Hibbert Journal*, 1907—1908, Vol. VI, p. 245. In de uitgave van Denzinger's *Enchiridion*, die ik raadpleeg, n.l. van 1932, is de fout in het jaartal verbeterd.

Deze aanval van Tyrrell is ten dele gerechtvaardigd. Immers de brief van Gregorius IX „ad Theologos Parisienses” van 7 Julie 1228 bedoelt de Parijse magisters te berispen om het misbruik dat in de theologiese kringen van de heidense filosofen werd gemaakt. In het begin van de 13e eeuw was de strijd in hoeverre Aristoteles gebruikt kon en mocht worden in volle gang. Men denke slechts aan de verboden van 1210 (van het concilie van de kerkelijke provincie Sens gehouden te Parijs) en van 1215 (van de pauselijke legaat Robert de Courçon in het reglement, dat hij aan de Parijse scholen gaf) om de boeken van Aristoteles over de *Metaphysica* en de natuurlijke filosofie, of hun commentaren te lezen. Cf. Pierre Mandouret, O. P., *Siger de Brabant et l'Averroïsme Latin au XIII^e Siècle*, Fribourg (Suisse) 1899, p. XXVII—L; vooral p. XLVI. Intussen behoren deze Parijse theologen wel tot de pioniers die, de nog „ongezuiverde”, Aristoteles in dienst van de theologie trachten in te voeren.

¹⁾ Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 249.

²⁾ M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 284. Miss Petre heeft ontzaglijk veel voor Tyrrell gedaan. Menigmaal heeft zij hem voor bittere uitvalen bewaard en van hem krachtens haar eigen opvoeding geeïst, dat hij zich zou matigen en beheersen. Als afstammeling van oude Engelse hoge adel werd zij hierin niet altijd door Tyrrell verstaan.

waar hij rust vond — „I want a nest with my books round me” ¹⁾ — zou bittere bejegening van vroegere vrienden hem niet bespaard blijven. Dat was voor hem, die door zijn delicate gezondheid en uiterst gevoelig karakter zo licht kwetsbaar was, het ergste. Zelf trouw in alles, verwachtte hij trouw van anderen. Onbaatzuchtig in hoge mate kon hij niet begrijpen dat anderen hem terwille van hun carrière in de steek lieten. Zelfs Pater Xavier de la Fourvière, de prior van het Praemonstratenser klooster te Storrington, veranderde van houding. Nadat Tyrrell zich uit het klooster, waar hij betalend gast was, had teruggetrokken, bleef de houding nog enkele maanden goed. Maar langzamerhand trad een verkillig in. Gedurende de winter van 1907—1908 was Miss Petre in Zwitserland ²⁾ en Tyrrell in Londen. In het voorjaar van 1908 gaat Tyrrell naar Zwitserland, dan naar zijn vriend Bremond in Provence, keert in Mei terug naar Londen, logeert een paar maanden te Clapham bij de Shelley's, en is in Augustus 1908 in Storrington terug ³⁾. De Prior had Miss Petre bezworen Tyrrell te bewegen niet in Storrington terug te keren ⁴⁾.

Toen dit geen sukses had, heeft hij in Oktober 1908 Tyrrell geschreven Storrington terwille van de kloosterbroeders, de Prior, en ook ter wille van Miss Petre te verlaten. Zijn aanwezigheid in de parochie was compromitterend. Maar al deze pogingen stuiten af op de hechte trouw van deze merkwaardige vrouw, die haar vriend niet loslaat ⁵⁾.

„I needed coolness and courage during the last years of Tyrrell's life. I was beset by endeavours to make me break with him, and some members of the clergy were aggressive in their efforts to get him away from the place. But if they wanted to detach me from my friend they were really wasting their ammunition. And they could no more detach me from my friend's friends than from him; he was free in my house to see and receive whom he would” ⁶⁾, schrijft Miss Petre in haar voor-laatste boek.

De verandering van houding tegenover Tyrrell was een

¹⁾ A. B., II, p. 245.

²⁾ Cf. M. D. Petre, *My way of Faith*, p. 285.

³⁾ A. B., II, p. 346.

⁴⁾ Cf. A. B., II, p. 363.

⁵⁾ A. B., II, p. 364 sq. en Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 250 suiv.

⁶⁾ M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 286.

van de direkte gevolgen van de „Pascendi”. De Bisschop van Southwark had aan de Prior instruksies gegeven aldus te handelen. Tegen zijn zin heeft Pater Xavier de la Fourvière gehoorzaamd. Het gevolg was dat Tyrrell, die nog slechts op Zondag de Kerk bezocht om de Mis bij te wonen ¹⁾, ook dit nu moest opgeven. Bovendien werd een priester, een van Tyrrell's vrienden, die aangeklaagd was wegens „Modernisme” door een mede-priester, over wiens zaak Tyrrell met de bisschop van Southwark een scherpe correspondentie voerde, verwijderd ²⁾. Dit alles droeg er niet weinig toe bij om Tyrrell te verbitteren. De duisternis, waarin hij verkeerde en waarin Von Hügel reeds in Maart van 1908 trachtte hem te troosten en op te beuren ³⁾, is er niet door weggenomen.

De „Pascendi” deed zijn werk. Niet alleen in Tyrrell's onmiddellike omgeving, ook op het vaste land van Europa. In zijn „Vastenbrief” van 1908 richtte Kardinaal Mercier, Aartsbisschop van Mechelen, Primaat van België, zich tot de priesters en de gelovigen in België om hen te waarschuwen voor de dwalingen van het Modernisme, die „Dieu merci ne comptent guère d'adeptes en Belgique” ⁴⁾. De Engelse priester Tyrrell wordt hierin met name genoemd, als degeen, die het scherpst de tegenwoordige modernistische beweging gadeslaat en die er het meest van doordrongen is. „Dans les nombreux écrits publiés par lui, au cours de ces dix dernières années, il y a, à côté de pages d'une piété pénétrante — que nous avons, pour notre part, lues avec édification et dont nous savons gré très fidèlement à leur auteur, — il y a souvent même, dans le souffle qui anime ces pages, l'erreur fondamentale de Doellinger, c'est-à-dire l'idée-mère du Protestantisme” ⁵⁾. We herinneren ons hoe indertijd Mercier in grote welwillendheid pogingen heeft gedaan om Tyrrell in zijn diocese op te nemen, toen deze overal het hoofd stootte. Dit was bekend en had Mercier natuurlijk geen goed gedaan. Zo

¹⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 346.

²⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 365 en Von Hügel's artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 247.

³⁾ Cf. *Selected Letters*, p. 147.

⁴⁾ *Med.*, p. 189. Aldaar in de oorspronkelijke tekst opgenomen. Tyrrell neemt met deze uitspraak over de immuniteit van België ten opzichte van het Modernisme een loopje: hetzelfde kan men horen in Engeland, Amerika, Frankrijk, terwijl de Paus zelf Duitsland vrij van smetten heeft verklaard! *L.c.*, p. 27.

⁵⁾ *L.c.*, p. 197.

is het wel te verklaren, waarom de Belgen, die misschien nooit van Tyrrell gehoord hadden, nu plotseling in een „Vastenbrief” tegen hem en zijn inzichten gewaarschuwd worden ¹⁾).

Tyrrell nam de hem toegeworpen handschoen moedig op. In enkele maanden tijds concipieerde hij zijn antwoord: „*Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier*”. Op zeventien Mei was het klaar. Het is vrijwel onmogelijk in het kort de inhoud van dit met gloed geschreven boek weer te geven. Daarom onmogelijk, wijl elke weergave tekort zou doen aan het geschrevene. Men moet zelf lezen hoe hij zijn verwondering uitspreekt over de veranderde houding van de Kardinaal en zijn vrees dat de geleerde Mercier tot Kardinaal is verheven naar het Rooms adagium „*Promoveatur ut amoveatur*” ²⁾); hoe hij de z.g. immuniteit van België voor het Modernisme geselt ³⁾). Men moet lezen hoe hij opkomt voor Doellinger, die als afvallige en Protestant in de Vastenbrief genoemd was ⁴⁾, en hoe hij afwijst dat zijn Protestantse jeugd hem zou hebben gevormd tot wat hij nu is ⁵⁾). Hoe hij hartstochtelijk de Kerk verdedigt, de Kerk die hij lief heeft. „The very word „Catholic” is music to me ears, and summons before my eyes the outstretched all-embracing arms of him who died for the whole *orbis terrarum*” ⁶⁾). Van die Kerk zal niets hem scheiden, geen twintig pausen en geen honderd excommunicaties. Zijn enigst bedoelen, sinds hij als negentienjarige tot de Rooms-Katholieke Kerk overging, was „to justify the Catholic religion for myself and for others” ⁷⁾). Hij heeft de Kerk lief, „for the sake of the world and humanity” ⁸⁾). En daarom waarschuwt hij nog eens nadrukkelijk, klaar en helder, tegen de verwarring van orthodoxie en geloof, theologie en openbaring en komt op voor de vrijheid van onderzoek, vrijheid voor de wetenschap. „Your Eminence, will you never take heart of grace and boldly throw open the doors and windows of your great medieval cathedral, and

¹⁾ Cf. ook *A. B.*, II, p. 361; en *Med.*, p. 22 sq.

²⁾ *Medievalism*, p. 22—26.

³⁾ *L. c.*, p. 27—34.

⁴⁾ *L. c.*, p. 88—95.

⁵⁾ *L. c.*, p. 96—104.

⁶⁾ *L. c.*, p. 185.

⁷⁾ *L. c.*, p. 100.

⁸⁾ *L. c.*, p. 148.

let the light of a new day strike into its darkest corners and the fresh wind of Heaven blow through its mouldy cloisters” 1) ?

Het is een boek „aus einem Gusz” vervaardigd. Een harts-tochtelik boek, zodat Von Hügel meent, dat het naast nobele bladzijden „some distinctly excessive paragraphs” 2) bevat.

Aan Tyrrell zelf schrijft hij: „How persistently . . . there is . . . a feeling of discomfort and apprehension” ten opzichte van „Medievalism”. Hij is overtuigd, dat „brilliant as are your controversial, polemical hits God has made you for something deeper and greater, and that not *there*, but in mystical intuition, love, *position*, do you give and get your full, most real self”. Hij hoopt dat als Tyrrell nog eens een polemies werk moet schrijven, hij het zal inhouden om het voortdurend te herzien. Von Hügel zal blij zijn als Tyrrell dit soort schrijven loslaat en overgaat tot Bergson en een groot boek schrijft over fundamentele kwesties 3).

Loisy daarentegen kan het niet genoeg prijzen: „Parmi les livres de Tyrrell, ce n'est probablement pas le plus profond, mais c'est peut-être le plus clair, le mieux ordonné, le plus facile à lire; bref c'est le plus beau manifeste moderniste qui, à ma connaissance, ait été écrit; c'est la critique la plus incisive et, à certains égards, la plus modérée, j'allais dire la plus miséricordieuse, qu'on puisse imaginer du système romain. Oeuvre éloquente, oeuvre sincère, oeuvre de foi” 4). Tyrrell zelf acht „Medievalism” onbelangrijker dan enkele andere van zijn werken 5). Het draagt zeker de sporen van haast en is daardoor soms oppervlakkig. Ook kan er een zekere rethoriek niet aan ontzegd worden 6). Dit alles neemt echter niet weg, dat wij in „Medievalism” Tyrrell zien van een kant, die gewoonlijk niet in zijn werken, wel in zijn brieven naar voren komt. Hier heeft hij zich meer laten gaan en ook kunnen laten gaan, daar hij geen censor behoefde te vrezen.

In deze tijd van zijn verlangen om terug te keren tot de

1) *L.c.*, p. 183.

2) In zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 247.

3) *Selected Letters*, p. 152 sq.

4) *Mémoires*, III, p. 131.

5) *A. B.*, II, p. 362.

6) Cf. *b.v. Med.*, p. 184.

„Old Establishment” wel het sterkst ¹⁾). Tyrrell haakte naar rust ²⁾) en meende die daar te kunnen vinden. Gedurende het laatste halfjaar van 1908 moest hij zich verzetten tegen een „strong, very strong *attrait* back to Anglicanism”, zoals Von Hügel het noemt ³⁾). De Anglikaanse Kerk zou hem waarschijnlijk gaarne opgenomen hebben ⁴⁾), maar het is de vraag of hij in de Engelse Kerk als Kerk zich zou hebben thuis gevoeld. De problemen van de ene Kerk waren toen die van alle Kerken ⁵⁾).

Op eigenaardige wijze is deze neiging terug te keren naar de „Kerk van zijn doop”, doorkruist met sympathieën voor de Oud-Katholieke kerk. Op zichzelf is dit niet te verwonderen. Beider houding tegenover de besluiten van het Vaticanum van 1870 is hun gemeenschappelijk aanknopingspunt.

Maar in Engeland waren nagenoeg geen Oud-Katholieken. Omstreeks 1870 trokken zij de welwillende belangstelling van Dr. H. P. Liddon ⁶⁾), John Wordsworth ⁷⁾) en andere leiders van de Engelse Kerk ⁸⁾). In 1902 had Beale, tot Bisschop gekozen, zich met de Oud-Katholieken in ons land in verbinding gesteld ⁹⁾). Tot een wijding kwam het toen niet. Een beter gevolg had Arnold Harris Mathew, Earl of Landaff. Deze gaf aan het Oud-Katholiek Episcopaat te Utrecht op, dat hij door zeventien priesters en zestien leken, verontrust door de laatste gebeurtenissen in de Rooms-Katholieke Kerk, op 18 Februarie 1908 te Chesterfield in het Graafschap Kent, tot bisschop was gekozen. Hij noemt de namen van negen behoorlijk georganiseerde Gemeenten en hun bestuur en stelt de akte van de bisschopsverkiezing met de bijbehorende stukken in handen van het Oud-Katholieke Epis-

¹⁾ „Return to the Church of my baptism which in so many ways would be such an unspeakable relief to me. For who can dwell with perpetual burnings”?
Med., p. 100.

²⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 374.

³⁾ *Selected Letters*, p. 167.

⁴⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 375.

⁵⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 376. „Modernism” is in no sense an exclusively R. C. trouble; that the problems which haunted T. and helped to break his life are besetting every form of traditional, institutional Christianity”, *Selected Letters*, p. 167.

⁶⁾ Cf. R. G. G.² III, Sp. 1635.

⁷⁾ Cf. R. G. G.² V, Sp. 2016.

⁸⁾ Cf. C. Beaufort Moss, M. A., *The Old Catholic Churches and Reunion*, London 1927, p. 5.

⁹⁾ Cf. *Berichten*, in *De Oud-Katholiek*, jg. 1903, blz. 26 en 39.

copaat ¹⁾. De Oud-Katholieke bisschoppen „hebben deze zaak, volgens gewoonte, gemeenschappelijk overwogen en een zooveel mogelijk nauwkeurig onderzoek ingesteld” ²⁾. Op 28 April d.a.v. is A. H. Mathew in de Kerk der Gemeente van de Heilige Gertrudis te Utrecht tot bisschop gewijd ³⁾. De in Augustus van dat jaar te Londen gehouden Lambeth Conferentie protesteerde waardig tegen deze wijding, omdat men in Nederland zich hierdoor begeven had op een gebied, dat onder de jurisdictie van een bevriende Kerk viel ⁴⁾.

Van Rooms-Katholieke zijde werden Mathew en de Oud-Katholieken scherp aangevallen. Tegen een brochure van de Nederlandse Pater J. J. F. Brouwer, „de Nieuwste Bisschopswijding der Oud-Katholieken”, verdedigde Mathew zich o.a. in „de Oud-Katholiek” met de woorden: „Die brochure bestaat voor een deel, uit een liefdeloozen, boosaardigen en lasterlijken aanval op mijzelve en op mijne hooggeachte en vereerde ambtgenooten, van wie ik op 28 April 1908 de bisschoppelijke wijding ontving, toen het onzen goddelijken Heer behaagde, het zwaarste kruis mijns levens mij op te leggen. Zijn kruis ging gepaard met trouweloosheid; zoo ook het mijne” ⁵⁾. En in een open brief aan de Oud-Katholieke Aartsbisschop van Utrecht, Monseigneur G. Gul, waarin hij zichzelf voor de gelovigen in Nederland verdedigt, heet het: „Gij kunt in ieder geval getuigen, dat niet *ik* het was, die mij zelve voorstelde als het bisschopsambt waardig” ⁶⁾. Maar — op 13 Junie 1910 wijdt Mathew twee roomse geestelijken, n.l. H. I. Beale en A. W. Howarth, tot bisschop, terwijl beiden verklaren dat zij rooms gebleven zijn ⁷⁾. Dit geeft aanleiding tot een scheuring. Mathew schrijft aan de Aartsbisschop van Utrecht dat hij bezwaar heeft tegen de Oud-Katholieken en hun leer en in Januarië 1911 noemt hij zich hoofd en bisschop van „de Westersch Orthodoxe Kerk in

¹⁾ Cf. *Een oud-Katholieke beweging in Engeland*, in *De Oud-Katholiek*, jg. 1908, blz. 56 vlg.

²⁾ Aldus in een bisschoppelijk schrijven van 2 Apr. 1908; cf. *Een oud-Katholieke beweging in Engeland*, in *De Oud-Katholiek*, jg. 1908, blz. 62.

³⁾ *T. a. p.*, blz. 75.

⁴⁾ Cf. de mededeling in *De Oud-Katholiek*, jg. 1908, blz. 138 vlg. Cf. Moss, *The Old Catholic Churches and Reunion*, p. 35.

⁵⁾ *Het Jongste Ultramontaansche Schotschrift* in *De Oud-Katholiek*, jg. 1909, blz. 97.

⁶⁾ *T. a. p.*, blz. 129.

⁷⁾ *Een zonderling geval* in *De Oud-Katholiek*, jg. 1910, blz. 243.

Groot-Brittannië en Ierland" ¹⁾). De verdere levensloop van deze man beweest dat hij leed aan megalomania ²⁾).

De gemeenten die hij noemde om tot een wijding te komen bestonden alleen in zijn fantasie. Op 11 September 1913 verklaren de in Keulen vergaderde Oud-Katholieke bisschoppen dat zij de kerkelijke Gemeenschap met Mathew verbroken hebben ³⁾). Ondanks dit alles zijn de betrekkingen tussen de Anglikaanse Kerk en de Oud-Katholieke in ons land van vriendschappelijke aard gebleven.

Aan deze Mathew schreef Tyrrell op 11 April 1908, toen hij hoorde, dat hij gewijd zou worden tot bisschop van de Oud-Katholieken: „Though I am miles from Jansenism I have the greatest respect for that lucky little Utrecht community ⁴⁾ . . . Naturally I look forward to your making yourself a thorn in the side of the Papists, and this you can do far better with the authority of the Alt-Kath. body behind you. I think you must use your pen in the cause a good deal, and translate the Alt-K. literature for the benefit of the Anglicans from whom you are likely to draw recruits" ⁵⁾). Niet alleen met Mathew is hij in correspondentie geweest. Ook met Eduard Herzog, de Zwitserse Oud-Katholieke Bisschop, heeft hij contact gehad. Deze had aan Tyrrell zijn vastenbrieven gezonden. Naar aanleiding daarvan schrijft hij aan Herzog, dat hij (de brief is van 4 Nov. 1908) gaarne zou zien dat de Anglikaanse Kerk en de Oud-Katholieken elkan- der vonden bij elkaars wijdingen en in het toelaten van de gelovigen tot het Avondmaal in beide Kerken. Hij sympathiseert met de Oud-Katholieken omdat zij, evenals hij zelf, de oecumeniese autoriteit van Trente en van het Vaticanum niet erkennen en de middeleeuwse ontwikkeling van het Pausdom, voorzover de paus meer dan de ereplaats als bisschop van Rome wil innemen, verwerpen. Toch ziet hij dat het Oud-Katholicisme prakties een mislukking is en dat de ontevrede-

¹⁾ Cf. *Bisschop Mathew*, in *De Oud-Katholiek*, jg. 1911, blz. 27.

²⁾ Cf. *Moss. L.c.*, p. 36. De Theosophiese Vrij-Katholieke Kerk leidt de geldigheid van haar wijdingen af van Mathew. Cf. Prof. Dr. C. G. van Riel, *De Moderne Theosophie en de Vrije Katholieke Kerk*, Rotterdam 1928, blz. 27, en F. J. W. S., *De Waarheid over de Vrij-Katholieke Kerk*, Amsterdam 1928.

³⁾ Cf. *Verklaring van de tot de Unie van Utrecht behorende bisschoppen betreffende Rev. A. Mathew*, in *De Oud-Katholiek*, jg. 1913, blz. 193 vlg.

⁴⁾ Tyrrell maakt hier de veelvoorkomende fout, n.l. verwarring van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie met Jansenisme.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 380.

nen van 1870 beter hadden gedaan in de Kerk te blijven. Hij besluit dit schrijven met aan Herzog te vragen voor hem te bidden, omdat hij in zulk een moeilijke positie vol geestelijk gevaar verkeert ¹⁾).

Het einde van deze periode wordt gemarkeerd door een brief aan Mr. James Penderel — Broadhurst, de uitgever van de „Guardian”, gedateerd 17 Februarije 1909. Daarin spreekt Tyrrell de wens uit, dat Anglikenen en Oud-Katholieken tot een fusie mogen komen. Deze „entente” zou dan die met de Orthodoxen vergemakkeliken en een sterk niet-pauselik Katholicisme vormen. Hij acht dit een grote stap vooruit naar een verenigd Christendom. „The *entente* between Protestant and Catholic belongs to a remote future. We must begin by the union of neighbours and similars” ²⁾).

Tyrrell's bedoeling in zijn correspondentie met Oud-Katholieken was een Katholiek front tegenover het Rooms-Katholicisme te vormen en daarin de Anglikenen en Orthodoxen te betrekken. In deze tijd was hij een fel anti-pauselik strijder. Hetgeen hij van de Rooms-Katholieke Curie moest dulden had hem zo gemaakt. Maar daardoor was hij niet anti-Katholiek. Tyrrell wilde Rome zuiveren van het Vaticanisme, dat hem het grondbederf van de Rooms-Katholieke Kerk leek. Het Vaticanisme, dat aan één man macht geeft over de zielen van millioenen, moest vernietigd worden. Omdat het zelf het Westers Katholicisme vernietigd heeft ³⁾). Het is een ketterij of een ziekte ⁴⁾! Wanneer daartoe de Oud-Katholieken konden meewerken, waren zij welkom. Hijzelf zal echter in de Kerk blijven. „My own personal view, in the light of a careful re-perusal of Dollinger's „La Papauté”, is that our work must be to work within the Church for the unravelling of this gigantic papal imposition; for the restoration of the hierarchy; for the inversion of the hierarchic pyramid now unstably poised on its apex and which needs to be planted firmly in its basis; for the recognition, of the

¹⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 383 sq.

²⁾ *A. B.*, II, p. 386.

³⁾ „Is it possible to deny that the Roman Court has exploited the Primacy to the destruction of Western Catholicism?”, schrijft hij 18 Oktober 1907 aan Von Hügel. Cf. diens artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 247.

⁴⁾ *Letters*, p. 106.

regale sacerdotium of the Christian people as the fount of all order and jurisdiction" ¹⁾).

Wat hij 22 Februarie 1908 schrijft, heeft hij nooit losgelaten: „I believe that the Church will eventually be led in all truth; and for that reason I wish to belong to her" ²⁾).

Von Hügel was over Tyrrell's houding tegenover de Oud-Katholieken niet te spreken: „I deeply regret his advances to the Old Catholics. I am clear too that, irritated by his long sufferings, he was at times unfair to the Pope's action in the past. Yet his deepest motive was doubtless here also the love of souls, and the wish to find some efficacious means of limiting an authority which, when exercised as it were *in vacuo*, becomes a formidable impediment to the individual's growth to spiritual manhood" ³⁾). En over zijn connecties met Mathew schrijft Von Hügel aan Newsom: „I dare not pretend that I think T. in all this acted purely from conscience. The two highly irascible vindictive Celts, for sometime, egged on each other in firebrand courses" ⁴⁾).

Onder de druk der omstandigheden heeft Tyrrell aldus van Mei 1908 tot het einde van dat jaar, geleefd in de ban van een neiging terug te keren tot de Anglikaanse Kerk en in sympathie met de Oud-Katholieken.

Deze periode is des te merkwaardiger omdat deze volgde op een die er lijnrecht tegenover stond. In Maart 1908 be-
weerde hij met grote ernst in een gesprek, dat er voor hem maar één Kerk bestond, n.l. de Rooms-Katholieke, en in April van dat jaar was hij van plan om, teruggekeerd in Storrington, tuis de Mis te lezen. In Mei bemerkt Miss Petre, die hem enkele maanden niet had gezien, een radikale omkeer: „he appeared to me to be possessed with an almost feverish and angry desire to pass over and be at rest" ⁵⁾). Zijn zich gebonden voelen aan zijn vrienden in de Rooms-Katholieke Kerk heeft hem voornamelijk teruggehouden de beslissende stap te doen.

Geen wonder dan ook, dat hij voor ieder de vrijheid op-
eist om voor zichzelf zijn geestelik huis te kiezen, al heeft

¹⁾ *Letters*, p. 105.

²⁾ *Letters*, p. 55.

³⁾ Aldus in zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 251.

⁴⁾ *Selected Letters* p. 168. De brief van 7 Sept. 1909.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 374.

hij voor zichzelf van die vrijheid geen gebruik gemaakt ¹⁾). Zelf genoot hij ervan om in allerlei kerken binnen te gaan en te luisteren ²⁾). Maar een mens zonder Kerk is als een mens zonder land of familie ³⁾). Het doel van ons zoeken zij echter niet een Kerk. Kerken zijn slechts hulpmiddelen om tot God te komen en we moeten er niet te veel van verwachten, is zijn oordeel in April 1909 ⁴⁾). In een lezing ⁵⁾), die hij op verzoek van Newsom voor „Phratry”, een vereniging van Anglikaanse leken, gehouden heeft, heet het zelfs: „Churches are necessary for individual religion, they are indirectly necessary for corporate religion”. Ja, daar de elementaire beginselen van alle beschaafde godsdienstig gevaar voor „the corporate religion of the nation; for in regard to that they are virtually one” ⁶⁾).

Dit sluit niet in dat men daarom gemakkelijk van de ene Kerk naar de andere mag overlopen. „Nor do I mean that never under any circumstances may a man leave one Church for another. But I think the justifying circumstances are exceedingly rare and that in most cases the step is an act of feebleness and impatience — a flight from the very difficulties that were to develope a man’s moral and spiritual character” ⁷⁾).

Geen Kerk is absoluut juist omdat iedere Kerk de nadruk legt op één bepaald aspect van de waarheid, die groter is dan alle Kerken te samen ⁸⁾). Dit relatief-stellen van de Kerk waartoe hij nog behoorde, hing niet alleen samen met de druk, waaronder hij leefde. Tyrrell zag te scherp van alles het voor en tegen, dan dat hij eigen Kerk antithetisch ten opzichte

¹⁾ A. B., II, p. 375.

²⁾ „I like to be able to slip into churches and chapels at my ease”, *Letters*, p. 165. Cf. ook A. B., II, p. 443: „He used to enter into the village churches... as one who loved to evoke the echoes of his childhood.” Cf. ook A. B., II, p. 370 en de mededeling van Charles E. Osborne in zijn artikel: *George Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909, Vol. VIII, p. 262.

³⁾ A. B., II, p. 417.

⁴⁾ *Letters*, p. 261.

⁵⁾ *Are Churches Necessary?*, by George Tyrrell. Ik citeer naar het exemplaar dat gedrukt werd „For private circulation only”. De lezing verscheen in de *Rinnovamento* van Sept. 1908, maar werd eerst 10 Nov. d.a.v. gehouden.

Verder geciteerd als A. C. N.

⁶⁾ A. C. N., p. 19.

⁷⁾ L. C., p. 27.

⁸⁾ L. C., p. 27 sq.

van de andere Kerken beschouwde. Het Christendom is voor hem beter dan de andere godsdiensten, het Katholicisme (hier moeten we niet spreken van het Rooms-Katholicisme) beter dan elke andere vorm van Christendom. In één van de vele lezingen, die hij in zijn laatste levensjaar gehouden heeft, durft Tyrrell zelfs als zijn mening uit te spreken: „that Heaven seemed curiously indifferent to the embodiment or representation of the divine to which the prayer is addressed be it Chemosh of Moab, or Javeh of Israel, or Diana of Ephesus, or Mary of Loretto. Perhaps in Heaven's eyes the difference between our most respectable and our most disreputable idols is not so great as we fancy”¹⁾.

In deze lezing, zowel als in die gehouden voor studenten van King's College te Londen²⁾, getiteld „Miracles and the Resurrection”, rekent Tyrrell af met het determinisme, dat zijn perken te buiten gaat en dat zijn hypothesen, die slechts relatieve waarde hebben, als absoluut poneert³⁾. Het wonder in Bijbelse zin is een bovenmenselijk, niet een bovennatuurlijk handelen Gods. Daarom mag het niet, en kan het ook niet, in de later ontstane conceptie's van natuurlijk en bovennatuurlijk gewrongen worden. Het gaat rustig samen met het ineensstorten van ons geloof in de objectiviteit van de natuurwetten en in de absolute waarde van deterministische hypothesen⁴⁾.

Toch is het wonder op zichzelf nog geen apologeties argument voor de goddelijkheid ervan. De wonderen van Jezus zijn dan ook tekenen van zijn goddelijke liefde en bewogenheid. Zo is ook de Opstanding van Christus in bijbelse zin niet een gebeurtenis, die alle mogelijke krachten te boven ging en een ingrijpen Gods in strijd met de natuurwetten nodig

¹⁾ *Science — Prayer — Miracle*, by George Tyrrell, p. 20. Ik citeer uit het enige getypte exemplaar, dat Miss M. D. Petre mij welwillend ter inzage afstond. Deze lezing werd gehouden voor „the London Society for the Study of Religion”. De boven geciteerde uitspraak kan niet gesteld worden op rekening van het aanpassingsvermogen (cf. *A. B.*, II, p. 6). De inhoud van de lezing is een voldoende weerlegging van die veronderstelling. Hier spreekt de naturalistische relativist.

²⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 420.

³⁾ *Miracles and the Resurrection*, by George Tyrrell, p. 3. Ook hier citeer ik uit een getypt exemplaar mij door Miss Petre geleend.

⁴⁾ *L.c.*, p. 8. Hier is op te merken hoe Tyrrell in deze begin-periode van de kentering reeds oog heeft voor het „Vitalisme”, dat de mechanies-materialistische wereldbeschouwing tans totaal heeft verdrongen. Invloed van Bergson, die hij zeker op instigatie van Von Hügel (cf. *Selected Letters*, p. 153), gelezen heeft (cf. zijn bespreking van „*l'Evolution Créatrice*” par Henri Bergson in *The Hibbert Journal* 1907/1908. Vol. VI, p. 435—442) zal hieraan niet vreemd zijn.

maakte, maar een „quasi-natural manifestation of Christ's Sonship" ¹⁾).

En ook hier geldt: „no degree of improbability justifies a dogmatic denial of possibility in view of our boundless ignorance of the unknown potentialities of Nature" ²⁾).

Hakluyt Egerton, die een kritiek van tweehonderd en zestien bladzijden op „Through Scylla and Charybdis" ³⁾ had geschreven, werd beantwoord in een lezing „Revelation as Experience, a Reply to Hakluyt Egerton", gehouden in King's College Hostel, op 26 Maart 1909 ⁴⁾).

Het artikel „the Dearth of Clergy" ⁵⁾, nog voor zijn dood verschenen in de „Contemporary View" van Mei 1909, deed stof opwaaien onder de Anglikenen ⁶⁾. Vanwaar het gebrek aan geesteliken, zowel in de Rooms-Katholieke als in de Staatskerk? Om twee redenen, een intellektuele en een financiële, die echter niet geheel te scheiden zijn. De eerste heeft tot inhoud de verwarring van geloof en orthodoxie. Van de toekomstige prediker en zielzorger wordt in de eerste plaats geëist dat hij de leer van de Kerk verkondigt. En wanneer hij tot de konklusie komt, dat hij het niet in alle opzichten met die leer eens kan zijn, komt hij voor het dilemma: of zijn levensloop veranderen of op allerlei dubieuse manieren aan de moeilijkheid waarin hij verkeert, ontkomen. Maar, — en dat geldt vooral voor de Engelse Kerk — het opgeven van het ambt beduidt voor velen armoede, niet alleen voor zich zelf, maar ook voor zijn gezin: „A man may have a right to risk his own neck, but not the necks of his wife and family" ⁷⁾. Toch is de gewetensmoeilijkheid in de Kerk van Engeland ernstiger dan de financiële ⁸⁾. In de Rooms-Katholieke Kerk weegt het tweede zwaarder.

Een geestelijke die zijn ambt verlaat, altans een Rooms-

¹⁾ *Miracles and the Resurrection*, p. 21.

²⁾ *L.c.*, p. 23.

³⁾ *Father Tyrrell's Modernism, an expository criticism of „Through Scylla and Charybdis" in an open letter to Mr. Athelstan Riley*, by Hakluyt Egerton, London 1909. Hakluyt Egerton is een pseudoniem voor Arthur Boutwood, cf. *Letters* p. 118.

⁴⁾ *A. B.*, II p. 420. Ik kom in het tweede deel op deze belangrijke lezing terug.

⁵⁾ *The Dearth of Clergy*, by George Tyrrell, *The Contemporary View*, May 1909, p. 574—588.

⁶⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 375.

⁷⁾ *The Contemporary View*, p. 577.

⁸⁾ *L.c.*, p. 581.

Katholiek, heeft zo weinig geleerd, dat zijn handen voor elk ander werk verkeerd staan. Toch kan men geen absolute vrijheid van prediking toestaan, want dat zou uitloopen op een chaos. „Religion and doctrine always go hand-in-hand”¹⁾. Hoe kan men nu uit de moeilijkheid geraken en intellectuele vrijheid en oprechtheid van de geesteliken verbinden met de noodzakelijkheid van een bepaalde theologie in de Kerk? Tyrrell ziet een oplossing in de figuur van de leke-prediker bij de Irvingianen. Daar werkt de „geestelike” in het zweet zijns aanschijns voor het dagelijks brood en geeft zijn vrije tijd aan prediking en altaar. Bovendien: voor de verkondiging van het Evangelie is intellectuele vorming geen noodzakelijke eis. Zie naar de Wesleyaanse Methodisten²⁾.

Zij prediken het Evangelie in dorpen, die de Engelse en Rooms-Katholieke Kerk hebben opgegeven, omdat ze te arm waren een priester te onderhouden. Ook is het de vraag of niet juist daar mensen, die in de nood van het leven staan, beter de anderen bereiken dan theologies gevormde geesteliken. En de komende tijden zullen deze arbeid nodig maken.

In zijn laatste levensdagen was Tyrrell begonnen met zijn gedachten nog eens te formuleren, Meer dan snel heeft hij, voortdurend geplaagd door hoofdpijn, waaronder hij reeds jaren leed, daaraan gewerkt. Miss Petre vertelt hoe hij steeds bijna koortsachtig arbeidde, alsof de dood hem op de hielen zat en hij niet klaar zou komen eer de grote vijand hem kon overwinnen.³⁾ Dit laatste werk, „Christianity at the Cross-Roads”, lag nagenoeg klaar op zijn schrijftafel toen hij stierf. Maar het eindigt met de ontzaglijke woorden: „Are we not hastening to an *impasse* — to one of those extremities which

1) *The Contemporary View*, p. 582.

2) Reeds in 1902 schreef hij aan zijn vriend Bremond vanuit Richmond in York: „Whenever I see a little ugly red-brick Wesleyan gospel-shop, in the villages round here, I say: „Why can't we do this? Isn't half a loaf better than no bread? If we can't have our full sacramental and sacerdotal apparatus, at least we could give people the „bread of the word”, something to inspire and raise their lives — a religion, after all, better suited to their capacity”. But no; all our energy goes into that monstrous red-brick vaunt at Westminster, which it is hoped will lure in a few empty-headed ritualists by the gauds of ecclesiastical parade and ceremonial. I would gladly see it broken up into a thousand, even Wesleyan, conventicles, which would at least do something to Christianise, were it in ever so imperfect a way, the neglected millions”. *Letters*, p. 10 sq.

3) Cf. *A. B.*, II, p. 24, en *Christianity at the Cross-Roads* by George Tyrrell, London 1910, p. VII. Verder geciteerd als *C. a. C. R.*

are God's opportunities?"¹⁾ Met ongelooflike scherpte heeft Tyrrell het onvolkomene, niet afdoende van zijn arbeid in de Kerk gezien. Hij behoorde niet tot die Modernisten, die stellig overtuigd waren van hun goed recht en van de juistheid van hun methode. Het was hem niet mogelijk in de categorieën van een bepaald systeem te denken. Ook tegenover zichzelf bleef hij krities en vol twijfel. „Not a minor but the major part of my composition has and always will have doubts... But I do not „fight down” my doubts... I go deliberately in search of every difficulty ... My whole life is a continual process of adjusting and re-adjusting; for the very reason that I am too miserably honest to stick my head in the sand and be comfortable”²⁾.

Daardoor was het Tyrrell ook mogelijk om, zover hij kon, met anderen mee te gaan. Zijn vriend Bremond schreef dit toe aan zijn Ierse afkomst en aan zijn waarlik christelijke houding³⁾. Miss Petre noemt het Tyrrell's fout, dat hij geen definitief plan had en zich te veel door de ingeving van het ogenblik liet meeslepen⁴⁾. En — hierin valt zij Bremond bij — „naturellement il s'adaptait à sa compagnie; c'était un de ses excès”⁵⁾. Hiervan hebben Felix Sartiaux en Albert Houtin niets begrepen. Zij hebben in Tyrrell slechts de tacticus gezien, een a-godsdienstig mens, die voor zijn genoegen met godsdienstige ideeën jongleerde en nauweliks geloofde in wat hij schreef: „il n'adhérait ni aux croyances catholiques et chrétiennes, ni même au déisme”⁶⁾. Met verontwaardiging heeft Loisy, „la notice grandiloquente de Sartiaux” afgewezen als „superficielle, radicalement fausse et vide de sens”⁷⁾.

¹⁾ C. a. C. R., p. 282.

²⁾ A. B., II p. 26 sq.

³⁾ Cf. A. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936, p. 44.

⁴⁾ Miss Petre zegt „his very keenness of perceptivity was a source of variation and temporary inconstancy. He saw so vividly the various presentations of truth, and or doubt, or criticism, that his synthesis had to be continually remade. But he did always, in my opinion, remake it, sooner or later. He was over-influenced at first by a new aspect of truth, but he absorbed it eventually, and ejected or brought it into harmony with his own religious philosophy”. *My way of Faith*, p. 293.

⁵⁾ Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 45.

⁶⁾ L.c., p. 42. Felix Sartiaux sprak dit oordeel uit in een lezing, die hij 23 Oktober 1926 voor „la Société Ernest Renan” hield over Houtin: L.c., p. 41. Voor Houtin zie men: R. G. G.², II, Sp. 2027 f. s.v. Sartiaux was de executeur testamentaire van Houtin. Cf. Loisy, *Mémoires*, II, p. 54.

⁷⁾ L.c., p. 43. Cf. ook: Loisy, *Mémoires*, III, p. 507—510.

Welke fouten Tyrrell ook moge gehad hebben, fouten die met zijn licht ontvlambare Ierse structuur samenhangen, onkrities was hij zeker niet. In Januarië 1909 schrijft hij: „My own work — which I regard as done — has been to raise a question which I have failed to answer. I am not so conceited as to conclude that it is therefore unanswerable”¹⁾). De „impasse” waarin zijn studie hem bracht, heeft hij niet genegeerd. Maar ook die „impasse” zag hij in hoger licht.

Bijna aan het einde van zijn taak werd hij ziek. In Februarië 1909 had hij een zware aanval van influenza te verduren. Een consulterend geneesheer ontdekte zijn kwaal: nierziekte. Een andere dokter, die hij daarna om raad vroeg, ontkende dit, maar de eerste diagnose bleek de juiste te zijn.

Dinsdag 6 Julie werd Tyrrell 's avonds aan tafel niet goed en ging naar bed²⁾). Een geneesheer, die onmiddellijk geroepen werd, meende dat het een van de gewone aanvallen van migraine was, waaraan Tyrrell zeer leed. De volgende dag, na een nacht vol pijn, werd een tweede dokter gehaald. Beiden meenden dat er nog geen direkt gevaar kon geconstateerd worden hoewel zijn gezondheid voor goed geknakt was. De 8e Julie constateerde men dat hij in een vergevorderd stadium van nierziekte verkeerde. De pijn verergerde van ogenblik tot ogenblik. Een verlamming van de linkerzijde trad in, en Tyrrell's spraak werd zwaar belemmerd. De volgende dag bracht een klein vleugje verbetering. 's Avonds kwam Von Hügel, door Miss Petre telegrafies gewaarschuwd. Beiden waren het eens, dat Tyrrell in deze ziekte, tegen mogelijke pogingen om hem tot een herroeping te dwingen moest bewaakt worden, en dat hij als gelovig Rooms-Katholiek de geestelike hulp van de Kerk niet mocht ontberen. De volgende dag kwam Dr. Dessoulavy uit de diocese van Southwark, op verzoek van Miss Petre en Von Hügel. Tyrrell sliep toen hij kwam. Dessoulavy besprak de toestand van de zieke met zijn beide vrienden en vroeg of Von Hügel hem kon verzekeeren dat Tyrrell, in zijn heldere ogenblikken werkelijk de sacra-

¹⁾ *Letters*, p. 119, in een brief van 13 Januarië 1909 aan zijn criticus, Arthur Boutwood, die onder het pseudoniem Hakluyt Egerton schreef; *Father Tyrrell's Modernism*, London 1909.

²⁾ Zie voor het volgend relaas: *A. B.*, II, p. 422—433; *My way of Faith*, by M. D. Petre, p. 286—288; *A short account of Father Tyrrell's Death*, als brief aan N. N. 18 Aug. 1909, geschreven door M. P. Petre; A. Loisy, *Mémoires*, III, p. 111—118; Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 255—261.

menten der Kerk wilde ontvangen en een oprecht berouw had uitgesproken over al zijn fouten, zonden en buitensporigheden, ook in zijn godsdienstige polemiek, en of hij alle aanstoot die hij gegeven had betreurde. Hierop antwoordde Von Hügel, dat Tyrrell de sacramenten wilde ontvangen, zeker zou uit spreken het berouw dat deze priester eiste, maar dat hij ongetwijfeld geen herroeping en absolute onderwerping als voorwaarde voor het ontvangen van de sacramenten zou aanvaarden. Als dat geëist werd, zou hij zonder genademiddelen der Kerk sterven. Dessoulavy verklaarde deze drie punten te begrijpen.

Op dat ogenblik werd Tyrrell wakker. Tyrrell was verheugd zijn vriend te zien en vroeg of Canon Scannell, een van Tyrrell's vrienden, hem de absolutie wilde geven. Miss Petre zei: „zal Peter Dessoulavy het doen, want Scannell is er niet?” Tyrrell glimlachte en even brak de oude humor door: „ja, hij is even slecht als ik”. Nog een ogenblik bleef Miss Petre in de kamer, want Dessoulavy kon Tyrrell niet te goed verstaan en had daartoe de hulp van Miss Petre nodig. Even later ging Miss Petre naar de aangrenzende kamer en hoorde Tyrrell lang en met nadruk praten, zonder te verstaan wat hij zei. Hij probeerde zijn biecht te spreken en pater Dessoulavy gaf hem een voorwaardelijke absolutie. Deze voorwaardelijkheid zal wel samengehangen hebben met het feit dat Tyrrell geëxcommuniceerd was, en dat de Kerk juist het derde punt, de herroeping, als voorwaarde zou stellen voor een algehele absolutie. Dessoulavy had zich met deze voorwaardelijke absolutie gedekt naar de kant van de autoriteit ¹⁾, Toen hij Tyrrell verlaten had, zei deze tot Miss Petre: „He won't let me die without the sacraments” ²⁾.

De Zondag daaraanvolgende was een slechte dag voor de zieke. En 's Maandags de twaalfde was de toestand zo vergerd, dat Miss Petre, die Dessoulavy had getelegrafeerd om onmiddellik over te komen, vrezend, dat hij te laat aanwezig zou zijn, de Prior van Storrington, pater Xavier de la Fourvière, verzocht Tyrrell het laatste Oliesel toe te dienen. De angst voor de zieke, die wellicht zonder kerkelijke troost zou moeten heengaan, deed haar aldus handelen. Vergeten moest

¹⁾ Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 114.

²⁾ A. B., II, p. 429.

worden het feit, dat de prior Tyrrell verzocht had Storrington te verlaten en zich nog niet zo lang geleden onvriendelijk getoond had. In deze dagen heeft Miss Petre alleen geleefd voor hem aan wie zij zo heel veel te danken had ¹⁾. En daarom mocht er niet gearzeld worden. De Prior kwam en werd ingelicht over de voorwaardelijke absolutie, die Tyrrell van Dessoulavy ontvangen had. Hij las een of andere geloofsformule en zalfde de stervende. Tyrrell opende een hand voor de zalving. Daar hij echter niet kon slikken, ontving hij het Viaticum niet. De Prior vroeg of hij mocht terugkomen, waarin Miss Petre alleen toestemde in geval Tyrrell de Communie kon ontvangen.

Diezelfde namiddag kwam Henri Bremond, Tyrrell's trouwe vriend. Tyrrell had een ogenblik van helderheid en beide vrienden groetten elkaar hartelik. Bremond sprak met hem, troostte hem, en gaf hem de absolutie, wat hij telkens herhaalde terwijl hij de gebeden voor de stervenden met hem las. Het crucifix werd dikwels voor Tyrrell's lippen gehouden.

De dertiende Julie had een incident plaats dat tot allerlei onverkwikkelikheden aanleiding had kunnen geven, wanneer Miss Petre niet waakzaam was geweest. Die dag n.l. vroeg Pater J. H. Pollen S.J., die niet een van Tyrrell's beste vrienden was geweest, belet. Hij wilde de zieke zien. Miss Petre vertelde hem dat alles wat kon gedaan worden, reeds geschied was, en vroeg of hij met een bepaalde bedoeling kwam. Hier-

¹⁾ In haar boek „*My way of Faith*” zegt Miss Petre daarvan het volgende, dat wel een ontroerend licht werpt op de verhouding van deze twee grote zielen: „Those ten days from 6th July to 15th July were not just ten days, but were a large part of my life, into which was pressed and concentrated much of my past and most of my future.”

As my above description will have shown, my friendship with Tyrrell had always a semi-tragic character; I was ever beset with anxiety on his behalf; I was hypersensitive and easily pained by his least word; there were times when points of disagreement became a torture. Then, as in a friendship of that kind between man and woman, there was always a certain barrier to perfectly free intercourse. I should not now be troubled by such a barrier, but that is because I am much older; it was almost inevitable in the case of a friendship so charged with emotion as mine had been during a long period. But during those ten days the barrier was smashed to bits under the feet of Death, the great liberator, and even had that liberator retired I think I should never have lost an understanding which came to me during those days. For then heart met heart in a union for which no danger any longer existed; he knew, better than ever, what he was to me, and I knew, at last, what I was to him. No! not as much as he was to me, but a great deal all the same”. *L.c.*, p. 286 sq.

op bleef de pater het antwoord schuldig ¹). Daar Tyrrell bewusteloos was, had Miss Petre tegen een bezoek geen bezwaar. Maar zij liet hem niet met de zieke alleen. Ook de volgende dag, 14 Julie, toen Pollen terug kwam, en Tyrrell in dezelfde omstandigheden aantrof, bleef zij bij hem in de ziekenkamer.

Hoe juist was het van Miss Petre gezien om Tyrrell niet over te geven in de handen van deze Jezuiet! In de Italiaanse Rooms-Katholieke bladen verscheen het verhaal, dat Tyrrell tegenover een Jezuiet, die hem bezocht had, zijn diepe smart over zijn „afval” had uitgesproken. Toen de waarheid echter bekend werd, beweerde men dat Pater Pollen niet toegelaten was.

Woensdag 14 Julie kwamen allerlei vrienden, waaronder de Anglikaan A. L. Lilley, afscheid nemen. Tussen zeven en acht uur 's avonds had Tyrrell het laatste moment dat hij tot bewustzijn kwam. Hij ging opzitten, keek naar Miss Petre en strekte met een diepe smart-kreet zijn goede hand naar haar uit; Miss Petre hield het crucifix op zijn lippen. Abbé Bremond gaf hem nogmaals de absolutie, waarop Tyrrell in bewusteloosheid terug viel. Een bewusteloosheid waaruit hij niet meer ontwaakte.

Donderdag 15 Julie 1909, 's morgens 9 uur, ontsliep Tyrrell. Bij zijn sterfbed stonden twee verpleegsters, Abbé Bremond en Miss Petre.

„When the work is finished, labour ceases; weary man enters into his rest” ²).

In haar angst, dat over Tyrrell's laatste dagen verkeerde geruchten zouden in omloop komen, schreef Miss Petre, in overleg met Von Hügel een brief aan de „Times” en de „Daily Mail”, waarin zij in het kort de feiten uiteen zette

¹) De bedoeling van de komst van deze Jezuiet laat geen twijfel over. In Rome hechtte men buitengewone waarde aan een herroeping van de sterkste en heftigste en de theologies het best geschoolde Modernist. Maar de waakzaamheid van Miss Petre en de bewusteloosheid van Tyrrell deden deze poging mislukken. Het is niet onwaarschijnlijk, dat Bremond van deze mislukking het slachtoffer geworden is. Zie noot 1 op blz. 209. Cf. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 30 sq.

²) *C. a. C. R.*, p. 212.

en waarin nadruk werd gelegd op het gesprek, dat de Priester, die Tyrrell de voorwaardelijke absolutie gegeven had, vooraf met Von Hügel voerde. „In answer to his questions, the Baron was able to reply that, according to his certain knowledge (1) Father Tyrrell would wish to receive all the rites of the Church; (2) he would be deeply contrite for all and any sin or excess of which he had been guilty, as in other matters so in the course of controversy, but (3) he would not wish to receive the sacraments at the cost of a retractation of what he had said and written in all sincerity, and still considered to be the truth” 1).

Hoe oprecht en goed de bedoeling ook was, de kerkelijke autoriteiten konden hierin moeilijk iets anders zien dan een uitdaging 2). De beide vrienden van Tyrrell meenden dat men de dode een Rooms-Katholieke begrafenis niet zou kunnen weigeren, omdat hij gestorven was als een gelovige, voorzien van de Sacramenten, hoewel het onvermogen om te slikken, het toedienen van de ouwel onmogelijk had gemaakt. En Tyrrell zelf wilde ook als Rooms-Katholiek sterven en begraven worden, indien dit mogelijk zou zijn. In zijn testament, dat hij zeven en twintig Maart 1905 te Richmond had gemaakt, en waarin hij Miss Petre als enig erfgename van al zijn „manuscripts, copyrights, royalties, and letters, and papers of literary interest, with full power to publish or destroy such letters or papers as she thinks fit” 3), had benoemd, bevonden zich twee codicillen. Een van zeven Augustus 1907, waarin hij al zijn geld en persoonlijke bezittingen aan Miss Petre vermaakt 4). En een tweede van 1 Januarije 1909, waarbij hij met een nabije dood rekest: „If I decline the ministrations of a Roman Catholic Priest at my death-bed, it is solely because I wish to give no basis for the rumour that I made any sort of retractation of those Catholic principles which I have defended against the Vatican heresies. If no priest will bury me, let me be buried in perfect silence. If a stone is put over me, let it state that I was a Catholic

1) A. B., II, p. 435. Deze brief verscheen 16 Julie 1909 in de „Times” en in de „Daily Mail”.

2) Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 117.

3) A. B., II, p. 433.

4) Dit hangt samen met de lijfrente, die Miss Petre hem bezorgd had; cf. *My way of Faith*, p. 284.

Priest, and bear the usual emblematic chalice and host. No notes or comments" ¹⁾).

Hieruit blijkt duidelijk, dat Tyrrell niet ten koste van een herroeping een „christelike” begrafenis ²⁾ wilde hebben, maar tevens, dat hij niet als ongelovige uit dit leven wilde scheiden. Het was dan ook geen vraag of Tyrrell's overschot zou op een Rooms-Katholiek kerkhof ter aarde worden besteld.

Zelfs de Bisschop van Southwark, Dr. Amigo, schreef op de dag van Tyrrell's overlijden aan de Prior van Storrington: „they will want a Catholic funeral, and that he may have it as he received absolution” ³⁾. Maar hij wilde wachten op enkele nadere bijzonderheden eer hij zijn definitieve toestemming gaf. De brief, die de volgende dag in de „Times” verscheen, deed Amigo aan Miss Petre schrijven, dat, tenzij pater Bremond of Pater Dessoulavy hem op schrift de verzekering konden geven dat Tyrrell herroepen had, hij (Amigo) niet kon toestaan dat Tyrrell op Rooms-Katholieke wijze begraven werd. Een telegram naar de Prior van Storrington luidde: „No Catholic burial unless retractation attested by priest in writing”.

Miss Petre telegrafeerde onmiddellik aan de Bisschop dat deze weigering aan velen in en buiten de Kerk grote ergernis zou geven. Het was onmogelijk om van een zwakke man, die niet kon spreken, een herroeping te vragen. Tyrrell had een kanoniek recht op een Rooms-Katholieke begrafenis daar hij de sacramenten had ontvangen. Het telegram eindigt met een bedreiging dat zij alles in de pers zal uiteenzetten, wanneer de weigering gehandhaafd blijft. Toch was ook deze poging tevergeefs. De volgende morgen krijgt zij als antwoord: „If Baron Von Hügel's statement in your letter to papers is correct Catholic burial impossible unless Tyrrell made some verbal or written retractation which can be published” ⁴⁾. De prior kon moeilijk anders handelen. Noch Miss Petre noch Von Hügel hebben ingezien hoe zij, door hun

¹⁾ A. B., II, p. 434.

²⁾ Voor de Rooms-Katholieken zijn een *Christelike* en *Katholieke* begrafenis hetzelfde. Cf. A. B., II, p. 439.

³⁾ A. B., II, p. 436. Cf. voor het volgende A. B., II, p. 436—450; M. D. Petre, *A Short account of Father Tyrrell's Death*. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 23—41, *Mémoires*, III, p. 119—127.

⁴⁾ A. B., II, p. 438.

brief aan de „Times” en de „Daily Mail” het de autoriteiten onmogelijk hebben gemaakt Tyrrell een kerkelijke begrafenis te geven.

In die brief toch was onomwonden verklaard, dat Tyrrell nooit zou herroepen. Hij was dus gestorven als een geëxcommuniceerde, die zich tegen de „Lamentabili” en de „Pascendi” verzet had. En wie had stoutmoediger met de pauselijke autoriteit gespot dan juist hij! De Prior probeerde echter te redden wat hij kon, en vroeg verlof voor een Rooms-Katholieke begrafenis zonder plechtigheden. Ook dit werd geweigerd. Miss Petre vroeg daarop of de Prior een hoekje van het Rooms-Katholieke kerkhof wilde verkopen, opdat Tyrrell daar begraven zou worden zonder kerkelijk ritueel. Onmogelijk, was het antwoord. Een poging van Mr. William Tyrrell¹⁾ en zijn vrouw bij de bisschop leed eveneens schipbreuk. Bij de aartsbisschop van Westminster werd het vervolgens nog eens geprobeerd. Deze verschool zich achter de Bisschop van Southwark.

Zo was men reeds geneigd de gedachte aan een kerkelijke ter-aarde bestelling op te geven, toen er uitkomst scheen te dagen. Men had, omdat men liever Tyrrell's graf niet in Storrington wenste, op instigatie van Miss Petre aan de dienstdoende pastoor te Brentwood, waar een familiegraf van de Petre's was, over een mogelijke begrafenis geschreven. Deze pastoor had de mogelijkheid niet afgeslagen. Zondag achttien Julie vertrokken Miss Petre en Bremond daarheen, kozen de plaats voor het graf en gingen, op advies van de pastoor, door naar Londen om machtiging aan te vragen. Maandag d.a.v. werd men, daar de Aartsbisschop niet thuis was, van de ene dignitaris naar de andere gestuurd. Bremond betuigde dat geen priester ter wereld van een ziek mens herroeping geëist zou hebben. Miss Petre verklaarde, dat als de brief in de „Times” aanstoot had gegeven, men dat op haar moest verhalen en niet op een gestorvene. Bij het verlaten van het Aartsbisschoppelijk paleis vroeg Miss Petre om een duidelijk antwoord van de Aartsbisschop zelf, zonder hetwelk men niet tevreden kon zijn. Dat antwoord kwam in de vorm van een weigering: „unless the Bishop of Southwark signed a certificate that deceased was entitled to rites of Church”²⁾. Daar-

¹⁾ Een neef van Tyrrell; nu Lord Tyrrell. Is Engels gezant in Parijs geweest.

²⁾ A. B., II, p. 439.

op vervoegden Bremond en Miss Petre zich voor de laatste maal bij de Bisschop van Southwark. Pater Sydney Smith S.J. was aanwezig, en de bisschop stond er op dat deze het onderhoud bijwoonde. Hij steunde de bisschop in zijn weigering. Dr. Amigo scheen zeer bedroefd te zijn en handelde blijkbaar onder druk van hogerhand. Zo was men dus wel gedwongen om Tyrrell op het kerkhof van de Anglikaanse gemeente te Storrington te begraven. De parochie-predikant, Arthur Faithfull, stelde zich „with the greatest courtesy and kindness”¹⁾ ter beschikking voor het treffen van de nodige maatregelen.

Ten name van Mr. William Tyrrell en van Miss Petre kocht laatstgenoemde een hoek van het kerkhof, groot genoeg om te dienen voor de graven van verwanten en vrienden, zodat later Rooms-Katholieken naast hem zouden kunnen liggen.

Hoe moest nu de begrafenis geregeld worden? Naar oud Engels Rooms-Katholiek gebruik zouden alleen de algemene niet-liturgiese gebeden gelezen worden en wel door Bremond, die als priester daartoe in de eerste plaats in aanmerking kwam. Om mogelijke redevoevingen te vermijden, zou Bremond een kort woord spreken. Men wilde zorg dragen, dat niet de geringste gedachte aan een manifestatie tegen de Kerk ook maar zou opkomen. De Prior van Storrington ging hiermee volkomen accoord, en vond het niet meer dan vanzelfsprekend, dat deze gebeden gelezen zouden worden en goed dat Bremond zou spreken²⁾. Alleen de absoute zou ontbreken, daar geen priester officieël tegenwoordig was.

In de morgen van Woensdag 21 Julie kwam men samen in de tuin naast het huis waarin Tyrrell's stoffelijk overschot opgebaard lag. Ruim een veertig treurende waren aanwezig, waaronder naaste familie, Baron F. Von Hügel³⁾ en zijn dochter Gravin Salimei-Hügel, de bewoners van Mulberry House en de bedienden, Basil Maturin, met Bremond de enige Rooms-Katholieke priester, zeven predikanten uit

¹⁾ A. B., II, p. 440.

²⁾ Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 122.

³⁾ Volgens Loisy zou Von Hügel geaarzeld hebben de begrafenis bij te wonen, omdat deze niet kerkelik gesanctioneerd was. Zijn dochter had hem er toe gedwongen. Bremond schrijft aan Loisy, dat, als men naar Von Hügel geluisterd had, geen der aanwezige Rooms-Katholieken mee naar het graf gegaan zou zijn. Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 123. Dit is naar Miss Petre mij verzekerd, juist.

de Engelse Staatskerk, waarbij A. Fawkes, die Rooms-Katholiek priester was geweest, A. L. Lilley en diens vrouw, de schrijver van „Modernism”, en Tyrrell's vriend Charles E. Osborne.

In de tuin sprak Bremond dat men de weigering van een kerkelijke begrafenis, zoals Tyrrell dat zeker zou gewild hebben, in stilte aanvaardde. Men wilde niets dat zou lijken op een schismatische of sectarische houding. Maar zonder gebeden wilde men hem niet ten grave doen dalen. Als oude en intieme vriend zou Bremond de laatste Rooms-Katholieke gebeden uitspreken, het graf zegenen¹⁾, en dan trachten enkele woorden te zeggen. Hij vroeg of men hem alleen wilde laten spreken, om elke gedachte aan een manifestatie te vermijden. De vrienden van de andere Kerk zouden dit verstaan en hun zwijgende aanwezigheid zou de hoogste vorm van sympathie zijn.

Daarop ging men in volkomen stilte door het kleine dorp langs de gesloten huizen,²⁾ naar het kerkhof, waar Bremond een aangrijpende grafrede³⁾ hield. Hij begon met op de plaats te wijzen, waar men Tyrrell te ruste legde, n.l. tussen de beide Kerken, de een waarin hij stierf, de andere waarin hij was geboren.

Dan sprak hij van Tyrrell's verering voor „the Old Establishment”, vooral in de laatste jaren van zijn leven. Hij had een Kerk nodig, niet alleen omdat de christelijke idee een sociale organisatie niet kan ontberen, maar nog meer door zijn diep geloof in en zijn warme liefde voor de sacramentele zijde van de godsdienst. Zo wilde hij, dat op zijn graf zou geschreven worden, dat hij als Katholiek priester stierf en dat de steen, zo die opgericht werd, het embleem van kelk en hostie zou dragen. De sterke invloed van de Engelse Kerk heeft hij weerstaan en overwonnen, omdat ten slotte de Rooms-Katholieke Kerk hem het meest het nog verre ideaal van een Katholieke Kerk scheen te benaderen. Lang voor hij het met zijn volkomen meesterschap over de Engelse taal had geschreven, wisten zijn vrienden, dat het woord „Katholiek” als muziek in zijn oren klonk en voor zijn ogen deed oprijzen

¹⁾ D. w. z. gewijd water er over sprenkelen.

²⁾ Cf. *The Church Times*, van 23 Julie 1909.

³⁾ Door Miss Petre opgenomen in *A. B.*, II, p. 443—446. Bremond sprak zijn rede in het Engels uit. Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 264.

de uitgestrekte, alles-omvattende armen van Hem, die stierf voor de „orbis terrarum”. Daarop las Bremond een stuk voor uit het nog niet verschenen laatste werk van Tyrrell, uit „Christianity at the Cross-roads”, dankte uit naam van zijn vele vrienden in Frankrijk, Italië en Duitsland, die zoveel van hem geleerd hadden en uit naam van de vele eenvoudigen, die hij zo lief had, voor alles, en besloot met een persoonlijk woord, waarin hij uitdrukking gaf aan wat zijn vrienden in hem verloren, terwijl hij hen wees op de hoop, die blijft ¹⁾).

De dood van Tyrrell beduidt niet alleen het afsluiten van een periode in het leven van zijn vrienden ²⁾ maar betekent

¹⁾ Drie dagen na de begrafenis seinde de Bisschop van Southwark aan de Prior van Storrington: „Do not allow Bremond to say Mass” (A. B., II, p. 446). Om zijn piëteit-vol handelen werd dus ook Bremond gesuspendeerd „a divinis”. Of kan men een andere reden voor deze harde maatregel aangeven? Inderdaad is er een andere. Nu het Pater Pollen niet gelukt was Tyrrell tot herroeping te bewegen, zocht men in zijn teleurstelling een slachtoffer. En men vond dit in Bremond.

De Bisschop van Southwark die dit natuurlijk van hogehand aan de Prior had moeten telegraferen, liet het er echter niet bij zitten. Het slot van zijn onderhandelingen was dat aan Bremond ter ondertekening de volgende verklaring voorgelegd: „Dans des sentiments de pleine et sincère soumission à l'autorité ecclésiastique, et par l'entremise de S. G. Mgr. l'évêque de Southwark, l'abbé Brémond déclare regretter et condamner tout ce qu'il a fait et dit de répréhensible aux funérailles du P. Tyrrell. Il déclare, en outre, adhérer sans réserve à toutes les doctrines de l'Eglise, et notamment aux enseignements contenus dans le décret *Lamentabili* et dans l'encyclique *Pascendi*”. Bremond, die met de Kerk décreet *Lamentabili* et dans l'encyclique *Pascendi*”. Bremond, die met de Kerk niet wilde breken en die te weinig strijder was om een botsing te aanvaarden, ondertekende. (Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 125 suiv.). Velen waren hierover verontwaardigd. Von Hügel schrijft aan Loisy: „c'était et c'est l'acceptation, „sans réserve”, de *Lamentabili* et de *Pascendi*, qui me révolte”. (Loisy, *Tyrrell et Henri Bremond*, p. 40). Loisy verdedigt Bremond door er op te wijzen dat Bremond zijn spijt betuigde over wat hij aan afkeurenswaardigs gedaan had. Maar daar zijn eigen geweten hem op dat punt vrij sprak, kon hij ondertekenen zonder reserve. En wat betreft de „*Lamentabili*” en de „*Pascendi*” hij kon ze respecteren als maatregelen van orde, die hem verder niets aangingen. Cf. *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 37—41. Overbodig te zeggen dat deze verdediging, altans voor Protestanten, niet aannemelijk is. Maar — deze mentaliteit zal een verniet-Rooms-Katholiek nooit kunnen verstaan en mede daarom niet kunnen dragen. Miss Petre deelt mede, dat Bremond haar om raad had gevraagd. Hij zou zijn beide broeders, die ook S. J. zijn en die hij vroeger door zijn uitreden uit de „Societas Jesu” reeds moeilikheden had berokkend, verdere onaangenaamheden willen sparen. Ook denkt hij aan zijn moeder.

Miss Petre heeft hem aangeraden zich te onderwerpen, omdat zij overtuigd is dat men iemand die geen martelaarsbloed heeft, niet tot martelaar mag maken. Voor de weinig verdraagzame houding van Von Hügel, heeft zij alleen maar verbazing. Cf. *My way of Faith*, p. 266—269.

²⁾ Cf. „The death of George Tyrrell closed a period in the life of Friedrich von Hügel”, *Selected Letters*, p. 27.

ook het einde van het Modernisme als levenskrachtige beweging in de Rooms-Katholieke Kerk ¹⁾).

Geen mannen van de postuur van Tyrrell bleven meer over om voor hun inzichten en theologiese opvattingen te strijden. Von Hügel trok zich hoe langer hoe meer terug en de Italiaanse Modernisten verdwenen weldra van het toneel. Tyrrell was de grote apostel van de Modernistische beweging, die in zekere zin met hem stond of viel ²⁾).

¹⁾ Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 127, en Rivière, *Modernisme*, p. 401.

²⁾ De modernistische beweging in de Rooms-Katholieke Kerk is echter nog niet geheel uitgestorven. Dit getuigt o.a. *Der Katholizismus Sein Stirb und Werde, von katholischen Theologen und Laien*, herausgegeben von Gustav Mensching, Leipzig 1937, dat ik tijdens de korrekse van de drukproeven las. Hierin wordt verscheiden malen naar Tyrrell verwezen.

DEEL II

INLEIDING

Wanneer wij tans een poging doen om de hoofdlijnen van Tyrrell's theologies denken weer te geven, zijn wij ons van het moeilijke van deze taak bewust. Tyrrell immers is geen systematies denker. Hij kan zijn gedachten niet langs tram-rails laten gaan¹⁾. Tyrrell is als een wild paard, dat niet gemakkelijk in toom gehouden wordt. Zijn vlugge geest en zijn vaardigheid in het uitdrukking geven aan zijn gedachten doen weleens te kort aan de scherpte van zijn formulering. Tyrrell is zich bewust dat hij niet dogmatics spreekt. Hij is een zoeker. Tastend gaat hij zijn weg²⁾. Telkens tracht hij een betere omschrijving te vinden van wat hij als waarheid ziet. Aan het systeem als zodanig heeft hij zijn hart niet verpaid.

Als Hakluyt Egerton in zijn boek: „Father Tyrrell's Modernism”, Tyrrell's theologie scherp analyseert, zegt Tyrrell in zijn antwoord³⁾: „I think I can say with perfect sincerity that I am not very deeply attached to my system such as it is; and that I have assisted at its vivisection with a very dispassionate scientific curiosity. Had it expired under the process I should have buried it with great composure and gone in search of another”⁴⁾.

Deze geweeglike Ier, die in zijn jeugd van huis tot huis gezworven heeft, zwerft ook met zijn gedachten. Hij noemt zich „a wild Irishman in theology”⁵⁾. Hij meende in de Rooms-Katholieke Kerk een uiteindelijke rust gevonden te hebben. Maar de theologie die hij eerst hartstochtelik ver-

¹⁾ Het beeld is van Tyrrell, al gebruikt hij het in een ander verband. Cf. *A. B.*, II, p. 213 en 215.

²⁾ Cf. *Letters*, p. 112.

³⁾ *Revelation as Experience, A Reply to Hakluyt Egerton*, by G. Tyrrell. Dit is een lezing door Tyrrell op 26 Maart 1909 in King's College Hostel, Mecklenburgh Square te Londen gehouden. Ik citeer uit het M. S., mij door Miss Maude D. Petre welwillend ter inzage afgestaan. Miss Petre vindt het boek van Egerton: „rather dull”. Aldus in een gesprek met haar op 23 Junie 1937 te Storrington.

⁴⁾ *L.c.*, p. 2 sq.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 313. Cf. ook *Selected Letters*, p. 133; 165 sq.

dedigde en die hij op de geestelijke en zedelijke noden van zijn tijd trachtte toe te passen, heeft hem niet kunnen binden. Hij komt tot de ontdekking, dat hij passage heeft genomen op een verkeerd schip¹⁾. En zo begint de moeilijke reis in het gebied des geestes voor deze impulsieve natuur²⁾. Hij staat open voor allerlei invloeden en „his keenness of perceptivity was a source of variation and temporary inconstancy” schrijft Miss Petre³⁾. „He saw so vividly the various presentations of truth, or doubt, or criticism, that his synthesis had to be continually remade”⁴⁾. Vandaar dat een nieuw aspect van de waarheid hem eenvoudig meenam, al wist hij er zich later aan te onttrekken of het, zo nodig, in harmonie met eigen theologie te brengen. Tyrrell is niet altijd even helder in zijn gedachtengang. Geen wonder dan ook dat velen, die zich met hem hebben bezig gehouden, klagen over het duistere in zijn uitdrukkingen. Zo zegt prof. Pijper: „Tyrrell's betoog is dikwijls zeer subtiel en hier en daar zelfs duister”⁵⁾. Rivière noemt „Lex Orandi” een „Livre que sa composition amorphe et sa rédaction savamment complexe rendaient difficile à comprendre” en klaagt over „les équivoques de ses formules”⁶⁾. Anton Seitz meent dat Tyrrell in „Through Scylla and Charybdis” zijn modernistische ideeën ontwikkeld heeft „mit mehr Gärung als Klärung”⁷⁾. Jean Bainvel acht het antwoord dat Tyrrell op de vragen: wat is het Katholicisme, waaraan hij vasthoudt? wat is de Kerk, die hij onafscheidelijk verbonden acht aan Christus? in zijn laatste boek geeft, „d'un vague qui déconcerte”⁸⁾.

Loisy, die waarlik wel tegen moeilijkheden opgewassen is, vindt „Medievalism”, „le plus facile à lire”⁹⁾. De anonieme recensent van „Lex Credendi” in „The Month” typeert Tyr-

¹⁾ Cf. A. B., II, p. 464.

²⁾ Cf. het oordeel van zijn vriend Charles E. Osborne in diens artikel: *George Tyrrell, A Friend's Impressions*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 253.

³⁾ *My Way of Faith*, p. 293.

⁴⁾ *Ibidem*.

⁵⁾ Dr. F. Pijper, *Het Modernisme en andere stromingen in de Katholieke Kerk*, blz. 207.

⁶⁾ Rivière, *Modernisme*, p. 204.

⁷⁾ *Tyrrell's Modernismus* von Dr. Anton Seitz in *Jahrbuch für Philosophie und Theologie*, Jahrgang XXV, Paderborn 1911, S. 121.

⁸⁾ *Le dernier livre de George Tyrrell*, par Jean Bainvel, in *Etudes*, 1910, T. 123, p. 747.

⁹⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 131.

rell's „speculations” als „often vaguely outlined rather than plainly expressed”¹⁾.

Prof. P. Gardner besluit zijn bespreking van „Through Scylla and Charybdis” aldus: „If they (n.l. Tyrrell's gezichtspunten op allerlei kwesties) do not set forth a clear and consistent way of thinking, they are full of suggestions, and of the religion which appeals to the heart and conscience”²⁾.

En Tyrrell zelf schrijft: „the process through which I have reached my present position will appear as a wavering, rather than as a straight line — a result that should greatly facilitate the critic's task”³⁾. Maar terecht merkt Gardner op dat het juist daardoor moeilijk wordt recht te doen aan een schrijver, die allerlei inconsequentie's in zijn werk laat staan⁴⁾.

Veel van wat Tyrrell schreef, moet men dan ook, met Loisy beschouwen als: „des essais que Tyrrell ne considérait aucunement comme définitifs”⁵⁾. In het artikel „From Heaven, or of men?”⁶⁾, dat eerst in de „Rinnovamento” van April 1907 verscheen, spreekt hij zijn dankbaarheid uit, dat hij in dat blad verdragen wordt met die vrijheid om fouten te maken, die hem elders wordt geweigerd. Hier behoeft hij niet te vrezen, dat wat hij al tastend, al pogend („tentatively”) zegt, in dogmatiese zin wordt opgenomen⁷⁾. Dit zal ons bij ons onderzoek steeds voor ogen moeten staan. Zoveel mogelijk zullen we trachten systematies te werk te gaan en proberen zijn gedachtengang in samenhang te tekenen. Daarbij vergeten wij niet, dat wij te doen hebben met een zoeker, die niet klaar is gekomen en die wist dat hij niet klaar zou komen. Hierin vindt het „trachten” om een antwoord te vinden op de vragen, die hij ons voorlegt, zijn verklaring. Tyrrell waardeert het in Hakluyt Egerton dat deze de moeite heeft genomen: „to follow my mind through all its wanderings and doublings and hesitations in search of a formula that would reconcile the

¹⁾ *The Month*, 1906, Vol. CVII, p. 553.

²⁾ *The Hibbert Journal*, 1907, Vol. VI, p. 926.

³⁾ *S. a. C.*, p. 4.

⁴⁾ *The Hibbert Journal*, 1907, Vol. VI, p. 924.

⁵⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 509.

⁶⁾ *S. a. C.*, p. 355—386.

⁷⁾ *L. c.*, p. 361.

Catholic Creed with full scientific and historical liberty" ¹).

Ook wij zullen hem op zijn zwerftocht moeten volgen en zullen daartoe ons bepalen bij zijn werken, want: „his works, written by so sincere and yet sensitive a mind, are the fullest expression of his deliberate thought”, is het oordeel van Von Hügel ²). Zijn brieven komen slechts in de tweede plaats in aanmerking. Deze waren „almost entirely effusions of moods vivid but shifting” ³). Daarom weerspiegelen ze niet getrouw zijn eigenlijk theologies denken. In zijn brieven liet hij zich gaan en komt tot uiting, hoe hij zich aanpaste bij hen voor wie de brieven bestemd waren. „I have a different language for each person” ⁴). In zijn strijd met Houtin en Sartiaux over Tyrrell's waarachtigheid schrijft Loisy: „Ses livres ne se sont pas passés en dehors de sa vie intérieure” ⁵). Zij zijn, met al hun moeilijkheden, of misschien wel juist daardoor, openbaring van een bittere strijd om tot klaarheid te komen.

De tragiek van deze strijd beduidde de verzwaring ervan. In de Kerk en terwille van de Kerk heeft Tyrrell de moeilijkheden als een eerlijk man onder ogen gezien. Hen, die als schapen zonder herder voor de Kerk dreigden verloren te gaan, wilde hij vasthouden. De oorzaak van hun bijna niet te vermijden afval, n.l. de verwarring op theologies gebied, begeerde hij weg te nemen. De theologie van Tyrrell heeft een sterk pastorale inslag. Of beter gezegd: komt op uit zijn pastorale geaardheid.

Zijn eigen bezwaren en twijfel vielen samen met de twijfel en bezwaren van de leken. We hebben van hem zelf gehoord hoe heel zijn leven door de twijfel beheerst werd ⁶).

¹) *Revelation as Experience*, p. 1.

²) *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 233.

³) *Selected Letters*, p. 166. Cf. ook: „His letters, with all their brilliant incisiveness, mostly expressed but one of his countless moods”, *The Hibbert Journal*, 1909—1910. Vol. VIII, p. 233.

⁴) *Letters*, p. 174. Miss Petre maakt daarover deze opmerking: „Tyrrell took on the colour of his surroundings, accentuating the points he held in common with those around him, minimising the differences. In this way his works are a truer indication of his mind and abiding convictions than his conversation or his letters; except those of the latter in which, as in some of those already quoted, he is obviously giving an account of himself”. *A. B.*, II, p. 6. Cf. ook het oordeel van Bremond in Loisy's boek: *George Tyrrell et Henri Bremond*, p. 44 sq.

⁵) Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 509.

⁶) „Not a minor but the major part of my composition has and always will have doubts... My lower rationalism, my imagination, my senses and passions

Hij wilde geen goedkope zekerheid noch voor zichzelf noch voor anderen. „God forbid that I should practise or counsel any sort of „*sécurité bourgeoise*”¹⁾.

Voorals de intellektuelen²⁾, die door hun aanraking met de profane wetenschap midden in de moeilijkheden zaten en die hun vragen of genegeerd of onvoldoende behandeld zagen, wilde hij bijstaan. Maar de Kerk kon de oplossing die Tyrell aan de hand deed, niet aanvaarden.

are all singularly sympathetic with doubt and even denial. But I do not „fight down” my doubts”. *Letters*, p. 158.

¹⁾ *Letters*, p. 66.

²⁾ Cf. *F. M.*, I, p. 1—21; II, p. 311 sq.; *O. W.*, p. V—XV; *C. a. F.*, p. 109 sqq. en in zijn geheel: *A. m. a. L.* Verder: „We protest . . . that men of science should not be driven out of the Church”. *A. B.*, II, p. 44.

HOOFDSTUK I

THEOLOGIE, DOGMA, OPENBARING.

Een onderzoek naar Tyrrell's pastorale theologie moet noodwendig beginnen met in herinnering te brengen dat artikel, waarvan Tyrrell zelf getuigt: „It is all here — all that follows — not in germ but in explicit statement — as it were in a brief compendium or analytical index”¹⁾, n.l.: „The Relation of Theology to Devotion”²⁾.

Dit artikel beduidt een keerpunt in zijn theologie. Hier is de oude methode om het „depositum fidei” te zien als het eerste, door een geïnspireerde pen geschreven, hoofdstuk van de Rooms-Katholieke theologie, verlaten. Een tijdlang heeft Tyrrell getracht om van uit deze conceptie de theologie in dienst van de Kerk, een apologetiese rol ten bate van de aangevochtenen te laten vervullen. Zo b.v. in het „Month”-artikel over „Ecclesiastical Development”³⁾, waarin be- toogd wordt dat de taak van de Kerk bestaat in het ont- vouwen van wat in het „depositum fidei” gegeven is. Hier reeds is een poging gewaagd om de moeilijkheden, die deze uitspraak met zich meebrengt, te ontzeilen, door wel toe te laten een zekere ontwikkeling van de Rooms-Katholieke leer, maar niet van het „depositum fidei”. Hetzelfde vinden we in enkele van de eerste artikelen opgenomen in „The Faith of the Millions”, deel I, b.v. „Development as distinct from evolution”⁴⁾, finds its place in those applications of revealed truth which are matter of Catholic doctrine rather than of divine faith”⁵⁾. Dan is zijn overtuiging nog, dat „in the scholasticism of the middle ages we have perhaps the best,

¹⁾ *S. a. C.*, p. 85.

²⁾ Zoals we boven gezien hebben (blz. 81) schreef Tyrrell dit artikel in 1899 en liet het 8 jaar later herdrukken, omdat hij het nog geheel kon onder- schrijven. Vergel. de uiteenzetting blz. 81—85.

³⁾ *The Month*, 1897, II, Vol. XC, p. 380—390.

⁴⁾ Wat te vertalen is als: „ontvouwing”.

⁵⁾ *F. M.*, I, p. 150.

though of course an unfinished, attempt at a mere dialectical unfolding of the content of revelation”¹⁾).

Het „depositum fidei” staat hier nog onaangetast. Maar de moeikheden komen eerst recht naar voren, wanneer Tyrrell door Von Hügel in aanraking komt met de histories-kritiese school. Dan kan de hulp die Newman gaf in zijn „Essay on the Development of Christian Doctrine” niet meer baten, al zal hij een tijd lang deze oplossing accepteren. Vandaar de poging van Tyrrell om de theologie haar juiste plaats te geven en haar vrij te maken van de wetenschap als zodanig, n.l. door haar in het veld van de wetenschap haar eigen terrein aan te wijzen. Immers dit was het struikelblok, niet alleen voor Tyrrell, maar ook voor die velen, die hem om raad vroegen, dat men in het „depositum fidei” een stuk goddelijk geopenbaarde theologie zag. Daardoor was het „depositum” wel veilig gesteld, maar niet was de mogelijkheid weggenomen dat iedere Rooms-Katholieke denker gebonden was om te werken binnen de grenzen van deze theologie en haar categorieën. Aan de theologie werd zodoende een boven-natuurlijke waarde toegekend, die haar niet toekwam. Maar dat niet alleen, ook werd hier het geloof in een allergevaarlijkste positie gebracht. De theologie dreigde het geloof te beheersen, inplaats van het geloof te dienen.

Wat is dan de verhouding van theologie en devotie en wat is de waarde van het „depositum fidei” en van de formulering, waarin het ons is overgeleverd?

Op de eerste vraag heeft Tyrrell het antwoord zo kort mogelijk gegeven in de verandering van de titel „The Relation of Theology to Devotion” in „Lex Orandi — Lex Credendi”. D.w.z. de theologie heeft zich te onderwerpen aan normen van devotie en geloof²⁾).

Onder theologie verstaat Tyrrell hier de scholastieke theologie, d.i. de poging „to translate the teachings of Catholic revelation into the terms and forms of Aristotelian philosophy; and thereby to give them a scientific unity”³⁾).

Deze theologie kan echter niet buiten de feiten omgaan. Met „feiten” bedoelt Tyrrell „the Christian religion as lived

1) *F. M.*, I, p. p. 154.

2) Cf. ook *L. C.*, p. 254.

3) *F. M.*, I, p. 228.

by its consistent professors" ¹⁾). Een theologie die hiermee in strijd komt veroordeelt zich zelf. In zoverre is de devotie wet voor de theologie: „lex orandi est lex credendi”. Maar beide hebben te luisteren naar de Schrift. De openbaring is „lex orandi” en „lex credendi” beide. „It is the rule and corrective, both of popular devotion and of rational theology” ²⁾). Nu is deze openbaring ons meegedeeld in een zeer anthropomorfe taal. Dit moet ons evenwel niet in de war brengen. De taak van de Kerk is de juiste ideeën, die in die eenvoudige taal aan de eerste hoorders gebracht werden, zuiver te bewaren, in de klare wetenschap „that those human ideas and thought-forms are indefinitely inadequate to the eternal realities which they shadow forth” ³⁾). Daarin wordt zij geholpen door een wijze en bezadigde theologie, die ingezien heeft dat haar eigen spreken ook noodzakelijkerwijze inadaequaat is, hoe abstrakt en verheven dat ook moge zijn. Daarom zal zij de superioriteit van de konkrete taal van de openbaring erkennen en ons overtuigen dat „God’s way of putting the truth (n.l. in de anthropomorfe taal van O. en N.T.) was, after all, the better and the wiser” ⁴⁾).

Tyrrell poneert hier, onder woorden die de censuur rustig kon doorlaten, dat alle theologies spreken inadaequaat is. Het menselijk spreken over de mysteries van het geloof, kan nooit de werkelijkheid precies weergeven. Alle spreken is benadering. Wie dat heeft ingezien, is tevens verlost van de waanvoorstelling, dat geloof en theologiese orthodoxie samenvallen. Er is tussen theologie en religie een principieel onderscheid ⁵⁾). Dit beduidde voor Tyrrell en anderen een grote bevrijding.

1) *L.c.*, p. 251.

2) *L.c.*, p. 240.

3) *L.c.*, p. 239.

4) *L.c.*, p. 247.

5) Deze gedachten waren gemeengoed van de theologie uit de vorige eeuw. Men vergelijkte deze uitspraak van Lobstein: „Das Ursprüngliche ist die Frömmigkeit, das innere Leben der Seele in ihrer bewussten Beziehung zur Gottheit. Der Wesensunterschied zwischen Religion und Theologie, spezieller zwischen Glaube und Dogma, ist, obwohl durch den Intellektualismus in allen seinen Vertretern verkannt, eines der grundlegenden Axiome der Religionsphilosophie unsrer Zeit. . . . und bildet die Voraussetzung für jede wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens. . . . Die Wurzel des Dogmas liegt in der religiösen Erfahrung . . . Der theologischen Formel geht die religiöse Empfindung voraus”. *Einleitung in die Evangelische Dogmatik*, von D. P. Lobstein, Freiburg i. B. 1897², S. 14f. Precies hetzelfde vinden wij bij Tyrrell.

In „*Lex Orandi*”, dat eveneens de censuur gepasseerd was, heeft hij het nog eens onderstreept, dat „the *Lex Credendi* or rule of faith has been determined and must be interpreted by the *Lex Orandi* or rule of prayer”¹⁾. Of beter gezegd: geheel dit boek is aan dit gezichtspunt gewijd.

Tyrrell wil er bij zijn lezers inhameren dat zij, theologies denkend, het voorwerp van hun denken nooit precies kunnen analyseren. Zij staan er tegenover met hun categorieën ontleend aan deze wereld. En met die categorieën moet getracht worden weer te geven wat het voor ons is. Wanneer wij over de natuur spreken, staan we al voor de moeilijkheid dat wij onze ervaring ervan²⁾ slechts kunnen weergeven met symbolen aan de wereld der verschijnselen ontleend³⁾. Hoe veel te meer „inadequate must be our mental understanding of the spiritual realm of which we have to speak and think in terms of Nature. If the former knowledge is necessarily inadequate, the latter must be mysterious as well as inadequate; it must abound in seeming anomalies and paradoxes”⁴⁾.

Hij beschouwt in „*Lex Orandi*” de geloofswaarheden („beliefs”), als verstandswaarheden, als waarheden van prakties religieuze waarde en als waarheden van die eeuwige zijns-orde, die geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en in het hart eens mensen niet zijn opgekomen, behalve onder de vorm van analogieën⁵⁾. Maar om dit alles goed te verwerken, is het nodig dat eerst nog eens de nadruk gelegd wordt op het feit, dat al onze kennis inadaequaat is⁶⁾, dus a priori onze formulering. Dit analoge spreken sluit echter niet in dat God onkenbaar zou zijn. Met hand en tand verdedigt Tyrrell zich met een beroep op Thomas van Aquino⁷⁾, tegen een mogelijke verdenking van agnos-

1) *L. O.*, p. 65.

2) Want alleen over onze ervaring van de natuur kunnen we spreken: „Nature... exists representatively in our mind only as a rough diagram constructed or dotted-out from the fragmentary data of our narrow and momentary experiences”. *L. c.*, p. 68.

3) B.v. wanneer we van de natuur spreken als van een mechanisme of organisme of koninkrijk. Cf. *C. a. F.*, p. 82.

4) *L. O.*, p. 68.

5) *L. c.*, p. 65.

6) *L. c.*, p. 66, sqq.

7) *L. c.*, p. 80—83.

ticisme. Het eindige beeld dat wij van God ons noodzakelijkerwijze moeten maken en dat volkomen voldoet aan de praktische eisen van het godsdienstige leven van de mens, zou niet kunnen gevormd zijn, wanneer het niet in de „ultimate nature of things” gegrond was ¹⁾). Op analoge wijze is het een vertolking van de Oneindige. Want de mens „cannot deal with the Absolute in its absoluteness” ²⁾). De fiksie van Gods eindigheid en betrekkelijkheid is derhalve een noodzakelijkheid, gegeven met 's mensen godsdienstig leven. „But the interests both of intellectual truth and of religion require us to recognise this fiction as such, under pain of mental incoherence on one side, and of superstition and idolatry on the other” ³⁾).

Zo is het ook het leerstuk van de Drieëenheid slechts schijnbaar in strijd met de leer van de eenheid Gods. Want de Unitariërs moeten niet vergeten dat God ook alleen maar bij wijze van analogie „a person”, „a spirit” genoemd kan worden. Al is God van nature één en persoonlijk, daaruit volgt nog niet dat Hij één persoon en niet vele personen is ⁴⁾). Alleen wanneer wij God als eindig beschouwen, kan de leer van de Triniteit een positieve moeilijkheid opleveren. „A mystery it will ever remain, a datum of faith and revelation, a practical truth of the inner life, an exigency of Christian love, but not a necessity of philosophical thought” ⁵⁾).

Op deze wijze wil Tyrrell de verwarring bestrijden, die de wortel is van een groeiende onzekerheid onder de leken en de theologen, de verwarring tussen de intellektuele en religieuse waarde van de christelijke geloofsbelijdenis; tussen de vorm en de geest die hier een vorm vindt; tussen het uiterlik teken en de innerlike kracht en betekenis die afgetekend wordt. Beide kunnen uit elkaar gehouden worden wanneer men slechts hieraan vasthoudt, dat theologie ⁶⁾ een deel is

1) *L. O.*, p. 79.

2) *L. c.*, p. 77.

3) *L. c.*, p. 78.

4) *L. c.*, p. 103.

5) *L. c.*, p. 105.

6) In dit verband is voor Tyrrell „Theologie” ongeveer gelijk aan „Theologia naturalis”. Men zie b.v. *L. O.*, p. 71, waar gezegd wordt dat de theologie God ziet als Eerste Oorzaak, als bij-zich-zelf-bestaand, Oneindig, Eeuwig, terwijl voor de religie, als wilsverhouding van de ziel tot God, God is de Souvereine Wil, waarin wij geloven kunnen. Ditzelfde onderscheid, maar dan tussen theologie en openbaring, vinden we in *L. C.*, p. 142.

van het veld van onze kennis. Het geloof komt dan alleen in gevaar „if theology were an exact, necessary and adequate intellectual expression or embodiment of faith and if, as such, it came into demonstrable conflict with the indubitable data of history or science or philosophy”¹⁾).

Volgens Tyrrell heeft de Kerk een onvergeeflike fout begaan door de charismatische invloed van de „consensus fidelium” los te laten. In de geest van de gehele Kerk heeft de „Spirit of Christ” zich willen ontplooien. De ware leraar van de Kerk is de Heilige Geest, die onmiddellijk handelt in en door het gehele lichaam der gelovigen — leken en geesteliken²⁾).

De onofficieële „ecclesia docens” waarvan ieder lid is, voor zover hij door een christelijk leven tot vorming en vaststelling van haar overtuiging bijdraagt, heeft men te zeer op de achtergrond gedrongen³⁾. De officieële „ecclesia docens” heeft het op haar geweten, dat geloof en theologiese orthodoxie meer en meer geïdentificeerd werden. De leken waren de passieve ontvangers geworden en namen geen deel meer aan het proces van de ontwikkeling der theologie. En de theologie? „Theology was not content to be the mere symbolic expression of the mysterious implications of the life of Christ as lived by the members of his mystical body; it had become pure intellectualism, a revealed metaphysic, and nothing else. Doctrines were brought to the criterion of syllogistic reason, of written authority, but not to the criterion of life as lived by the faithful. Hence, the ecumenical council has come to be, to some extent, a sort of theological debating society, with power to impose its technical decisions on the whole Church”⁴⁾. En verontwaardigd roept hij uit: „What then have „officials”, the „Ecclesia Docens”, the pope and bishops, to do with this prophetic work which belongs to that whole Church in whom and through whom Christ still teaches the world in the same spirit and manner in which He taught when on earth, *i.e.* with the authority of an inward spirit and the soul-compelling inherent power of a living

¹⁾ *L. O.*, p. 207.

²⁾ *C. a. F.*, p. 101.

³⁾ *L. c.*, p. 132 sqq.

⁴⁾ *L. c.* p. 102.

word and of a speaking life — „not as the scribes”, not as the apologists of theologians?”¹⁾). In de „Letter to a Professor” heet het dan ook dat de strijd van deze twijfelende Hoogleraar niet is een strijd met de Kerk en wat de Kerk leert, maar met de theologen en wat de theologen leren. Maar hun rijk is weldra uit en hun nu dominerende positie is niets anders dan een voorbijgaande episode in de geschiedenis van de Kerk²⁾). Deze man zou het recht hebben zich van de Kerk af te scheiden, wanneer het theologies intellectualisme gelijk had, wanneer geloof een verstandelijk aanvaarden van een systeem van begrippen beduidde, of wanneer het Katholicisme allereerst een theologie zou zijn. Maar niet, wanneer het Katholicisme allereerst is een leven en de Kerk een geestelijk organisme, aan welks leven wij deel hebben en wanneer theologie alleen maar een poging is om dat leven te formuleren³⁾). Daarom mag dan ook niet naar een harmonie tussen profetiese en wetenschappelijke waarheid gevraagd worden. Wel naar een harmonie tussen wetenschappelijke waarheid en de wetenschappelijke vertolking van de profetiese waarheid. Een theologie die dat niet kan, is bankroet⁴⁾).

De grote vraag voor Tyrrell en voor vele ontwikkelde leken was dus: hoe kunnen wij het „depositum fidei” vasthouden? Een vraag van ontzaglijk belang, omdat met het „depositum fidei” de Rooms-Katholieke leer, en dus de Rooms-Katholieke Kerk, staat en valt. De Openbaring die met de dood van de laatste Apostel afgesloten is, heeft aan de Kerk een schat toevertrouwd, die zij bewaken moet: „Custodi depositum”, „Bewaar het pand U toebetrouwd”. Maar niet alleen bewaren en bewaken. Want onmiskenbaar is de Katholieke leer gegroeid. Het aantal dogmata is toegenomen en kan blijven toenemen. Want in nuce zijn zij in het „depositum” gegeven. De Kerk heeft tot taak de schat in al haar heerlijkheid te ontvouwen. Deze dialectiese ontvouwing moet er echter tevens voor zorgen dat niet iets nieuws worde toegevoegd. Het moet naar de regel van Vincentius van Lerinum

1) *L.c.*, p. 130.

2) *A. m. a. L.*, p. 87 sq.

3) *L.c.*, p. 51 sq.

4) *L.c.*, p. 91.

blijven: „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.” Geen epigenese ¹⁾).

Maar tegenover de historische gegevens is dit niet langer vol te houden ²⁾. Zoals hij het formuleert in zijn laatste boek, zo heeft hij er mee geworsteld in de jaren tussen 1900 en 1909: „Even to show that the present doctrinal system was contained logically in the admissions of the first centuries means a torturing of texts and documents incompatible with any sort of historical sincerity. No historical probability, taken alone, is coercive, but the cumulus of probabilities is irresistible for all but the willful sceptic; and under the weight of such a cumulus even the developmental view of doctrinal immutability falls to the ground” ³⁾).

De kant van de „liberale” theologie wil Tyrrell niet op, omdat deze theologie los van de formuleringen uit het verleden, de traditionele eerbied voor de uitingen van de openbaring en van de oecumeniese concilies mist ⁴⁾).

Daarom moest hij de oplossing zoeken op de lijn, waarop hij zich al bevond, de lijn van de „Relation of Theology to Devotion”. Wanneer er tussen theologie en religie een kloof is en wanneer theologie als taak heeft de devotie te dienen, dan moet dit ook gelden van de verhouding van de theologie tot het „depositum”, van de theologie tot de openbaring. M.a.w. aan het „depositum”, aan de openbaring als zodanig, moet de theologie onderworpen zijn. De vorm, waarin de openbaring tot ons komt, mag dan niet als uiteindelijk gelden, — want ook voor het „depositum” geldt, dat het een weergave, een vertaling („translation”) is voor bovennatuurlijke ervaringen in termen van de natuurlijke: „Its truth is the truth of analogy, not of exact scientific equation; that in guarding unchanged this divinely given „form of sound

¹⁾ „Neque enim PETRI, successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacere, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent”. Aldus het Vaticanum in Sess. IV; cf. Denzinger, *Enchiridion*, N. 1836.

²⁾ Cf., *C. a. F.*, p. 26—29, waar hij de „Explicatie”-theorie van het Concilie van Florence en de „ontwikkelings-theorie” van Newman afwijst. „It has become quite impossible to hold with the „officials” that the *Minors* as well as the *Majors* of our present *Conclusions* were known to the Apostolic Church, and to the revelation of Christ. The *Disciplina Arcani* and the „forty days” can no longer bear the burden laid upon them”. *L.c.*, p. 28.

³⁾ *C. a. C. R.*, p. 28.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 321 sq.

words" — these apostolic conceptions and categories and symbols — in securing that all subsequent theological language shall conform to them or shall not contradict them, the Church is the guardian of an expression, that she claims no direct access to the experiences expressed — unique experiences which lie outside that world of ordinary experiences with which liberal theology deals. *Custodi depositum*, that is the sum and substance of the Church's commission as a teacher: *Ego enim accepi a Domino quod et traditi vobis* is the substance of her claim. Moreover a recognition and emphasis of the distinction between a nucleus of revelation *semper eadem* and identical with the deposit of faith, and a developing body of theological explications and applications of that revelation, cannot but conduce to a better understanding of Catholic theology" ¹⁾).

Deze poging om de inhoud van de openbaring te handhaven heeft Tyrrell ons gegeven in het veel besproken en misverstand oproepend artikel „Semper Eadem I" ²⁾ en uitgewerkt in „The Rights and Limits of Theology" ³⁾. Hij maakt dus onderscheid tussen de profetiese of bovennatuurlijke waarde van de uitingen van de openbaring en hun filosofiese, wetenschappelijke en natuurlijke waarde. Deze laatste dienen de eerste als werktuig of uitdrukkingsmiddel. Zij krijgen daardoor een zekere wijding, beperken echter op generlei wijze de vrijheid van geestelijke ontwikkeling ⁴⁾. Maar men heeft in de loop der ontwikkeling de openbaring, het „depositum", veranderd in een geopenbaarde theologie. Reeds vroeg is dat proces in de Kerk begonnen en vanuit de profetiese gegevens is men gekomen tot wetenschappelijke konklusies. „Forthwith the resulting system, compounded of prophetic revelations and philosophical theories and conceptions, is proposed for general belief as a divinely revealed *Weltanschauung* or general philosophy, as having all the oracular authority of a prophecy with all the exactitude of a scientific theology. Here we have theologism full-blown in all its hybrid enormity, *i.e.* a would-be science governed, not by a scientific, but by a prophetic criterion" ⁵⁾).

¹⁾ *S. a. C.*, p. 131.

²⁾ *L. c.*, p. 106—132.

³⁾ *L. c.*, p. 200—241.

⁴⁾ *L. c.*, p. 322.

⁵⁾ *L. c.*, p. 212.

Het gevolg is dat het begrip geloof van inhoud verandert. Het wordt op één lijn gezet met theologiese orthodoxie en dan wordt het een verstandelijk toestemmen van een geopenbaarde theologie: „it is no longer the adhesion of the whole man, heart, mind, and soul, to the divine spirit within”¹⁾.

Het begrip geopenbaarde theologie is dus in alle opzichten bedriegelijk en even onlogies als dat van een geopenbaarde astronomie, cosmogonie, chemie, of welk ander soort geopenbaarde wetenschap²⁾.

Maar de dogmatiese theologie³⁾ houdt deze waan vast.

Wij zien Tyrrell nu doorzeilen tussen de Scylla van deze oude theologie en de Charybdis van de „liberale” theologie. De oude theologie aanvaardt de apostoliese openbaring niet als een element van een kollektieve religieuse ervaring⁴⁾, niet als het onderwerp („the subject-matter”) van theologiese bezinning, maar als een goddelijk geautoriseerd, hoewel rudimentair theologies systeem. Vanuit dit aanvankelijk systeem is het gehele leersysteem gededuceerd. Dit is dus gebonden aan de apostoliese openbaring niet alleen naar zijn inhoud, maar ook naar zijn vormen. D. w. z. dat de Schrift en de kerkelijke dogmata, met goddelijke autoriteit zekere filosofiese en wetenschappelijke categorieën bepalend, het gehele veld der wetenschap moeten bestrijken. En daarmee is het konflikt gegeven⁵⁾.

De „liberale” theologie daarentegen, die zich niet door de verouderde categorieën waarin openbaring en dogma oorspronkelijk waren uitgedrukt laat binden, moet ontkennen, dat de apostoliese „form of sound words”, de hoogste vorm van dogmatiese waarheid is, en moet dus het „depositum”, de openbaring, zien als de minst volmaakte, wijl vroegste, poging om de geloofsmysteries te formuleren. Openbaring is hier niet meer het geïnspireerde verhaal van een bovennatuurlijke ervaring in het verleden, maar voortduring van die ervaring. Deze voortgaande openbaring geeft steeds nieuwe en meer

¹⁾ *L.c.*, p. 213.

²⁾ *L.c.*, p. 227 sq.

³⁾ Onder „dogmatiese theologie” verstaat Tyrrell die theologie, die met openbaring en dogma als theologiese gegevens en niet als gegevens van de religieuse ervaring rekent. Elders noemt hij deze theologie „theologisme” of „de oude theologie” of „het dogmaties bedrog”.

⁴⁾ Op deze voorstelling van openbaring en ervaring kom ik terug.

⁵⁾ *S. a. C.*, p. 7 sq.

adaequate uitdrukkingsvormen uit zichzelf en maakt daarvoor de vroegere uitdrukkingsvormen waardeloos ¹⁾).

In wezen is deze liberale theologie gelijk aan de dogmatiese theologie, want zij vraagt een „up-to-date restatement of dogmas”. Door dit te eisen ontkent zij het profeties karakter van het dogma, en interpreteert het wetenschappelijk zoals de oude theologie het op haar wijze doet ²⁾).

Terwijl de conservatieve idee van een louter dialektiese ontwikkeling, tot schade van alle vrijheid op wetenschappelijk en histories gebied, het heden aan het verleden onderwerpt, onderwerpt de moderne theologie het verleden aan het heden, waardoor het traditionele beroep op de Schrift en de apostoliese tijd van zijn waarde beroofd wordt ³⁾).

De uitweg uit deze moeilijkheden, de weg tussen Scylla en Charybdis, kan alleen gevonden worden, wanneer wij de begrippen openbaring, dogma en theologie opnieuw onder de loupe nemen, om de weg voor het geloof weer vrij te maken ⁴⁾. „Could we regard the apostolic revelation not as a reflex, thought-out life-theory, but as the spontaneous self-expression of a profound religious experience; as a prophetic vision of the Kingdom of God directed to the orientation of the spiritual life, and enshrining a mysterious truth independent of those other truths used for its illustration; could we take the Church's teaching more strictly as simply protecting and reasserting, but in no wise as adding to or developing revelation; could we do this, we should then certainly avoid the perplexing consequence of allowing a great supernatural advantage to later and more cultured ages over earlier and less cultured, or to the theologically wise and prudent over the rude and simple to whom the Gospel was more especially preached” ⁵⁾).

Nu zijn openbaring en dogma niet langer deel van een theologie, maar het onderwerp van theologie. Zij controleren de theologie, niet meer zoals de ene bewering de andere controleert, maar zoals een feit een bewering controleert ⁶⁾).

¹⁾ *L.c.*, p. 9 sq.

²⁾ *L.c.*, p. 235.

³⁾ *L.c.*, p. 10.

⁴⁾ *Ibidem.*

⁵⁾ *L.c.*, p. 11.

⁶⁾ *L.c.*, p. 12 en 201: „They (n.l. Revelation en Dogme) would control it not as statement is controlled by statement but as statement is controlled by fact”.

En de theologie is vrij en wordt alleen geregeerd door de wetten van verandering, ontwikkeling en accomodatie. Dan is het ook niet erg meer om te erkennen dat latere phases vroegere als verouderd veroordelen, of dat de Kerk heden ten dage *theologies* meer verlicht is dan die van de Apostelen. „No longer holding to revelation and dogma as mere theology, we could rid ourselves frankly of all those fallacious „germ-and-organism” metaphors which attempt to describe spiritual in terms of physiological development — the higher in terms of the lower”¹⁾.

Theologie is nu voor Tyrrell de vrucht van de filosofische bezinning op de feiten van de religieuze ervaring, onder welke feiten de Apostoliese Openbaring centraal en normatief is²⁾.

In zijn polemiëk met Lebreton in de „Revue Pratique d'Apologétique”³⁾ komt Tyrrell op het artikel „Semper Eadem” terug en legt hij nog eens de nadruk op het feit dat hij zich houdt aan het „depositum fidei”, waarmee de scholastieke theologie zich bezig houdt. „That which is *semper idem*, constantly the same under all developments and accretions, is in the case of Catholic⁴⁾ theology a doctrine, a record of an experience gone, never to be repeated. It is all-important to preserve, if not the exact words, yet the exact sense and meaning which the record had for the minds of those to whom it was first delivered by the Apostles; to represent to ourselves just what it represented to them. Thus the ideas, categories, and symbols which constitute this representation are of the very substance of the *depositum fidei*; if there is a contingent and accidental element it must be looked for in the language, in the verbal signs that stand for these ideas”⁵⁾.

Deze praktische en traditionele opvatting van het „depositum” onderschrijft Tyrrell volkomen en hij keert zich tegen die moderne school, die een theorie van „doctrinal develop-

¹⁾ *L.c.*, p. 12.

²⁾ *L.c.*, p. 350.

³⁾ „Théologisme” in *Revue Pratique d'Apologétique*, 4, 1907, p. 499—526; *S. a. C.*, p. 308—354.

⁴⁾ Aldus *S. a. C.*, p. 348. In het artikel *Semper Eadem I* staat „scholastic theology”, cf. *L.c.*, p. 114.

⁵⁾ *L.c.*, p. 348 sq.; cf., p. 113 sq.

ment" er op na houdt, welke in strijd is met de authentieke en onveranderlike „form of sound words" ¹⁾).

Velen zullen dit een reaksionair standpunt noemen. Tyrrell is zich daarvan bewust. Want het is een terugkeer tot een vroegere beschouwing van het onveranderlike, niet-voortschrijdend karakter van de apostoliese openbaring. Alle pogingen om de veronderstelde moeilikheden van dit strenger gezichtspunt tot kleinere afmetingen terug te brengen door theorieën over ontwikkeling, dialecties of anders, worden afgewezen. Hardnekkig wordt hier geleerd dat de dogmatiese beslissingen van de Universele Kerk op geen enkele wijze iets toevoegen aan de openbaring of die vermeerderen. Zij stellen allen de openbaring veilig en bevestigen die.

Het bovennatuurlike Licht der Wereld bescheen, aldus is Tyrrell's overtuiging, de eerste christelike generatie niet minder dan ons. Zijn reaksionaire zienswijze verstaat onder „dogma" een religieuse waarheid ons met autoritatief gezag opgelegd als het Woord Gods, niet als een konklusie van theologiese bezinning, en verwerpt „the very notion of the development, and still more of the multiplication of dogmas, and acquiesces cordially in the patristic identification of novelty and heresy" ²⁾). Maar hij ziet deze schijnbare reaksie als een noodzakelike stap in zijn ontwikkelingsproces.

Schijnbaar echter is dit reaksionair. Want Tyrrell verlaat zijn eenmaal ingenomen standpunt niet, n.l. zijn ontkenning „that the theological and scientific categories which constitute the vehicle of revelation or of dogmatical ecclesiastical decisions are binding on our faith as theology and science, or otherwise than as vehicles of a higher order of truth" ³⁾).

Hij kan dan ook Lebreton kategories de vraag (uit „Semper Eadem II" ⁴⁾) stellen of het „depositum fidei" en de onfeilbare definitie's van de Kerk ons absoluut binden aan de kategorieën en denkvormen van de tijd, waarin zijn geformuleerd werden ⁵⁾).

¹⁾ Hier is dus het standpunt van „*The Church and the Future*" (zie vooral *C. a. F.*, p. 91 sq.) geheel verlaten.

²⁾ *S. a. C.*, p. 5; cf. ook p. 322.

³⁾ *L. c.*, p. 349.

⁴⁾ Cf., *S. a. C.*, p. 153.

⁵⁾ *L. c.*, p. 321. Dit verschilt dus wel heel wat van zijn formulering in 1899, wanneer hij zegt dat de begrippen waarin de bovennatuurlike waarheden aan ons zijn geopenbaard niet symbolen zijn „which can be altered and substituted at will, but are true analogies whose representative value is real, though not

Zo ligt dus voor Tyrrell, om het nog eens met zijn eigen woorden te zeggen, het onderscheid tussen openbaring en theologie „in the recognition of that generic diversity of prophetic and theological utterance, which forbids the attempt to weld revelation and theology into one system, or to relate them otherwise than as a concrete subject-matter is related to its science”¹⁾. De theologie staat in dienst van de openbaring, welks profetische waarheid zij tracht weer te geven in exacte taal en in overeenstemming tracht te brengen met de steeds wisselende vereisten van de tegenwoordige wetenschap²⁾. En als zodanig is theologie nodig en nuttig. Maar dan moet het een levende theologie zijn, die steeds uitgaat van en terugkeert tot die ervaring, waarvan zij de nooit volmaakte analyse is. „What I deny is a theology, that draws ideas from ideas, instead of from experience; that gives us shadows of shadows instead of shadows of reality; that wanders further and further from facts along the path of curious and unverified deductions; that makes itself the tyrant instead of the servant of religious life; that imposes its conclusions as divinely revealed, and „under pain of eternal damnation”. It was his defiance of such a theology that cost Christ his life at the hands of the „Curialists” of Jerusalem. What I affirm is that those who follow Christ as the Way and the Life, who accept and practise „the moral code which he has promulgated”, accept implicitly the full measure of theology necessary for salvation. To make that theology explicit, to deduce its intellectual consequences, is useful for the community as a whole; but to bind this explicit theology on the conscience of each and all, to demand more than the implicit acceptance involved in Christian life and practice, is to set a stumbling-block in the path of salvation”, heet het tot Kardinaal Mercier³⁾.

Aan de consequentie van deze opvattingen kon Tyrrell niet ontkomen. Het gevaar van symbolisme ligt voor de deur⁴⁾.

exactly definable. Likeness and unlikeness are mixed therein in varying proportions, nor is it possible accurately to define their limits; yet this does not deprive them of true representative value or reduce them to mere arbitrary symbols”. Aldus *F. M.*, I, p. 146 sq.

¹⁾ *S. a. C.*, p. 347.

²⁾ *Lex Credendi*, p. XVII.

³⁾ *Med.*, p. 47.

⁴⁾ Zie voor de wijze hoe Tyrrell tot het Symbolisme gekomen is, onder blz. 237—243.

En hij is er niet aan ontsnapt. Integendeel hij heeft het aanvaard als de noodzakelijkheid om de inhoud van de openbaring te kunnen redden. Hij geeft dan ook hun die nadenken de raad om bijtijds het symbolies karakter van hun begrippen en beelden van het goddelike in te zien, opdat zij ze niet als ontdaan van alle waarde verwerpen, wanneer zij gaan bemerken dat ze niet meer met het natuurlijke verstand („the natural understanding”) in overeenstemming zijn. De grote meerderheid echter neemt symbool en werkelijkheid op als één en hetzelfde. Het symbool is zo on-onderscheidbaar verweven in hun godsdienstig leven en hun godsdienstige ervaring, dat zij er met hetzelfde geloof aan vasthouden en het op hetzelfde niveau van werkelijkheid plaatsen. Slechts waar deze beelden in open konflikt komen met wetenschap, worden ze losgelaten. Velen leven dan ook in een soort overgangsstaat tussen liberalisme en symbolisme, wat groot gevaar oplevert voor het geloof. Men is bang om bij het loslaten van de letterlike opvatting van onze beelden en begrippen de ervaring en leiding te verliezen, die er zo lang mee verbonden zijn. Maar slechts dan wanneer men volkomen verlost is van de letterlike opvatting, is het mogelijk, om, niet alleen met zekerheid, maar ook met waarachtig voordeel zich terug te trekken op de integriteit van de christelijke openbaring. Dan is haar waarheid weer een gids die leidt tot geestelijke ervaring en tevens een voertuig van transcendente bedoelingen¹⁾. „Refine and purify our conception how we will, we think of even our own spiritual self under the analogy of an individual bodily thing, a plexus of sensible phenomena. Strive how we will, we think of God in terms of our own spirit so conceived. And we think of the relation between them under the analogy of some relation that obtains in the world of space alone”²⁾.

Dan arbeidt onze theologie goed, wanneer zij poogt ons symbolisme in samenhang te brengen met zichzelf, en het voor bederf te bewaren. Maar wanneer de theologie tracht het in samenhang te brengen met onze redelijke kennis, dan vergeet zij het symbolies karakter en misbruikt en verdraait

1) *C. a. C. R.*, p. 175 sq.

2) *L.c.*, p. 177.

of de openbaring of de kennis, of beiden, ten bate van een onmogelijke synthese ¹⁾).

Hieruit blijkt hoe Tyrrell tot in zijn laatste boek getrouw is gebleven aan de opvatting het eerst uitgedrukt in „The Relation of Theology and Devotion”.

In zijn „Letter to a University Professor”, maakt hij de twijfelende Hoogleraar er op opmerkzaam, dat de theologen hun gehele systeem tot in alle details onder de bescherming brengen van geloof en, door het onderscheid tussen de feiten van de religieuze ervaring en hun analyse en uitdrukking voorbij te zien, beslissen dat niemand een geloofsleven kan leven tenzij hij eerst de gehele theologiese analyse van dat leven accepteert, — wat volkomen in strijd is met rede, ervaring en het karakter van het Evangelie. Hij adstrueert dit dan met deze woorden: „If in the Athanasian Creed the words „This is the Catholic Faith which except a man believe faithfully he cannot be saved” referred, as they seem, to the foregoing theological analysis, they would be ridiculous. Their only tolerable sense is: „This is the analysis of the Catholic Faith, of those facts and truths by which a man must live (or, of that supernatural world in which he must live) if he is to be saved” ²⁾).

Dit is Tyrrell voluit in zijn hartstochtelik pogen de twijfelenden te helpen. Dit is Tyrrell zoals hij geweest is tot zijn dood.

„Theology may have no right to argue from revealed utterance regarded as theological statement, but it has every right and is bound to argue from it regarded as spiritual phenomenon” ³⁾).

Na aldus gezien te hebben wat volgens Tyrrell de taak der theologie is, en waar haar begrenzing ligt, hebben wij ons nu te stellen voor de vraag: wat verstaat hij onder dogma en wat onder openbaring? Daarop willen we trachten een antwoord te zoeken. Ik zeg zeer nadrukkelijk „trachten”, want ook hier is Tyrrell niet altijd even duidelijk. Tyrrell

¹⁾ L. C., p. 184.

²⁾ A. m. a. L., p. 66.

³⁾ S. a. C., p. 298.

heeft wel geschreven: „Clear naming is essential to clear thinking”¹⁾, maar kon, daar hij zelf niet steeds helder dacht, ook niet helder zijn gedachten uiteenzetten.

Wat verstaat Tyrrell onder een dogma en wat is de waarde van het dogma? In 1899 is dogma voor hem „the spoken or written equivalent of that mental language in which Christ and His Church (divinely assisted) have embodied the truths of revelation”²⁾. Deze formulering heeft meer inhoud dan de ietwat magere in „Hard Sayings”: „A dogma is simply the skeleton of a living concrete reality which it but outlines and formulates”³⁾. Want het dogma is iets anders dan een geraamte. Het leeft. Het heeft inhoud. Het is „the divinely-chosen expression of those truths and eternal realities on which the eye of Christ rested”⁴⁾, heeft goddelijke autoriteit en is de uiteindelijke uitdrukking die de Kerk aan de waarheid geeft. Het dogma verschilt van de schriftuurlijke uitdrukking alleen hierin, dat in de openbaring de taal, hoewel menselijk, goddelijk gekozen en geïnspireerd is, terwijl in het dogma de taal door mensen gekozen is en alleen tegen dwaling beschermd wordt door de tussenkomst van de Voorzienigheid⁵⁾. De Kerk moet niet alleen de woorden van de openbaring bewaren, maar ze ook uitleggen, om hun oorspronkelijke zin vast te houden en tegen verdraaiing te beveiligen. Het merendeel van de dogmata heeft tot taak de openbaarde waarheden tegen de ontelbare misverstanden, waaraan zij zijn blootgesteld, te beschutten⁶⁾.

En de Kerk kan dat alleen maar doen, omdat zij een onfeilbaar geheugen heeft ten opzichte van de inhoud van de openbaring of het „depositum fidei”⁷⁾. Daardoor wordt dan ook wat Christus ons in den beginne getoond heeft, en wat de inhoud vormt van het „depositum” levend, wanneer de Kerk dat alles uitspreekt. „For the words of the Scriptures, or the words of the Fathers upon the Scriptures, are dead words, except in so far as the Church takes them on her lips”⁸⁾.

1) *C. a. C. R.*, p. XVII.

2) Aldus in het artikel: *Sabatier on the Vitality of Dogma*, in *F. M.*, I, p. 125.

3) *Hard Sayings*, p. 439.

4) *F. M.*, I, p. 134.

5) *L. c.*, p. 143; cf., p. 141.

6) *L. c.*, p. 142 sq.

7) *L. c.*, p. 190 en 202 sqq.

8) *L. c.*, p. 200.

Maar om ze uit te spreken heeft de Kerk een taal nodig. En wie taal zegt, zegt filosofie. Wie het afkeurt dat de Kerk de Aristoteliese filosofie in haar dienst heeft genomen, bedenke dat in de omgangstaal van de meest onbeschaafde wilde een filosofie aanwezig is. „The Catholic religion can no more be independent of philosophy than it can be of language. The Gospel is preached in human words, and the words must be translated into human thoughts and ideas; thoughts and ideas imply categories, and categories bring us into philosophy”¹⁾. En daartoe was de Aristoteliese filosofie met haar realisme wel het meest geëigend. Wat echter niet zeggen wil dat daarmee iedere andere filosofie veroordeeld is. De Kerk ontkent niet dat b.v. een Chinees op bewonderenswaardige wijze het feit van de „Immaculata Conceptio” zou kunnen weergeven, maar zij garandeert zijn vertaling niet zoals zij de Vulgata garandeert als in wezen aan het origineel getrouw. Hetzelfde geldt van de feiten, die zij uitdrukt als „transsubstantiatie” of „hypostatiese vereniging” of „triniteit”, en die volkomen geloofwaardig kunnen worden weergegeven in de filosofie van de een of andere moderne school. Maar de Kerk garandeert de vertaling niet²⁾.

Dit is alles nog m.i. „zuiver”, goed Rooms-Katholiek geformuleerd³⁾. In „The Church and the Future” echter worden het dogma en zijn funktie gans anders gezien. Het dogma heeft een praktiese, regulatieve en relatieve waarheid, die in zijn ontologische waarheid wortelt. Die ontologische grond ligt in het geestelike, boven-empiriese, in het gebied van het absolute, het boven tijd en ruimte verhevene⁴⁾.

Met de geestelike wereld staan wij in verband door het leven der liefde (1 Kor. 13). De Kerk is dan ook niet een school voor denken, maar een school voor leven, een „Art-school of Divine Charity”⁵⁾. Aan haar „guardianship” is toevertrouwd: „primarily a Way or manner of life rather than a body of doctrine”⁶⁾. Het christelik dogma is niet de wortel, maar de vrucht van christelik leven. Het veronderstelt

1) *L.c.*, p. 221.

2) *L.c.*, p. 223.

3) Het dateert dan ook uit de periode vóór 1900.

4) *C. a. F.*, p. 85, 91, 158.

5) *L.c.*, p. 72.

6) *Ibidem.*

geloof en niet theologiese orthodoxie ¹⁾). Het doel van het religieuze dogma is „the revelation and communication of the spirit; or the figuring-forth of ontological realities that belong to the eternal order of being, and are but shadowed in the world of time and space” ²⁾). „The Church . . . presents this Creed, this body of symbolised eternal realities, to the mind and understanding of her children as a means of waking, forming, and educating in them that same spirit which gave birth to these conceptions” ³⁾).

In hetzelfde jaar, waarin „The Church and the Future” ⁴⁾ in het geheim circuleerde, verscheen „Lex Orandi” voorzien van het „Nihil Obstat”, „Imprimatur”. Daar vinden we, enigszins gemitigeerd, dezelfde gedachten uitgewerkt. De geest van het Christendom is geopenbaard in de geloofsbelijdenis. „This truth of the Creed’s correspondence to the spirit of Christianity is only another aspect of its practical or „regulative” truth. It is by living in the light of these beliefs, by regulating our conduct according to them that we can reproduce and foster the spirit of Christ within ourselves. They furnish us with an effectual guide to eternal life” ⁵⁾). De Geloofsbelijdenis is de belichaming van de gemeenschappelijke resultaten van haar geestelijke ervaring. Daarom is zij de norm waaraan onze geestelijke groei en godsdienstige geloofsvoorstellingen moeten beoordeeld worden ⁶⁾). Maar ook hier moet weer onderscheiden worden tussen de Geest die levend maakt, d.i. de inhoud, de godsdienstige waarde van de dogmata, en het vlees dat tot niets nut is, d.w.z. de vorm, de taal, waarin zij tot ons komen ⁷⁾).

In het „Lex Credendi” wordt een en ander dan nog eens onderstreept en lezen we, geheel in overeenstemming met de gedachten uit „The Church and the Future” en uit „Lex

¹⁾ *L.c.*, p. 138; cf. ook p. 86.

²⁾ *L.c.*, p. 87.

³⁾ *L.c.*, p. 85 sq.

⁴⁾ Op de achterzijde van het titelblad van het exemplaar dat ik gebruik staat: „Privately printed”, 1903. *First printed, April, 1910. New Impression, May, 1910.*

Miss Petre verzekerde mij, dat dit boekje zeer belangrijk is, omdat Tyrrell zich hier vrijer heeft uitgesproken dan in zijn andere werken. Dit neemt niet weg, dat hij op zijn beschouwing van het dogma is teruggekomen, in zijn antwoord aan Lebreton. *S. a. C.*, p. 308—354.

⁵⁾ *L. O.*, p. 56 sq.

⁶⁾ *L.c.*, p. 209.

⁷⁾ Zo in het gehele boek, in nagenoeg elk hoofdstuk.

Orandi", dat „dogma, of some sort or other, is both parent and child of action, just as action is both parent and child of dogma" ¹⁾). Het is „the mind of the Church", de gehele Kerk, die aan de vorming van het dogma meewerkt, terwijl de gelovigen de stimulerende kracht van het dogma, naar zijn intrinsieke waarde, in hun geloofsleven ondervinden.

Dit wil niet zeggen, dat het dogma alleen praktische waarde heeft. Juist in „*Lex Orandi*" is Tyrrell daar tegen opgekomen, waar hij er op gewezen heeft, „that a belief which constantly and universally fosters spiritual life must so far be true to the realities of the spiritual world, and must therefore possess a representative as well as a practical value" ²⁾).

Toch komt de praktische waarde van het dogma meer naar voren. Vooral in de „*Letter to a University Professor*". Daar lezen we weer dat de geloofsbelijdenis de belichaming is van de resultaten van godsdienstige ervaring en dat de dogmata van de Triniteit, de Schepping, de Val, de Incarnatie, de Verzoening, De Opstanding, Hemel en Hel, Engelen en Diablen, de Maagd en de Heiligen als stukken van één mozaïek zijn „determinations of one and the same presentment of the Eternal Goodness in the light of which man must shape his will and affections and actions if he is to live the life of religion, of self-adaptation to the ultimate realities. Doubtless, as an expression, it is full of distortions, excesses, defects; its truth lies inextricably mixed with error as gold in the ore; and yet the ore may be richer than any yet given to man; and pure gold may be unattainable as long as man is man" ³⁾).

Deze beschouwingswijze heeft Tyrrell in de loop der jaren verlaten. Mede onder de druk van Lebreton's kritiek in het nummer van 1 Februarije van de „*Revue Pratique d'Apologétique*" ⁴⁾ heeft zich deze verandering voltrokken. Von Hügel was de eerste die ervan hoorde. „I am driven to a revolutionary view of dogma" ⁵⁾).

Wat is deze revolutionaire zienswijze? Uit de verschillende definities en omschrijvingen die nu volgen, moge deze blijken.

¹⁾ *Lex Credendi*, p. 254.

²⁾ Cf. *Lex Credendi*, p. 252.

³⁾ *A. m. a. L.*, p. 78 sq.

⁴⁾ *Revue Pratique d'Apologétique*, 3, 1906, p. 542—550. (Daar de jaargang van Oktober tot Oktober loopt, staat het artikel van Februarije in het gebonden exemplaar van 3, 1906).

⁵⁾ *Letters*, p. 57.

De dogmata zijn „safeguards and protections of revealed truths”¹⁾. „The dogmas and definitions of popes and councils on their theological side are but the protective husks of revelation — of the Gospel of Christ. It is only the revealed kernel and not the theological husk to which they can bind our consciences. If they add a jot or tittle to the easy yoke and light burden of Christ’s teaching, let them be anathema”²⁾. „Even the dogmatic decisions of the Church add nothing to, but only reassert the apostolic revelation . . . Dogmatic decisions are neither theological nor revelational in value, but merely protective of revelation. They no more form a dialectically developed system than do the patches and props and buttresses by which some ancient fortress has been repaired from time to time according as it has been assailed and battered from one side or another in this way or in that. The logical unity of creeds is the more or less forced result of after-arrangement. Heresies do not arise according to any logical plan of succession”³⁾. M.a.w. de Rooms-Katholieke dogmata zijn in de lange strijd met ketterijen ontstaan. Het fort moest verdedigd worden, maar het is duidelijk te zien waar de aanvallen hebben plaats gehad. Juist daar zijn, uit de nood van de verdediging, de dogmata geboren. Maar — zij dienen alleen om de openbaring, het „depositum fidei” te beschermen en te verdedigen.

Wij gaan verder met nog enkele omschrijvingen te citeren. „Each dogma records a battle or a storm. It stands as a bulwark erected by Faith in the defence of Revelation”⁴⁾.

„Her (n.l. van de Kerk) utterances are prophetic, and must be interpreted prophetically, and not necessarily according to their surface and proper value. They are divine oracles. As such, their sense is more or less cryptic and enigmatic. To treat them as miraculous „theologoumena” is to degrade them to the plane of reason. Their prophetic value or meaning is not that of a new revelation, but that of the apostolic revelation which they are designed to protect. It is a protective value”⁵⁾. De dogmatiese beslissingen van de

¹⁾ *Letters*, p. 59.

²⁾ *Med.*, p. 50.

³⁾ *S. a. C.*, p. 293 en 332.

⁴⁾ *L. c.*, p. 333.

⁵⁾ *L. c.*, p. 329 sq.

Kerk zijn „imposed on our faith not as a theological, but as an oracular and prophetic pronouncement”¹⁾).

Hoe is deze verandering in Tyrrell's opvatting van het dogma te verklaren? Ik wees reeds op de druk door Lebreton's aanval op hem geoeffend. Er is echter nog een andere, belangrijker oorzaak, die wij vinden in de zoeven geciteerde brief aan Von Hügel²⁾).

Tyrrell kan de leer van de Parthenogenesis niet langer letterlik aanvaarden. Is de geboorte uit de maagd Maria een histories feit? Dan springt het uit de rij van alle histories gebeuren en staat het alleen met al de moeilijkheden, die dat met zich meebrengt. Het is een crux, zij het dan ook van een andere soort als de lichamelijke opstanding. Wanneer men echter de maagdelijke geboorte als histories feit moet ontkennen, sluit dat in een complete revolutie in onze conceptie van wat een dogma is, „a „kill-or-cure” remedy to which, however, we are simply forced by the results of the historico-critical method”³⁾).

Om dit Von Hügel duidelijk te maken, roept hij in diens herinnering op hoe hij, Tyrrell, scherp onderscheidt tussen openbaring en theologie „that rationalises and explains it”⁴⁾). Welnu, de maagdelijke geboorte behoort tot de openbaring en kan er niet uit los gemaakt worden. Want geheel die openbaring bedoelt één ding tot uitdrukking te brengen — het Koninkrijk Gods. Ook de O.T. profeten werkten reeds daaraan en wij weten, „how time only has shown its meaning part by part and distinguished between the literal and the purely symbolic parts of the expression and the mere „cement” or framestuff, i.e. all the part of a parable which is merely for the sake of cohesion and is not symbolic of anything”⁵⁾). Tyrrell neemt de Christelike openbaring in deze zin op. Hij wil niet de aparte delen afzonderlik beoordelen. Het gaat om het geheel, en hij wil niet voorbarig uitmaken wat letterlik en wat zuiver symboliese waarde heeft. „My faith is in the

¹⁾ *L.c.*, p. 331.

²⁾ *Letters*, p. 56—61. De brief dateert van 10 Februarije 1907.

In de daaraan voorafgaande week heeft Tyrrell hoogstwaarschijnlijk het artikel van Lebreton in het Nummer van 1 Febr. van de „Revue Pratique d'Apologétique” gelezen.

³⁾ *Letters*, p. 56.

⁴⁾ *L.c.*, p. 57.

⁵⁾ *L.c.*, p. 57.

truth, shadowed by the whole creed; and in the direction it gives to spiritual life — in the Way, the Life, and the Truth" ¹⁾). Wanneer hij aan dit werk van primitieve inspiratie ²⁾ zou gaan veranderen, of knoeien, „I should as soon think of touching up the *Cenacle* of da Vinci, or correcting the *Divina Commedia* in the light of critical knowledge of history and science" ³⁾).

Wanneer het echter gaat om „dogmas in the *secondary sense*”, om autoritatieve niet-geïnspireerde uitspraken aangaande de zin van geopenbaarde dogmas, dan weet hij niet wat hij zeggen moet. Dan neigt hij tot zijn uitspraak in „*Lex Credendi*” waar hij de houding van de Kerk tegenover Galileo aldus verdedigd heeft: „we ought to distinguish between the religious and the scientific values of the condemnation of Galileo, as of every other doctrinal decision of the same weight and solemnity” ⁴⁾). D.w.z. de Kerk is alleen de bewaardster van het „depositum” en zij kan er niets aan toe voegen. Haar definities zijn eenvoudig beveiliging en bescherming van geopenbaarde waarheden. Wat zij zegt is soms absoluut verkeerd, maar de waarheid ter welker verdediging zij het zegt, is geopenbaard en aan die waarheid hebben wij ons te houden. Zo veroordeelt zij de leer van het heliocentrisme omdat dit in zich sluit een ontkenning van de inspiratie der Heilige Schrift ⁵⁾). Instinctief kiest de Kerk die zijde die het best het geestelijk leven en de openbaring beschermt. In al haar uitingen herhaalt zij de geopenbaarde waarheid. De bedoeling van die uitingen is juist de geopenbaarde waarheid, die zij beschermt. Vandaar dat geen definitie van de historiciteit van de maagdelijke geboorte meer kan bedoelen dan dat de maagdelijke geboorte deel is van de Openbaring. „Because and so long as the denial of its historicity seems to destroy its religious value, she will and must affirm its historicity in order to affirm those values. In the implicit affirmation she is right of necessity; in the explicit protective affirmation she may be quite wrong. Revolutionary as all this

¹⁾ *L.c.*, p. 57 sq.

²⁾ Hieronder verstaat Tyrrell dat de geloofsbelijdenis, als geïnspireerd, primitieve uitdrukkingvormen heeft. Tyrrell laat hier dus de apostoliese geloofsbelijdenis onder de openbaring, het „depositum fidei” vallen.

³⁾ *L.c.*, p. 58.

⁴⁾ *Lex Credendi*, p. 60 sq.

⁵⁾ *Letters*, p. 59; cf., *S. a. C.*, p. 299 en 330.

sounds, I think it is the only position quite consistent with the distinction between *assistance* and *inspiration*¹⁾; and with the Patristic *Semper Eadem* view of the Church as simply guardian of an unchanging deposit... Thus when I say „the sun goes round the earth” I mean „the Scriptures are the Word of God” — for that is all the Church cares about and has any business to care about”²⁾.

Tyrrell ziet heel goed in, dat dit zuiver symbolisme is. Maar hij ziet geen andere uitweg. „Can this symbolism square with currently approved ideas of what dogma is? the answer is an emphatic No. The question is whether criticism is not forcing us to criticise our notion of dogma, and making a quiet revolution inevitable”³⁾.

En toch kan Tyrrell in het gezicht van de feiten niet anders. Wanneer Lebreton zegt: „Nous adhérons aux propositions que l'Eglise formule dans la mesure où elle le demande et dans le sens qu'elle leur donne”, antwoordt Tyrrell dat de zaak niet zo eenvoudig is als Lebreton voorstelt. Zou dat wel het geval wezen, dan zou het voortdurend konflikt tussen dogma en rede wel heel moeilijk te verklaren zijn. Op zichzelf is dit konflikt niet zo verwonderlijk en het geeft geen ergernis. Maar het zou een ontzaglijke ergernis geven „if the Church claimed infallibility in the field of science, and bound our faith not merely to the „protective” but to the „proper” significance of her dogmatic utterances”⁴⁾.

Wij hebben dus, evenals in de openbaring, ook bij het dogma goed onderscheid te maken tussen de profetiese en de letterlike waarde, tussen inhoud en vorm, tussen wat afgebeeld moet worden en de afbeelding, tussen kern en schaal. Tyrrell is van mening, dat deze opvatting van de kerkelijke dogmata, als een beschuttende schaal rond de kern van de apostoliese openbaring, zuiver patristies is. Veel meer dan de opvatting, die in de openbaring een rudimentaire theologie

1) De openbaring is geïnspireerd; de Kerk wordt in het vormen van haar dogmata geassisteerd door de H. Geest, opdat zij de bedoeling van de openbaring juist kan weergeven. De assistentie betreft dus volgens Tyrrell niet direkt de vorm. Die kan voor een bepaalde tijd de enig mogelijke zijn, maar zal wellicht in een andere tijd voor een andere vorm moeten plaats maken.

2) *Letters*, p. 60.

3) *Letters*, p. 61.

4) *S. a. C.*, p. 330.

ziet, die de Kerk dialecties ontwikkeld heeft door toevoegingen en uitleggingen ¹⁾).

Bovendien, wat de fout ook moge zijn van Tyrrell's interpretatie van de waarde van het kerkelijk dogma, het heeft z.i. ten minste de verdienste dat het vrede maakt tussen geloof en rede „by so putting the realms of authority and science on different planes as to render collision impossible, and of thus ending a secular conflict which has been a source of infinite scandal and has no better basis than an imperfect criticism of principles” ²⁾).

Maar niet alleen de religieuze waarheid van het dogma is van waarde. Ook de „proper” and explicit meaning for the thought of their time” ³⁾), heeft een leerstellige waarde voor andere generaties met andere denkwijzen. En wel voornamelijk voor de theologen. Immers aan al die dogmatische uitingen van vroegere eeuwen kunnen zij leren: de identiteit van de christelijke openbaring en de niet veranderende inhoud. „These utterances are monuments marking the Church's progress through the centuries, from which monuments he (n.l. de theoloog) may decipher the unchanging unity of that revelation to which they bear indirect witness” ⁴⁾).

Op het ogenblik is dit symbolisme nuttig om de oude en nieuwe gelovenden in de Kerk te behouden, tot de dag komt waarop het nieuwe het oude zo doorzuurd heeft, dat het mogelijk is „to be perfectly honest” ⁵⁾).

Nu kunnen we dat nog niet, omdat het volmaakte nog niet is gekomen. „If we tell them that Christ's body rose into the clouds, they will only laugh their whole religion to scorn. If we tell that His self-sacrifice raised Him above His fellows, to the level of God, they will understand and believe and love and imitate. The spiritual truth of the Eucharistic presence is within a child's comprehension; the carnal miracle of transubstantiation is now a scandal to the meanest intelligence, and men throw away the kernel along with the shell” ⁶⁾). Maar de tijd zal komen dat men vraagt: Waarom zegt men symbolies, wat open en duidelijk gezegd kan worden?

¹⁾ *L.c.*, p. 334.

²⁾ *L.c.*, p. 335.

³⁾ *L.c.*, p. 333.

⁴⁾ *L.c.*, p. 333.

⁵⁾ *Letters*, p. 64.

⁶⁾ *Ibidem*.

Dan zullen we kritiek moeten uitoefenen en de juiste grenzen van het symbolisme moeten bepalen.

Tot in zijn laatste boek „Christianity at the Cross-Roads” is Tyrrell aan dit symbolisme trouw gebleven ¹⁾. Sprekend over Jezus als „de Zoon des Mensen” zegt hij, dat wij van de innerlike ervaring van Jezus, waardoor en waarin Hij zich ident wist met goddelike bron van verzoening niets weten. „We may rest satisfied that, when He claimed to be one with the Father, it was in no merely moral sense of accordant wills; but had reference to some mystical experience, some intuition of sameness in otherness” ²⁾. Jezus, die de taal van zijn tijd sprak, de taal van profeten en apocalyptici, om zijn gevoel van algemene en hoogste („Supreme”) Middelaar tussen God en mens weer te geven „could find no apter symbol than that of the prophetic Son of David, united to and „possessed” by the Heavenly Son of Man, or Son of God” ³⁾. Vandaar dat geheel onze theologie van de Incarnatie niet te maken heeft met transcendente werkelijkheden, maar met de visioenen of openbaringen, waarin zij zijn gesymboliseerd. Het doel van de theologie is de originele kracht en bruikbaarheid van dit symbolisme te bewaren; te zorgen dat het korrekst aan andere eeuwen en volkeren wordt doorgegeven; „to make it coherent with itself and with the equally symbolic ideas of rational theology” ⁴⁾. De theologie mag niet haar eigen symbolies karakter vergeten en een van beide openbaring of kennis, of beide, ten bate van een onmogelijke synthese verdraaien.

Het resultaat van dit onderzoek naar Tyrrell's opvatting van het dogma kunnen we kort aldus samenvatten: Tyrrell aanvaardt het „depositum fidei” als geopenbaarde waarheid en als grondslag van het dogma en de dogmatiese theologie ⁵⁾. De categorieën waarin het tot ons komt, hebben echter geen dwingende theologiese waarde. Het dogma, als poging van de Kerk om de inhoud van het „depositum” vast te houden, heeft een religieuse waarde. De inhoud is het voor-

¹⁾ „The only remedy lies in a frank admission of the principle of symbolism”, *C. a. C. R.*, p. 101.

²⁾ *C. a. C. R.*, p. 181 sq.

³⁾ *L. c.*, p. 182.

⁴⁾ *L. c.*, p. 183.

⁵⁾ „Dogmatic Theology supposes Revelation; but the converse is not true”. *S. a. C.*, p. 270.

naamste. In de categorieën waarin het wordt weergegeven, kan de Kerk dwalen. Deze scheiding heeft het Tyrrell mogelijk gemaakt om het dogma èn als zijns-oordeel èn als waardeoordeel te interpreteren ¹⁾.

De laatste vraag in dit verband, die nu beantwoord moet worden, luidt: Wat verstaat Tyrrell onder openbaring?

Ook hier blijkt weer hoe Tyrrell met alle macht tracht te ontkomen aan het scholastieke openbaringsbegrip: openbaring als bovennatuurlijke mededeling van kennis en van waarheid, of waarheden, door God. Met hand en tand verzet hij zich tegen de voorstelling alsof wij in „openbaring” te maken zouden hebben met geopenbaarde theologie ²⁾). Zou dat het geval zijn, dan volgt, naar zijn mening, daaruit met ijzeren konsekwentie, dat de wetenschap zich niet meer vrij kan bewegen, wijl deze dan staat onder het „dictum”: aldus heeft God gesproken. Indien wij in de openbaring mededeling hebben van „statements” ³⁾, en nog wel van theologies geformuleerde uitspraken, die naar inhoud en vorm geïnspireerd zijn, dan is de theologie als wetenschap gebonden aan de categorieën, waarin die openbaring tot ons komt. Maar dit sluit in zich het konflikt met het andere terrein van het veld van wetenschap. En vanuit het geopenbaard zijn van de theologiese formuleringen, voor de Rooms-Katholiek het gebonden zijn van de wetenschap aan deze openbaring. In deze impasse bevindt zich, volgens Tyrrell, de scholastieke theologie. En zij kan er zich niet uitredder, omdat zij eigenlijk werkt met het begrip: geopenbaarde theologie. Tyrrell ziet een uitweg, die ons allereerst toont, dat wij tussen openbaring en theologie streng scheiding moeten maken. We zijn deze gedachtengang al meer dan eens tegen gekomen, zodat ik hierop niet dieper behoef in te gaan. In de tweede plaats wijst die uitweg ons, dat wij met het begrip openbaring iets anders moeten aanduiden dan de scholastieke theologie met haar

¹⁾ Het schijnt dat Tyrrell's interpretatie van het dogma van invloed is in de Anglikaanse Theologie. Aldus is de mening van W. Spens in een artikel: *Leaders of Theological Thought, George Tyrrell*, in *The Expository Times*, Vol. XL, No. 6, March 1929, p. 263—268.

²⁾ Cf. *Med.*, p. 128.

³⁾ Het best te vertalen met „uitspraak” of „bewering”.

begrip. Het is niet altijd even gemakkelijk Tyrrell hier te volgen en wij zullen zien hoe zijn openbaringsbegrip ons voor vragen stelt, waarop hij wellicht zelf het antwoord niet geven kon ¹⁾.

Tyrrell dan begint in zijn artikel „Revelation” ²⁾ met te wijzen op de tweeërlei betekenis van het woord „openbaring”. „First, I notice that the word is used primarily to denote an experience, and derivatively to denote the record or expression by which that experience is retained and communicated to others” ³⁾. Voor ons is de Openbaring van Johannes slechts het verhaal, de mededeling van een ervaring; voor hem was het ervaring.

Stefanus zag de hemelen geopend; ons wordt slechts verteld dat hij ze open zag. Voor hem waren ze geopenbaard, aan ons is slechts geopenbaard, dat zij hem geopenbaard waren.

Deze onderscheiding had Tyrrell ook reeds aangegeven in „Lex Orandi”. Hier moest hij nog zeer voorzichtig zijn wilde hij dit boek niet door de censuur verworpen zien. Vandaar dat deze onderscheiding in „Lex Orandi” a.h.w. verborgen voorkomt. „Revelations are but the epoch-making super-normal experiences of God-inspired prophetic souls” ⁴⁾ en: „Truly, as à Kempis says, all sacred writing must be read intelligently by the aid of the same spirit which inspired it; we must, so far as possible, throw ourselves into the circumstances, conditions, and dispositions of the writer, in whose words we have not a naked and absolute revelation of the Divine, but one that is clothed in the swaddling-bands of human infirmity” ⁵⁾. Ongetwijfeld is hier al een aanduiding in welke richting hij deze gedachten zal uitwerken.

Wanneer hij het dubbel gebruik van het woord „openbaring” op deze wijze heeft aangeduid, gaat hij voort met te vragen: kan de openbaring medegedeeld worden? Kan ik, op grond van Gods Woord aan een ander, geloven? Kan dat geloof sterker zijn dan mijn zuiver menselijk geloof in de

¹⁾ Ook Julius Beszmer S. J. klaagt in zijn: „*Philosophie und Theologie des Modernismus*”, Freiburg im Breisgau 1912, over Tyrrell's onduidelikheid in deze materie. *A. a. O.*, S. 246.

²⁾ *S. a. C.*, p. 265—307.

³⁾ *L. c.*, p. 268.

⁴⁾ *L. O.*, p. 69.

⁵⁾ *L. c.*, p. 39.

waarachtigheid van de ander? Moet God niet direkt tot mij spreken? Moet Hij niet, tenminste van binnen uit, de, aldus mij letterlik door een ander meegedeelde openbaring, verlichten en mij die bijbrengen met een supra-rationele, intuïtieve zekerheid? Moet niet het geweten — God's plaatsvervanger — de boodschap tot de zijne maken ¹⁾). Dit zijn de lijnen waarlangs Tyrrell het probleem benadert en voor zichzelf tracht op te lossen.

Na enkele definities van het woord „openbaring” gegeven te hebben, waardoor hij gelegenheid heeft het verschil tussen openbaring en „theologia naturalis” enerzijds en openbaring en dogmatiese theologie anderzijds te accentueren, gaat hij onderzoeken „what the thing itself really is” ²⁾). We zullen zijn onderzoek zoveel mogelijk op de voet volgen.

Tyrrell gaat uit van de definitie die Stade geeft van godsdienst en die hij aldus vertaalt: „Religion is the sense of, and the converse with, superhuman beings” ³⁾).

De verhouding van de mens tot deze bovenmenselijke wezens heeft een zedelik en mystiek karakter, of beter, openbaart diens zedelike en mystieke nood. Hij noemt dit de „moral impulse” en de „mystical impulse”. Deze twee zijn nauw verbonden en vormen samen de „religious faculty” ⁴⁾). Dit natuurlijke godsdienstig vermogen is het „aanknopingspunt” voor het supranaturele. „It is the *point d'appui*, the hook by which the supernatural is linked on to the natural” ⁵⁾). Wanneer bovennatuurlike openbaring verlichting is van de geest, dan moet er in ons zijn een vermogen, dat verlicht kan worden ⁶⁾). Deze religieuze faculteit valt samen met het geweten, dat niet een formele grootheid is, maar hetzelfde vermogen, „viewed as divinely obligatory and authoritative” ⁷⁾).

Dit „godsdienstig vermogen” van de mens is vatbaar voor

¹⁾ *S. a. C.*, p. 268.

²⁾ *L. c.*, p. 271.

³⁾ *L. c.*, p. 270.

⁴⁾ *L. c.*, p. 275.

⁵⁾ *L. c.*, p. 276.

⁶⁾ Cf.: „Deny this natural religious faculty, these vague apprehensions of God, and man would be as little receptive of revelation, as little capable of faith as a reasonless brute would be of scientific instruction”. *L. c.*, p. 317; en „were it (n.l. het woord Gods) not already written in the depths of our being, where the spirit is rooted in God, we could not recognise it”. *L. c.*, p. 305.

⁷⁾ *L. c.*, p. 276.

tweeërlei onderricht: natuurlijk en bovennatuurlik, of verworven en geopenbaard. Dit zien we al bij de primitieven, waar aan de ene kant pogingen geconstateerd kunnen worden om als produkt van de natuurlijke rede, van reflexie en observatie een soort van godsdienst-philosophie in elkaar te zetten, terwijl daar aan de andere kant ook openbaringen in de ware zin te vinden zijn: „picturings of the other world given by, in, and along with religious experience, though expressed with all the crudeness of those uncultured minds from which they spontaneously spring, and to whose compeers they are addressed”¹⁾. Tyrrell schijnt hier dus met openbaring aan te duiden: „spontaneous creations of the religious spirit” aangaande de andere wereld. Hij duidt dit aan met de term „natuurlike openbaring”. „The normal and universal experiences of the moral and mystical life embody themselves in images which constitute a revelation of God and the other world distinct from the theories of religious philosophy, yet which do not merit the name of „Supernatural Revelation”, of Revelation in the usual sense”²⁾.

Openbaring moet dus in een buitengewone graad gegeven worden en van bovennatuurlike aard zijn. En die bovennatuurlike openbaring transformeert en verhoogt, niet het aktieve, maar het passieve deel van onze geest, dat aan onze contrôle ontsnapt en dat wij mogen vergelijken met „the sense of hearing”. Wij luisteren, maar spreken niet; wij ontvangen, maar geven niet; ons wordt iets getoond, wij zelf tonen niets³⁾.

Aldus beschouwd is openbaring niet de voorstelling of weergave („representation”) van iets dat wij ervaren hebben, maar een van de elementen van een samengestelde geestelike ervaring, een ervaring die bestaat uit gevoelens en impulsen en beelden. Deze ervaring is het onderwerp van de theologie, (hierop is de theologie gegrond⁴⁾) en is gebed in theologiese termen, die niet in hun eigenlike en theologiese betekenis gebruikt worden, maar terwille van hun illustratieve en symboliese waarde⁵⁾.

Dan is het belangrijk op te merken, zegt Tyrrell, dat strikt

1) *L.c.*, p. 278.

2) *L.c.*, p. 281.

3) *L.c.*, p. 281.

4) *L.c.*, p. 284.

5) *L.c.*, p. 279.

gesproken openbaring bestaat uit de gehele religieuze ervaring en niet alleen uit het mentale deel van die ervaring. Het mentale deel is te vergelijken met de beelden, die een zieke gebruikt om aan zijn dokter duidelijk te maken wat zijn pijn is. Deze beelden zijn door de pijn zelf aan de verbeelding van de lijder gesuggereerd. Zij zijn deel van zijn ervaring. En ze zijn des te zuiverder en als beschrijving des te betrouwbaarder, naar mate de zieke vrij is van elke soort van mediese kennis en ze dus niet door zijn reflexie kan vertroebelen ¹⁾. Evenzo moeten wij dus, wanneer God Zich in de geest van de mens op buitengewone wijze en in buitengewone mate openbaart, die openbaring zoeken in de gehele ervaring en niet alleen in het mentale element ervan ²⁾. Tyrrell komt dan ook tot de bewering: „God speaks by deeds, not by words” ³⁾. Openbaring is: „a showing on the part of God, a seeing on the part of the receiver. Prophecy is but the communication of this vision to others. Theology must take prophecy not as statement, but as experience” ⁴⁾.

Openbaring is dus de ervaring van een op bovennatuurlike wijze aangeraakt, gedreven zijn door God. Deze ervaring sluit tevens in een bepaalde vertolking, die verschillen zal in beeld, in vorm, naar mate de ontvanger van die openbaring beelden tot zijn beschikking heeft. „Thus certain religious experiences have filled the prophetic imagination with images of the power, majesty, and transcendence of God; others have evoked images of His tenderness, His mercy, His nearness, His Fatherhood. To St. Peter Christ is suddenly brought home with a realisation embodied in the idea of „the Messiah, the Son of the living God”. To the author of the Fourth Gospel He appears as the Eternal Logos. To St. Paul He is the Second or Heavenly and Spiritual Adam. In each case the mental reaction to the same shock of religious experience is somewhat different. These conceptions, as revealed, have no direct theological value; they are but part of the experience whose character they help to determine. It is that experience, taken as concrete fact and reality, which forms the subject-matter of theological explanation. In each case the theologian will

¹⁾ *L.c.*, p. 285 sq.

²⁾ Cf. ook, *C. a. C. R.*, p. 109 sqq.

³⁾ *S. a. C.*, p. 287.

⁴⁾ *L.c.*, p. 289.

observe that Christ arrogates to Himself the highest categories with which the mind happens to be equipped for the glorification of a human being — Messiah, Son of God, Archetypal Humanity, Eternal Word. To still later Christian experience He becomes co-equal, consubstantial with the Father, thanks to a current theology which finds such exaltation conceivable and consistent with His perfect manhood. But from first to last the experience dealt with, the truth revealed, is practically the same. It is because men have felt and experienced Christ to be their God, their Saviour, their Spiritual Bread, their Life, their Way, their Truth, that they have apprehended Him under these forms and images, of which some are more apt than others to satisfy the soul's need of giving utterance to its fullness" ¹⁾.

Openbaring is verder iets blijvends, dat in iedere ziel, die godsdienstig levend is, plaats grijpt. Evenals de Geest niet verdween met de Apostelen, zo verdwenen ook openbaring en profetie niet. Maar een biezonder karakter draagt de openbaring, die het effect van de onmiddellike omgang met Christus was. „This has rightly been regarded as alone classical and normative, as the test by which all spirits and revelations in the Church are to be tried" ²⁾. Deze openbaring kan zich niet ontwikkelen en aan deze openbaring kan niets nieuw worden toegevoegd, ook niet door de dogmatiese beslissingen van de Kerk ³⁾.

Zo is dan openbaring „the natural self-expression of a divine afflatus" ⁴⁾ „the inspired spontaneous, and natural self-expression of the Divine Spirit in man" ⁵⁾. Of, zoals hij het in „The Hibbert Journal" formuleert: „by this latter (sc. Revelation or prophetic truth) I mean that spontaneous self-expression of religious experience which is itself part of that experience, and as such is the production of divine inspiration and not of theological reflection" ⁶⁾.

¹⁾ *L.c.*, p. 289 sq.

²⁾ *L.c.*, p. 292; cf. p. 295 en 324.

³⁾ *L.c.*, p. 293.

⁴⁾ *L.c.*, p. 296.

⁵⁾ *L.c.*, p. 324.

⁶⁾ In een bespreking van *The New Theology*, by Rev. R. J. Campbell, M. A., in *The Hibbert Journal*, 1907, Vol. V, p. 921, cf. ook: „Revelation is a supernaturally imparted experience of realities — an experience that utters itself spontaneously in imaginative popular non-scientific form; theology is the natural,

Tenslotte zet Tyrrell heel kort uiteen wat de betekenis is van openbaring, niet beschouwd als ervaring, maar als het verhaal en de uitdrukking van een ervaring in staat om aan anderen te worden meegedeeld. Het doel van zulk een mededeling moet zijn in anderen in zekere mate hetzelfde geestelijk verschijnsel op te roepen, hen in gelijke relatie tot de Eeuwige te brengen. Daarvoor is nodig een „vertaling” van de innerlijke visie in uiterlijke taal, een vertaling, die nooit adaequaat kan zijn ¹⁾). Dit vertalen kan spontaan gebeuren. In dat geval hebben wij met een verlenging van de openbaring te maken. Of het kan na enig nadenken geschieden, dan is er geen inspiratie meer. Dit onderricht dat van buiten af tot ons komt, moet in onszelf een openbaring wakker roepen. De ervaring van de profeet moet ervaring voor ons worden. Door de daad des geloofs antwoorden we op die in ons wakker geroepen openbaring, doordat we die erkennen als Gods woord in ons en tot ons. Als dit niet alrede in de diepte van ons wezen, waar de geest geworteld in God is, geschreven ware, zouden we het niet herkennen ²⁾).

Zonder persoonlijke openbaring kan er geen geloof zijn; hoogstens theologies of histories toestemmen. „Revelation cannot be put into us from outside; it can be occasioned, but it cannot be caused, by instruction” ³⁾).

Bovennatuurlijke verlichting van de geest en bovennatuurlijke neiging van de wil is nodig om intellektueel toestemmen te veranderen in geloof dat uit God is. Welke rol speelt hierin de Heilige Schrift van Oud en Nieuw Testament? Geen andere dan die van de traditionele openbaring, d. i. een openbaring die gebed is in het traditionele religieuze onderwijs van de gemeenschap waartoe wij behoren ⁴⁾). In Oud en

tentative, fallible analysis of that experience... Theology is true and helpful just in the measure that it grows out of and even returns to the collective religious experience of those who live the life and breathe the hope of the Gospel as preached by Jesus Christ”. *Med.*, p. 129.

¹⁾ *S. a. C.*, p. 303.

²⁾ *L.c.*, p. 305.

³⁾ *L.c.*, p. 306. Cf. p. 316 en: „All Faith is response to a private and personal revelation”. Aldus op p. 4 van „*Revelation as Experience, a Reply to Hakluyt Egerton*”, dat ik in M. S. van Miss Petre bereidwillig ter inzage heb gekregen.

⁴⁾ *L.c.*, p. 307. Voor enkelen maakt Tyrrell een uitzondering: „Yet few of us are fated to have prophets for our immediate guides who, filled with the vision of the truth they utter, could cast and recast its expression to suit our

Nieuw Testament en in de authentieke leringen van de Christelike Kerk hebben wij de openbaring van God die Hij van Zichzelf gegeven heeft op verschillende tijden en wijzen aan de profeten, en ten laatste door Zijn Zoon Jezus Christus en diens apostelen. Hier hebben we de uiting van een kollektieve en doorgaande ervaring van de menselijke geest die in verschillende graden en op verschillende wijzen in kontakt is met het goddelike. „It is, then, in this great religious tradition that the soul finds the normal and necessary instrument of her awakening, formation, and guidance. Yet to take it as such it must be given her from within. She must see it mirrored in the depths of her own being”¹⁾).

In zijn antwoord aan Lebreton komen dezelfde formuleringen van wat openbaring is, voor. Hiervan citeer ik alleen nog deze: „Revelation must be ultimately of *things*²⁾, not of words or symbols of things. It is some communicated experience of God's presence or providence or fatherhood, of Christ's saving and atoning power over the soul, of communion with the Saints, of the forgiveness of sins, of the hope of immortality, which fills and inspires the spirit of the prophet, and spontaneously utters and expresses itself through the categories and images with which his mind happens to be instructed”³⁾).

De opvatting dat openbaring vanuit de wolken komt, kan alleen hij er op nahouden, die door het naieve symbolisme van de christenen op een dwaalspoor wordt gebracht. Openbaring komt van binnen, is individueel en onmededeelbaar. Dit is het essentieële van openbaring en het doet er niet toe of de goddelike geest de geopenbaarde waarheid in onze geest doet opspringen, of dat die geest van binnen uit een bovennatuurlijk en openbarend licht werpt op een waarheid die van buiten af wordt voorgehouden. In beide gevallen komt de openbaring van binnen uit⁴⁾. Wanneer men dit

tardy apprehension; whose inward fire, moreover, could impart a quickening power to their words, which must ever be wanting to the written letter or even to the cold repetition of inspired utterance by uninspired lips”. *L.c.*, p. 306 sq. Wie bedoelt Tyrrell met deze enkelingen? Dit is weer een van die onduidelikheden, die we telkens bij hem tegenkomen en waardoor hij ons voor raadsels zet.

¹⁾ *L.c.*, p. 307.

²⁾ Deze onderstreping is van Tyrrell zelf.

³⁾ *L.c.*, p. 314; cf. ook *Med.*, p. 129 en 152.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 314 sq.

„fideisme”¹⁾ noemt, dan zijn volgens Tyrrell alle „Patres” en „Doctores Ecclesiae” „fideïsten”. Trouwens Tyrrell wenst het „fideïsme” niet helemaal te verwerpen²⁾.

Zijn lezing „Revelation as Experience”³⁾ is geheel aan dit onderwerp gewijd, maar opent geen nieuwe gezichtspunten. In deze controverse met Hakluyt Egerton gaat het om „first-hand Revelation, the direct and immediate illumination of the mind by God”⁴⁾. Daarom is geloof het antwoord op een persoonlijke openbaring. „There must be some inward evidence and light added to the preachers words by which, for us, they become God’s words in effect”⁵⁾. Die inwendige evidentie en dat licht zijn geen „statement”, maar ervaring. Dit blijkt b.v. uit het feit, dat Petrus Jezus’ woorden als goddelijk aanvaardt. Hij had dit niet kunnen doen: „if the Father had not revealed it inwardly and spiritually to the Apostle. The spoken words of Jesus were therefore not revelation, but at most an occasion of revelation”⁶⁾. De fundamentele kwestie is: hoe openbaart God zich in eerste instantie aan de mens? En daarop is het antwoord: niet door bepaalde uitspraken („statements”) zoals de eenvoudige man dat gaarne wil. Ook wij zouden dat gaarne willen, omdat we dan op die goddelijke uitspraken een systeem zouden kunnen bouwen, dat goddelijke zekerheid heeft, en dat een criterium is voor alle menselijke kennis.

Zo ziet het de scholastiek. En zo heeft Tyrrell het ook gezien. Maar hij heeft deze beschouwing moeten loslaten. In den brede gaat hij dan in op de bezwaren die verbonden zijn aan de mening, dat God ons geopenbaarde „statements” geeft. Neen, we moeten een ander begrip van openbaring hebben: „a revelation written in the heart and consisting in the indwelling spirit of Christ, present to all men at all times — a revelation that consists in felt promptings and guidings

1) Het „fideïsme” als neiging, geeft te weinig ruimte aan de rede, te veel aan het geloof. Als systeem stelt het het geloof als basis en uitgangspunt van al onze religieuze kennis. Cf. S. Harent, *Foi*, art. *Dict. Théol. Cath. VI*, 1, Col. 171—237.

2) *S. a. C.*, p. 319 sq.

3) Gehouden in King’s College Hostel te Londen op 26 Mrt. 1909, als antwoord op Hakluyt Egerton’s boek: *Father Tyrrell’s Modernism*. Ik citeer uit het M. S.

4) *Revelation as Experience*, p. 4.

5) *L.c.*, p. 4 sq.

6) *L.c.*, p. 6.

of the finite by the infinite will, and not in man's spontaneous or reflex interpretation of those promptings. The spontaneous and inspired expressions of those experiences may loosely be called revelation. They are an element, so to say, of the total experience; but they are the human element" ¹⁾).

Openbaring is dus in wezen de goddelike actie en stimulans, de manier van Gods spreken tot de mens, waarop de mens antwoordt door gehoorzaamheid en devotie ²⁾).

En hij kan dat doen, omdat er in hem een goddelik leven en een goddelike geest is. „That Christ died . . . for our sins is also apprehensible intellectually for most; but its divine sense is revealed only in the light of inward spiritual experience — of our own divine and religious life. The revelation lies not in the word or statement nor in the intellectual thought that it evokes; but in the interior experience of redemption through Christ which it occasions and by which it is interpreted" ³⁾). De woorden en tekenen, waarin de religieuze ervaring, in welke God zich openbaart, worden weergegeven, kunnen alleen door een goddelik geloof geïnterpreteerd worden. Ze worden geestelijk onderscheiden ⁴⁾).

Uit deze weergave van Tyrrell's openbarings-begrip blijkt, dat hij openbaring en „illuminatio" telkens promiscue gebruikt. Er is in de mens een godsdienstige aanleg, een religieus vermogen. Wordt dit op bovennatuurlijke wijze door God aangeraakt, gestimuleerd, dan brengt het de ervaring van die aanraking, die niet anders is dan de ervaring van God, spontaan onder woorden van uit de taal waarover die mens beschikt. Dit noemt Tyrrell openbaring. En wel openbaring als ervaring. Openbaring van binnen uit, individueel, onmededeelbaar. Die openbaring kan slechts dan meegedeeld worden aan anderen, wanneer zij zelf persoonlijk openbaring

¹⁾ *L.c.*, p. 21. Zo ook in een van zijn brieven uit 1908: „My private revelation is naturally a simple affair. It gives me the image of a sort of indwelling Christ-God — my conscience, my judge, my other and better self, with whom I converse silently much as I converse with my own mind, and with whom I am often at variance, never at peace. This being, I know, is a construction of my understanding and imagination inspired by a explanatory of the Power within me that makes for righteousness, and of whose real nature I have no idea . . ." Cf. *Letters*, p. 35.

²⁾ *L.c.*, p. 23. Wanneer wij dat eenmaal goed ingezien hebben, „then we can truly say that revelation is as common as sun-shine". *L.c.*, p. 23.

³⁾ *L.c.*, p. 29.

⁴⁾ *L.c.*, p. 30.

ontvangen, d.w.z. wanneer God door Zijn Geest of door de Christus in ons, hen verlicht. Die verlichting, die „illuminatio”, noemt hij ook openbaring ¹⁾). En dan, in de derde plaats komt voor het woord openbaring in aanmerking het verhaal van de ervaring, d.w.z. de Heilige Schrift, die voor alle godsdienstige ervaring normatief gezag heeft. Maar die dit normatief gezag slechts kan laten gelden, of welker normatief gezag slechts geldt voor hem, die door de openbaring in de zin van „illuminatio” is aangeraakt.

„Qui bene distinguit, bene docet” schijnt Tyrrell niet voor ogen gestaan te hebben. Maar dit kunnen we konstateren, dat zijn uitgangspunt: „The Relation of Theology to Devotion” zijn begrippen van theologie, dogma, openbaring en geloof gevormd heeft, dat hij niets moet hebben van een theologie die haar „ideas” deduceert uit „ideas” inplaats van uit ervaring, een theologie „that imposes its conclusions as divinely revealed, and „under pain of eternal damnation” ²⁾).

Van hem zelf geldt wat hij schreef over de liberale Katholiek: „instead of discussing Dogma, Revelation and Theology as mere notions, he examines them as actual living factors of Catholicism, and searches out the principle of their vitality in the past, in order that it may be saved in some fuller synthesis of the future” ³⁾).

¹⁾ Cf. *S. a. C.*, p. 316, waar hij van de „illuminatio” schrijft: „which must manifestly be some sort of revelation”. Twee regels verder heet 't dan: „It is precisely and only in virtue of this „illuminatio” that I can „recognise the divine authority of the Christian Revelation”, and that it becomes a personal revelation from God to myself; an interior word of God in me addressed to my own Conscience”.

L. c., p. 316.

²⁾ *Med.*, p. 47.

³⁾ *S. a. C.*, p. 82.

HOOFDSTUK II

CHRISTOLOGIE.

In de „Autobiography and Life” heeft Miss Petre een geheel hoofdstuk gewijd aan „The Christological Problem”¹⁾ van Tyrrell. Dit wijst op de belangrijkheid van dit vraagstuk in Tyrrell’s leven, en wettigt een aparte behandeling. En ook hier blijkt weer the „wavering line of thought”.

Tyrrell is tot het laatste ogenblik de grote zoeker gebleven. Wanneer hij in zijn laatste boek speciaal met de Christus-beschouwing van eschatologie en apokalyptiek bezig, hebben wij sterk de indruk dat ook dit niet zijn uiteindelik inzicht kan zijn. Ook deze opvatting zou, indien hij met andere zienswijzen in aanraking was gekomen, veranderingen hebben ondergaan. Maar veranderingen die hem, naar alle waarschijnlijkheid, dichter bij zijn uitgangspunt zouden hebben teruggebracht. Dit hebben we gezien in zijn behandeling van het dogma, en dit zullen we ook zien in zijn formulering van wat Christus is. Door de historische kritiek heen, die hem, naar hij meent, niet tot een individualist heeft kunnen maken²⁾, tracht hij op de Christus van de Kerk terug te grijpen. Maar deze poging gelukt slechts ten dele, omdat hij nog niet geheel kan vrij komen van vroegere formulering. Tegenover de Nieuw-Testamentiese vragen stond Tyrrell niet als „expert”. Hij was in deze volkomen van de specialisten op dit gebied afhankelijk en liet zich voornamelijk leiden door Loisy, H. Holtzmann, J. Weiss en Schweitzer. Dit geeft een zekere zwakte aan zijn standpunt³⁾. Vooral in zijn laatste boek is dit merkbaar. Daar erkent hij openlik: „I am not in a position to criticise and judge between these two readings

¹⁾ A. B., II, p. 388—403.

²⁾ Cf.: „My own position . . . is that, however great the havoc criticism may play with our current theology, the religion it makes for is most certainly not of the Protestant, but of the Catholic type; that individualism is a lost cause; that in religion as in civilisation it is through society that we live and move and have our being”. Uit een brief aan Rev. Malcolm Quin, van 2 Jan. 1907. *Letters*, p. 138.

³⁾ Cf. boven: blz. 109 en ook het oordeel van Von Hügel in zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, Vol. VIII, p. 252.

of the gospel" ¹⁾). Hij kiest ten slotte voor het eschatologiese tegenover het liberale Jezusbeeld, op grond van het feit, dat het eerste de verschijnselen beter tot een eenheid kan verwerken. Dit is zeker niet sterk te noemen.

De eerste poging die Tyrrell deed om het vraagstuk van de christologie onder ogen te zien, vinden we in het allegories verhaal van Shishi-Bamba's zending onder de Wallawashees ²⁾). Het neemt daar echter een ondergeschikte plaats in, wijl, zoals ook de ondertitel ³⁾ aangeeft, de moeilijkheden rondom het begrip „development” hem toen ter tijd meer bezig hielden.

Harnack's „Wesen des Christentums” heeft hem danig bezig gehouden, waartegenover Weiss's „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes”, gelezen in het licht van Loisy's „L'Evangile et l'Eglise”, hem weer in evenwicht bracht ⁴⁾). Vooral het laatste acht hij een sterk „antidotum” tegen Harnack. Maar de invloed van Weiss, ten opzichte van zijn christologie en de exegese van het Koninkrijk Gods en zijn komst op aarde, is belangrijker geweest. In 1902 heeft hij getracht het standpunt van Weiss en dat van Harnack, wat hij noemt „the outward-future and inward-timeless views of the kingdom of God” ⁵⁾, te verbinden. Het Koninkrijk Gods dat komt, wordt niet voorbereid door hen, die geloven in de ethies-religieuze waarde van het innerlik Koninkrijk Gods. Want op Christus' lippen beduidt het Koninkrijk der Hemelen niet het nog onvoltooid eeuwig-leven van geloof en liefde in de enkeling, noch de uiteindelijke ontwikkeling ervan. Het is in Christus' gedachten de toekomstige omgeving van die „will-world”, waarvan God de centrale zon is ⁶⁾. „That Kingdom can no more be the creation of our spirit, than the physical world is the creation of our bodies; both life and environment are from God. But that new mode of life in which present mysteries shall give place to vision, and vague aspirations to attainment is causally continuous with that interior life we now lead as Christians; not however a mere extension and deepening of it, as Dr. Harnack implies, but a development

¹⁾ *C. a. C. R.*, p. 60.

²⁾ Zie boven: blz. 98—101.

³⁾ „*An Essay in Religious Development*”.

⁴⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 394.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 396.

⁶⁾ *F. M.*, II, p. 325.

and transformation such as that which changes the grub into the moth" ¹⁾).

Wij laten deze controverse rusten om te trachten de vraag te beantwoorden: Wie is Christus voor Tyrrell? Wanneer ik mij nu aan dit onderzoek waag, denk ik voortdurend aan wat Miss Petre mij schreef: „Tyrrell is an elusive study" ²⁾. Inderdaad „elusive". Telkens ontglipt zijn voorstelling van zaken aan onze categorieën. Wanneer het schijnt alsof de zon zal doorbreken en we helder en klaar zullen zien wat hij nu eigenlijk bedoelt, wordt heel de sfeer mistig, nevelig, ondoorzichtig. Dit hangt ongetwijfeld samen met het feit, dat zijn theïsme oorspronkelijk de gedachte aan de Middelaar niet kon verdragen. Uit de tijd te Stonyhurst herinnert hij zich: „Personal devotion to Christ was to me an intense difficulty in those days" ³⁾. Maar hij moest erkennen „that it was what I needed to „Catholicise" the merely theistic nature of my personal and inner relations with God" ⁴⁾. Dit is dan ook gebeurd. Zijn theïsme is „gekatholiseerd". In zijn eerste werken als „Nova et Vetera" en „Hard Sayings" vinden we de resultaten. Hier zijn geen moeilijkheden te bespreken. Maar in „External Religion", een verzameling van lezingen, die hij in 1899 in de vastentijd voor de Rooms-Katholieke studenten te Oxford hield, komen we een beschouwing tegen, die Tyrrell tot in zijn laatste boek heeft vastgehouden. Is hij met zijn „gekatholiseerd" theïsme vastgelopen? Tracht hij weer de Middelaar zo uit te schakelen, dat hij zijn theïsties Gods-begrip kan herstellen? Dit is niet geheel waarschijnlijk. Eerder hebben wij te denken aan invloed van Blondel en Laberthonnière ⁵⁾, waardoor Tyrrell het wils-moment in het geloof sterk naar voren brengt. Godsdienst is aktiviteit. En als zodanig sterk betrokken op „the conscience" ⁶⁾. De taak van

¹⁾ *L.c.*, p. 326; cf. ook, *A. B.*, II, p. 396.

²⁾ In een brief van 23 Julie 1937.

³⁾ *A. B.*, I, p. 258.

⁴⁾ *L.c.*, p. 258.

⁵⁾ Cf. het oordeel van Von Hügel, *Selected Letters*, p. 78.

⁶⁾ De eerste indruk doet dit woord in het Hollands vertalen met „het weten". En bij deze eerste indruk ben ik na onderzoek, ten slotte gebleven. Het woord „conscience" laat ook toe de vertaling „bewustzijn" of „bewustheid". *Cassel's New English Dictionary*³ edited by Ernest A. Baker M. A., D. Lit., London s.a. geeft s.v. „Conscience": „Moral sense; the sense of right and wrong; consciousness *inmost thought; *sense, understanding"; en s.v. „Consciousness": „the state of being conscious, immediate knowledge, sense, perception; (*Psych.*)

het geweten heeft hij door Newman leren verstaan. Het geweten is niet een louter formele fakulteit in de mens. Het is meer. „I own that, for me, religion stands or falls with the divine character of conscience. If I have learnt this from Newman I have verified it by my own experience and reflection; and it is a conviction that grows stronger every day”¹⁾. Zijn theïsme rust op het geweten. Voor zover een mens trouw is aan zijn geweten, is hij trouw aan God, of hij het erkent of niet²⁾.

In „External Religion” nu wordt dit alles in verband gebracht met Christus. Daar zegt Tyrrell dat het geweten de abstrakte naam is voor de wil Gods. ’t Is de goddelijke tegenwoordigheid in een mens, die men, volkomen verkeerd, beschouwd heeft als een deel van de mens, als een van de natuurlijke bronnen van actie. Hier en daar heeft een zuiverder geest, een Socrates of een Marcus Aurelius, iets van die waarheid gezien. Maar het grootste deel der mensen was te grof en te onwetend om een tegenwoordigheid die op zo subtiële wijze met hun eigen ziel vervlochten was, te onderkennen. Uit dit gebrek van de mens maakt Tyrrell nu een gevolgtrekking, die ons de ogen doet uitwrijven, en doet vragen: lezen we wel goed? Een gevolgtrekking, die de verklaring geeft voor uitdrukkingen, die we anders onmogelijk kunnen verstaan. Ik zeg niet dat nu alles duidelijk is. Maar wanneer we trachten ons in Tyrrell’s gedachtengang in te denken, kunnen we nu verstaan hoe hij spreekt van de Christus in ons, van de Christus die het geïncarneerde geweten is. Laat ik niet door vertaling de woorden van hun kracht beroven, en Tyrrell zelf laten spreken:

„Therefore (n.l. omdat de mensen het geweten als een deel van zichzelf beschouwen en niet als de wil Gods in hen) it was needful that this conscience of theirs, this indwelling Will of God, this Power within making for justice, should go outside

the faculty by which one knows one’s own existence, acts, affections, etc.; the intellectual faculties collectively or any class of them”.

De context dwingt in alle citaten, die verder gegeven worden, tot de vertaling: „het geweten”.

¹⁾ *Letters*, p. 228. Cf. ook: *The Oxford Movement and Modern Religious Thought*, in *The Month*, 1893, III, Vol. LXXIX, p. 568.

²⁾ *Letters*, p. 15. Cf. ook: „Faith in God means faith in Conscience, in Sincerity, in Truth — blind faith in what neither reasoning nor experience can justify, but what is whispered and revealed to the heart, namely, that Truth and Right must at last prevail”, *Lex Credendi*, p. XIV.

them, should become Incarnate and face them, and speak to them, as man to man: that God should live visibly and outwardly upon earth that life of humiliation which He lives millions of times over in human souls; that thus our slow minds might apprehend, at least in figure, that tragedy which is realized daily in the very core of our being" ¹⁾).

Hier staat, al is het dan niet overhelder, dat Christus het geweten, de wil van God, in de mens is. Maar die Christus in ons, moet, om ons duidelijk aan te spreken, zodat wij Hem niet meer houden kunnen door een deel van ons zelf, vlees worden buiten ons. De vlees geworden en zichtbare Christus, het geïncarneerde Woord, openbaart ons en maakt ons duidelijk alles, en nog veel meer, wat de inwendige Christus van ons geweten, het Licht dat verlicht ieder mens komend in de wereld, ons zou willen leren, als we ons hart maar niet verhard hadden. Wij zien hoe deze Christus, die buiten ons is, de in ons begraven Christus toeroept: „Veni foras” en hoe ons geweten resoneert op die roep, antwoordt, en uit het graf uittreedt, tot nieuw en bovennatuurlijk leven: „and how by this union of the outward and inward rule of Christ — the inward supplemented, corrected and elevated by the outward — our nature is lifted up to companionship with God” ²⁾).

Ons godsdienstig leven zou in ons blijven slapen, wanneer niet, buiten ons, een goddelijk geopenbaarde norm in Christus, het wakker riep, en langzamerhand de in ons verborgen Christus tot volmaking zou brengen ³⁾). Wij weten van nature dat wij de stem van het geweten onvoorwaardelijk moeten gehoorzamen, zegt Tyrrell. En zij die trouw zijn aan hun geweten, herkennen precies dezelfde stem in Christus en in de Kerk. Vragen we nu: hoe weet gij dat? dan is het antwoord dat Tyrrell ons geeft: kunt gij aan een ander verklaren hoe gij iemand herkent aan zijn voetstappen, aan zijn stem, aan zijn zeggwijze? Neen, en toch twijfelt gij niet. „And so though we may not be able to explain why the voice of conscience and of Christ and of the Church is to our ears all one, yet we who have once felt can never doubt it” ⁴⁾).

¹⁾ E. R., p. 32; cf. p. 41.

²⁾ L. c., p. 36.

³⁾ L. c., p. 43, 44, 57, 164.

⁴⁾ L. c., p. 155. Cf. ook: M. D. Petre, *The Soul's Orbit or Man's Journey to God*, London 1904, p. 50 sq. en p. 148—160. In dit boekje zijn de hoofdstukken I, II, III, IV, V, IX, XI en XIV, van Tyrrell's hand.

Deze gedachten vormen wel de grondstructuur van Tyrrell's Christologie. Van hier uit zijn al zijn andere uitspraken over Christus en wat Hij als mens voor ons gedaan heeft, te interpreteren. Het geloof in Christus is dan ook niets anders dan een zekere herkenning: „Mijn schapen horen mijn stem”. D.w.z. zij die er zich aan gewend hebben naar hun geweten te luisteren, zullen daarin de stem van Christus herkennen. „It is as waking and satisfying the highest, and even higher, aspirations of our moral nature that Christ proves Himself to be, in some sort, the Human Conscience Incarnate ¹⁾; that is to say: God made man” ²⁾).

Wij verlangen allen naar leven — het leven van het hogere en eeuwige deel in ons. Dit vinden wij bij Hem, die aldus is het voedsel voor onze zielen. Maar wij verwaarlozen telkens wat ons wordt aangeboden. De onbekende God roept in het hart van de mens door de stem van het geweten: „waarom vervolgt gij Mij?” Wij kruisigen Hem voortdurend door onze onachtzaamheid en verachting. Ja, „we find that in betraying, despising, and resisting our conscience we have all along been betraying, despising, and resisting our God, as real actors in that supreme tragedy which the historical Passion of Christ but symbolizes and makes visible to our imagination” ³⁾).

Dit is wel overduidelijk gezegd hoe Tyrrell Christus ziet: het histories lijden van Christus symbool van dat, wat zich dagelijks in ons afspeelt. En daardoor krijgt de historie haar waarde als de grote waarschuwer. „The Crucifix is the collective sin of the world made visible” ⁴⁾). Buiten de Christus die geleefd en geleden heeft zouden wij dit alles niet weten. Hij maakt ons onze verkeerde verhouding tot God indachtig en leert ons, als de Weg, hoe wij, door gehoorzaamheid aan Hem, op de goede weg komen.

„By taking to Himself a suffering body, God has made visible to our bodily eyes the true nature of sin. He has

¹⁾ Men lette op de hoofdletters!

²⁾ *O. W.*, p. 96.

³⁾ *O. W.*, p. 230; cf. ook p. 114 sq.

⁴⁾ *E. R.*, p. 33. Dat in het artikel „The Relation of Theology to Devotion” Tyrrell steeds zijn „leer” heeft teruggevonden (*S. a. C.*, p. 85)) blijkt ook hier. Daar toch zegt hij dat de Eucharistie, zelfs al zou die niets meer zijn dan een herinnering aan Golgotha, ons toch zou spreken „not of that past human passion, but of the present Divine passion whereof Calvary was but the symbol”.

F. M. I., p. 250; *S. a. C.*, p. 103. Cf. ook M. D. Petre, *The Soul's Orbit*, p. 158.

brought home to our senses what men do, when they fight against goodness and justice and truth and charity and all that is Divine; against what is in any sense the cause of God; or against the servants and representatives of God" 1).

Met nog duidelijker woorden blijkt dat symbolies karakter van de geschiedenis als Tyrrell de opstanding noemt „the outward counterpart of that inward resurrection of Christ in the soul when conscience, quickened from the dead by grace, reasserts itself once more and reigns victorious in the penitent heart; while Christ, the once feeble Babe of Bethlehem, coming at last in glory to judge the world, speaks to us of the eventual and certain triumph of that Christ within our conscience, of whose present meekness we take such cowardly advantage, but who, we know, will at last be, and even now is, our inexorable Judge" 2).

Zeker wij vinden Hem in de Evangelieën, wij ontmoeten Hem in de prediking van de Kerk, maar Hij leeft veel meer voor ons in hen, die met zijn Geest vervuld zijn en wier voorbeeld ons op stille wijze onder zijn bereik brengt 3).

Dit voorbeeld immers spreekt tot ons geweten en heeft daarom meer kracht dan het lezen van Hem of het horen prediken over Hem.

Geen wonder dan ook, dat Tyrrell, in deze gedachtengang blijvend, kan zeggen dat de Kerk tot taak heeft: „Christ therefore, rather than Christology... to keep and to impose upon men — a living spirit, rather than a system of ideas" 4).

Deze wonderlike beschouwing van Christus als het ge-incarneerde geweten, heeft Tyrrell tot het laatst vast gehouden. Wij vinden die in zijn Autobiografie, waar hij het beeld van Christus dat hem in zijn jeugd jaren voor ogen gesteld werd wel nodig acht, maar zegt dat er pas gloed in zijn verering kwam „by the image of one's own highest and most ideal self — of the Christ that is within one... It is only so far as we see in His multiple personality some likeness to ourselves, with our circumstances and temptations, that He

1) *E. R.*, p. 33.

2) *L. c.*, p. 33 sq.

3) *Lex Credendi*, p. 170.

4) *C. a. F.*, p. 72 sq.

begins to live for us. Life in the only pedagogue that leads us to His feet" ¹⁾).

In „Lex Orandi” zegt Tyrrell dat het geloof in de Godheid van Christus ontstaat door de geest Christus ²⁾). Alleen God is het voedsel voor de ziel. Alleen Hij kan zeggen: „neem en eet, dit is Mijn Lichaam”. De verering van Christus, als persoonlijk ident met God, is de wezenlike karakteristiek van het Christendom, waardoor het onderscheiden is van het zuiver theisties godsdienstig sentiment. De ketterij van Arianen, Nestorianen en Monophysieten wordt met klem afgevozen, want Christus is niet Gods schaduw maar God's wezen. En God hebben wij nodig, Als beide, volmaakt God en volmaakt mens, vervult Christus het ideaal van Middelaar. De christelijke devotie heeft het orthodoxe geloof boven de heterodoxe dwaling verkoren ³⁾). Maar deze Christus van de Kerk is de incarnatie van de „eternal humanity, *i.e.* of humanity as it is involved and merged in the simplicity of the Divine Perfection and identified with God. But humanity stands here for the manhood of an unit, not for the whole race of Adam as bound together physically, spiritually, and morally into one living social organism” ⁴⁾).

De religieuze waarde van ons geloof in „Jezus Christus — Zijn eniggeboren Zoon — onze Heer” bestaat in de eenheid van alle mensen en hun eenheid met God door Christus. Al wat verder in de Niceense en Athanasiaanse geloofsbelijdenis aangaande Hem staat is niets anders dan bescherming van de simpele waarheid, dat Christus God is en dat God in Christus de wereld met Zichzelf verzoende ⁵⁾). Christus is dan ook niet Middelaar tussen een vertoornde Meester en zijn opstandige dienaren, maar eerder de gezant die de zaak des Vaders bepleit bij zijn dwalende kinderen. En daarom, als wij de stem van de goede herder horen, dan is dat omdat wij reeds in zekere zin Zijn schapen zijn en omdat de Christus in ons de Christus buiten ons herkent ⁶⁾). Christus is de Zoon Gods van nature krachtens zijn persoonlijkheid. Die persoon-

¹⁾ A. B., I, p. 258 sq.

²⁾ L. O., p. 150.

³⁾ L. c., p. 151 sq.

⁴⁾ L. c., p. 156 sq.

⁵⁾ L. c., p. 159.

⁶⁾ L. c., p. 209.

likheid van de Geest van Christus is niets anders dan God als het geïncarneerde geweten.

In zijn brieven, waarin, zoals we weten, Tyrrell zich meer liet gaan, komen we dezelfde gedachten tegen. Maar nu is de formulering krasser. Ik citeer enkele van die uitdrukkingen. In een brief van 1908 heet het: „My private revelation is naturally a simple affair. It gives me the image of a sort of in dwelling Christ-God — my conscience, my judge, my other and better self, with whom I converse silently much as I converse with my own mind, and with whom I am often at variance, never at peace. This being, I know, is a construction of my understanding and imagination inspired by and explanatory of the Power within me that makes for righteousness, and of whose real nature I have no idea . . .”¹⁾. In zijn geweten kent Tyrrell God onmiddellik.

Reeds in „Through Scylla and Charybdis” had hij geschreven, dat het geweten de stem van God is²⁾, en dat het in het Katholicisme als een godheid vereerd wordt³⁾.

Het sociale geweten, dat hij elders het universele geweten noemt⁴⁾, dient om deze kennis wakker te houden en te stimuleren. Daar het sociale geweten spreekt God indirekt. Daarin is Hij belichaamd, geïncarneerd.

In mij is Hij zuiver Geest. „In the Christ, in the Ideal Man or in the Ideal Church, the incarnation of conscience is absolute, all pervading, continuous. Such a man is wholly a manifestation of righteousness. The transparency is perfect. „He that hath seen Me hath seen conscience”; his actions are the actions of God”⁵⁾.

Dit is wel heel kras en laat geen twijfel over hoe hij krachtens zijn symboliese waardering niet alleen van teksten, maar ook van feiten, in staat is in alles zijn eigen zienswijze terug te vinden. Verwonderlijk is dan ook niet meer het volgende: „To believe in Christ is to follow Him, not to define Him; to put Him in the place of conscience which he simply incarnates”⁶⁾.

¹⁾ *Letters*, p. 35.

²⁾ *S. a. C.*, p. 27.

³⁾ *L. c.*, p. 28; cf. ook: *Lex Credendi*, p. 69, 90 en 181 sq.

⁴⁾ *Letters*, p. 147.

⁵⁾ *L. c.*, p. 230. Cf. ook: „Conscience is something absolute. Present to me: yet not myself”. *L. c.*, p. 229.

⁶⁾ *L. c.*, p. 249.

Zelfs in „Christianity at the Cross-Roads” is hij niet van mening of inzicht veranderd, ondanks de eschatologie. Daar noemt hij Jezus „literally God-possessed or conscience-possessed; in whom the „I” that speaks is simply conscience incarnate. To say that such a person is not free is to forget that he does not even exist; that the only personality there, is a divine personality, in possession of a human nature, and realising its unattainable divine ideal. That personality is free with the freedom of God and within the limits of conscience. Outside those limits it cannot go” ¹⁾).

En het hoofdstuk over „de religie en de persoon van Jezus” eindigt als volgt. Het is niet aan te nemen, dat alleen zij, die de naam en de leer van Jezus van Nazareth hebben gehoord, het eeuwige leven zullen ontvangen; dat twee-derde van de nu levende mensheid en negen-tiende of nog meer van hen die geleefd hebben, zou verloren gaan. Dit zou wel gebeuren, wanneer de persoonlijkheid die in Jezus sprak die van een mens was en niet van de Geest, die tot iedereen spreekt in de mysterieuze fluisteringen van het geweten. Dat zou wel het geval zijn „were Jesus not simply the incarnation of conscience, the manifestation of that ideal humanity which conscience is striving to reveal to, and realise in, every human soul . . . Hence all who are saved are saved through Christ, whose personality is that of the indwelling Spirit. Christianity has but brought the universal principle of salvation to its highest degree of force and explicitness. Conscience, that is first dimly felt as a mysterious influence interfering with and transcending the natural self and its laws, is revealed at last as the Spirit or Personality incarnate in Jesus” ²⁾).

Maar niet alleen Tyrrell ziet dat zo. Ook de discipelen vereerden Christus „as an incarnation of conscience, as a source of conversion and spiritual strength” ³⁾. En Paulus werd door zijn geweten ter aarde geworpen toen hij op de weg naar Damascus uitriep: „Wie zijt Gij Heer?” ⁴⁾.

Een laatste bewijs, hoe hij tot vlak voor zijn heengaan Christus als het vlees geworden geweten ziet, moge ik ontleenen aan zijn lezing „Revelation as Experience”. De stem

¹⁾ C. a. C. R., p. 189.

²⁾ L.c., p. 272 sq.

³⁾ L.c., p. 185.

⁴⁾ L.c., p. 265.

van het geweten heeft Tyrrell beschreven als de stem van het Geheel („the Whole”) dat in ons, als in zijn delen, immanent is. Dit Geheel is geen mathematische of quantitatieve grootheid. Tyrrell wijst Pantheïsme af. Dat Geheel is God als „the Power that makes for Righteousness” zoals mijn geweten dit zegt.

„So too if I say Christ is God I mean that He is Conscience incarnate; I do not mean that He is omnipotent or omniscient but that He has the words of eternal life; that He makes Himself felt in me as a Power that makes for Righteousness — a redeeming strengthening power; that his words have a sacramental spiritual efficacy beyond their merely intellectual value; that I owe Him the same worship of obedience and self-sacrifice that I accord ¹⁾ to my Conscience. The Church’s doctrine of his Godhead, but formulates her collective and progressive experience of his power over the heart and will” ²⁾).

In Christus vervulde dus het goddelike een menselijke „rôle” ³⁾ volkomen, wat niet van de mens gezegd kan worden. Want in de besten onder ons, is dat goddelik spel slechts bij tijden waar te nemen. Het Pauliniese woord: „Ik leef, doch niet meer ik, maar Christus leeft in mij”, is dan een feit wanneer onze wil in Gods wil, die de wil van Christus was, is opgegaan. Hiermee bedoelt Tyrrell geen dogmatisering. Hij wil alleen zeggen hoe hij de dingen opvat „how I take things” ⁴⁾. Onze christologieën zijn dan ook niet zo belangrijk. Al zouden deze door de critici in atomen uiteengeslagen zijn ⁵⁾, dan zou nog de ervaring blijven. Want de christologieën zijn niets anders dan pogingen om te formuleren wie Hij was en is voor de ervaring van zovelen. Christus is voor onze ervaring God, wat Hij ook moge zijn voor onze theorie ⁶⁾. En op dit eerste komt het aan. Daarom is de „religion of Jesus” belangrijker dan „that about Jesus” ⁷⁾.

¹⁾ Ik lees in het M. S. dat hier niet duidelijk is: „accord”.

²⁾ *Revelation as Experience*, p. 50 sq. van het M. S.

³⁾ De uitdrukking is van Tyrrell. Cf. *C. a. C. R.* p. 275 en *Letters*, p. 231.

⁴⁾ *Letters*, p. 231.

⁵⁾ „Even should our Christologies be blown to atoms by the d—critics”.
Letters, p. 162 sq.

⁶⁾ *Letters*, p. 162 sq.

⁷⁾ *Letters*, p. 25.

In een brief aan een franse vriend ¹⁾ heeft Tyrrell zijn „geloof” in het kort samengevat. Hier komt naar voren hoe ver hij eigenlijk van de leer van zijn Kerk is afgeweken, en hoe hij alleen door zijn eigen zienswijze in de categorieën van de Kerkleer in te leggen, zich kan staande houden. Hij tracht zoveel mogelijk zich te ontdoen van alle uitwendige hulp en keert tot zichzelf in. Dan vindt hij in zichzelf een hoogste wet, of wetgever, die hij de Goddelike Wil of het Ideaal noemt. Deze Wil worstelt in hem om zichzelf tegenover een daaraan tegenovergestelde neiging te realiseren en is afhankelijk van zijn medewerking. Die Wil herkent hij als dezelfde die ieder levend schepsel en de gehele wereld naar zijn volmaking stuwt. Tyrrell noemt deze Wil Geweten, mijn beter Zelf, de Heilige Geest, de inwonende Christus. Als heel de Schepping vervullend en te boven gaand noemt hij het de Eeuwige Vader, de bron van alle Zijn; als werkend in hemzelf en in de harten der mensen is het de Heilige Geest; als gever van een uitwendige norm en voorbeeld van een geïdealiseerde en vergoddelikte mensheid in Christus (en in Zijn heiligen) noemt hij het de Zoon van God. En deze drie zijn manifestaties van een en hetzelfde ding („thing”!!) of Wil, of Geest, die hij God noemt. Die Geest vecht tegen het „natuurlike”, en vóór het „boven-natuurlike”. Zo weet hij dat zijn „natuur” in wezen zondig is en alleen verlost wordt wanneer die in actie wordt gezet door een aandrift van het geweten of de Heilige Geest, waardoor hij hoger op komt. De „doopgenade” is hem borg dat deze impuls naar boven hem door bemiddeling van de Kerk, door de prediking van Christus en Zijn Heiligen wordt meegedeeld. De Christus, die hem verlost, is God, n.l. de Christus die in hem is. In het Crucifix staat hij buiten hem, opdat hij in beeldvorm kan zien, wat hij geestelijk ervaart, opdat hij kan zien hoe God zich liever door hem laat kruisigen, onteren en vervolgen, dan hem over te laten aan zijn „natuur”.

Dit alles is geen rationalisering, maar niets anders dan een poging om in eigen termen iets te verstaan van dat mysterie, waaruit hij wil leven. Het is ook geen definitie-geven van het Rooms-Katholiek geloof, maar hier geeft hij de categorieën van zijn eigen geestelijk leven, de vorm die het geloof aan-

¹⁾ A. B., II, p. 413 sqq.

neemt voor zijn eigen noden. Maar zulke categorieën heeft hij hoe langer hoe minder nodig. Hij ziet alles zich reduceren tot een dialoog met die geestelike en persoonlijke macht in hem, die, elk ogenblik, zijn absolute verering en gehoorzaamheid eist. Die even werkelijk en zelf-evident is als de meest konstante impulsen van zijn natuur, waarmee die macht in voortdurend konflikt leeft. Een konflikt dat merkbaar is. Tyrrell's verbeelding is volkomen van de God-buiten-ons ¹⁾ genezen, want hij voelt dat de Geest in hem het gans heelal vervult en te boven gaat, en hem slechts een oneindig klein deel van zijn Wil en Bedoeling en Waarheid en Natuur toont.

Gaarne leest hij de Psalmen en interpreteert hij ze vanuit deze immanente beschouwing van God. B.v.: „*In te Domine speravi* — all my hope is in this inward Spirit. *Tu es Deus fortitudo mea* — all fortitude and strength is the strength of Conscience; all weakness and feebleness is from an abandonment of Conscience. That is our Refuge, our Rock, our consolation in trouble. „Keep me as the apple of Thine eye; hide me under the shadow of Thy wings. If Conscience is on my side, I will not fear what man can do unto me” ²⁾. Dit schijnt nu, omdat men er niet aan gewend is, op het eerste gezicht geforceerd en onnatuurlik. Maar deze interpretatie geeft, volgens Tyrrell, ongetwijfeld weer de verborgen waarheid, die de schrijver van de Psalmen trachtte te vertolken in de termen van een God-buiten-ons, de God van de kinderlike verbeelding.

Zeker, in de brieven hebben we Tyrrell veelal zoals hij zich aanpaste aan hen met wie hij correspondeerde. En wij herinneren ons de waarschuwing van Von Hügel om met het gebruik van Tyrrell's brieven zeer voorzichtig te zijn ³⁾. Maar dat alles kan ons toch niet verhinderen om in deze ontboezeming aan een vriend een bevestiging te zien van wat wij in zijn uitgegeven werken vonden.

In dit licht verstaan wij nu ook beter, waarom Tyrrell zo zeer de nadruk legt op de religieuze waarde niet alleen van het dogma, maar niet minder van de historische feiten. We

¹⁾ Cf. *S. a. C.*, p. 370, 372, 374, 383, 386.

²⁾ *A. B.*, II, p. 415.

³⁾ In zijn artikel: *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal* 1909—1910, Vol. VIII, p. 233; *Selected Letters*, p. 166.

zagen hoe hij het lijden en de dood van Christus ziet als symbool van wat zich in iedere mens afspeelt, die niet luistert naar de stem van het geweten, d.i. naar de stem van God. Ook, hoe hij de opstanding zag als de uitwendige tegenhanger van de inwendige opstanding van Christus in de ziel. We zullen zien hoe hij ook aldus b.v. de opstanding kan interpreteren als een visioen en als het leven van de Geest, dat door geen dood kan beschadigd worden.

Nu is het merkwaardig, dat Tyrrell zelf, eer Schweitzer en een herhaalde lezing van Weiss hem de ogen hadden geopend, meent dat geheel zijn christologie in al zijn werken ¹⁾ onder de invloed stond en beheerst werd door de liberaal-Protestantse Christus en hij twijfelt of hij niet tot een geestelijk bankroet is gekomen ²⁾. Loisy is ook van oordeel dat Tyrrell, met de andere Modernisten, min of meer de opvattingen van de liberale Protestanten nadert ³⁾. En hij handhaaft dat oordeel ook ten opzichte van „Christianity at the Cross-Roads”, waarin Tyrrell radikaal met het liberaal-Protestantse Christusbeeld afrekenet. „Par la prédominance de son point de vue mystique, Tyrrell se rapproche incontestablement du protestantisme” ⁴⁾.

Miss Petre is over Tyrrell's mening aangaande zichzelf verbaasd: „This was a curious impression, since the distinctness of his view from the Liberal-Protestant conception was as marked in his earliest as in his latest work” ⁵⁾. Wij delen die verbazing. Want herhaalde lezing van Tyrrell op dit punt heeft ons niet kunnen overtuigen, dat hij de Evangelieën met een liberaal-Protestantse bril las. Hij voor wie „mysteries” een „necessity of life” ⁶⁾ waren, staat te ver van de nuchtere liberaal-Protestantse opvatting, dan dat hij daardoor blijvend zou zijn beïnvloed. Reeds in „Religion and Ethics” ⁷⁾ bakent hij zijn mening af tegen die welke van Christus een zedeleraar maakt. Hij is niet geneigd, het Christendom, als in een notedop, te vinden in: „God's Fatherhood and Man's

¹⁾ Uitgezonderd dan *C. a. C. R.*, want dat verscheen eerst na zijn dood. Hij schrijft bovenstaande mening in een brief van 9 April 1909 aan Von Hügel.

²⁾ *A. B.*, II, p. 398.

³⁾ Loisy, *Mémoires*, II, p. 582.

⁴⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 139.

⁵⁾ *A. B.*, II, p. 398.

⁶⁾ *S. a. C.*, p. 155—190.

⁷⁾ *F. M.*, II, p. 313—350.

brotherhood in Christ" ¹⁾). Christus is voor hem niet degeen die Gods goedheid openbaart, maar die de vleesgeworden Wil Gods is.

In „Christianity at the Cross-Roads" nu plaatst Tyrrell de liberaal-Protestantse opvatting in het licht van de (toenmaals) in opkomst zijnde eschatologische beschouwing. De Christus van de eschatologie, dat is zijn bedoeling met deze uiteenzetting, is de Christus, die ook in de Rooms-Katholieke Kerk gevonden wordt. Waar is dan volgens Tyrrell die overeenkomst te vinden?

In het hoofdstuk: „The Christ of Eschatology" ²⁾ geeft Tyrrell een korte uiteenzetting hoe deze Christus volgens de critici is. Hij is de Christus uit de tijd vol van messiaanse verwachtingen. Jezus' messiaans zelfbewustzijn was de hoofdfactor in zijn handelen en spreken. Waar dit vandaan kwam weten we niet, vermoedelijk uit een of ander visioen of openbaring. Zijn Christus-zijn („Christhood") was het geheim, het mysterie van Zijn leven, dat hij slechts aarzelend aan de discipelen meedeelde. Zijn eschatologie was die van de Joodse apocalyptici, met dit verschil dat Hijzelf de Zoon des Mensen was. Deze Zoon des Mensen was een bovenmenselijk hemelwezen, de wetgever van een bovennatuurlijk Koninkrijk Gods. Dit Koninkrijk Gods zou op aarde komen, niet als een voortzetting of ontwikkeling van deze orde der dingen, maar als een verandering uit de bovennatuurlike orde. Hoewel innerlike, geestelike, en niet wettiese gerechtigheid voorwaarde was voor de ingang in dat Koninkrijk, zo was die gerechtigheid er toch niet de inhoud van. De inhoud is eeuwig en niet zedelik leven. Jezus openbaarde geen nieuwe ethiek, maar de spoedige komst van een nieuwe wereld, waarin alle ethiek op zij zal worden gezet. Jezus zelf zag zich na de doop door Johannes als door een Macht van Boven „bezeten". Door deze Geest gedreven ontmoet Jezus de duivel in de woestijn. Deze ontmoeting is geen gelijkenis met een zedelike strekking, maar een visionaire ervaring. De strijd met de Satan wordt door Hem en door Zijn discipelen aangeboden. Het zichtbaar

¹⁾ L. O., p. 213.

²⁾ C. a. C. R., p. 46—61. Dr. J de Zwaan noemt Tyrrell een „consequent eschatoloog" in zijn „Imperialisme van den oud-Christelijken Geest", Haarlem 1919, blz. 85. Dit zou het vermoeden kunnen wekken, dat wij in Tyrrell een Nieuw-Testamenties vakgeleerde ontmoeten, wat geenszins het geval is.

konflikt in deze wereld was, naar apokalypties denken, een afschaduwing van de strijd in de engelenwereld tussen de legerscharen van Lucifer en Michael. De discipelen worden niet uitgezonden als leraars, maar als de herauten van het einde. Hier dus geen Messias die een geestelijk zedelijk innerlijk Koninkrijk van God verkondigt en die stierf als een martelaar. Hij bracht een Koninkrijk dat van een andere wereld was, transcendent en niet in immanent-zedelijke zin.

In het daarop volgend hoofdstuk „The Christ of Catholicism”¹⁾ toont Tyrrell dan aan, hoe z. i. de Christus van de apokalyptiek in de Christus van de Kerk Zijn ontwikkeling vindt; dat de „idea” van Jezus, waaronder hij verstaat: „the religious idea in a certain stage of development, along a particular line”²⁾, terug gevonden wordt op de lijn van het Katholieke Christendom. Het eerste punt van overeenkomst ligt in het transcendente karakter van Jezus’ prediking, het geloof in het naderend einde. Al mag dan dat einde niet aangebroken zijn in Jezus’ dagen, het geloof in het einde is in de Kerk gebleven. Het dualisme van het rijk Gods en het rijk van de Satan vinden we bij Jezus en in de Kerk. Men denke slechts aan de Doop. De Satan wordt uitgedreven. Iedere priester is een geordende exorcist. Met Christus komt de volheid des Geestes over alle gedoopten en het gedoopte kind, dat nog niet tot zedelijk leven in staat is, wordt een goddelijk schepsel door het uitdrijven van de Duivel en de komst van de Heilige Geest. Krachtens deze nieuwe natuur is de mens onsterfelijk. „If he dies before the End he will rise in a spiritualised body; if he lives to the End he will be transformed and caught up in the clouds”³⁾. Dit beduidt de overwinning Gods over de Satan. Hoe zeer dit dualisme ook ons moderneren niet moge liggen, het is onmogelijk te ontkennen, dat het zowel bij Jezus als in het Katholicisme te vinden is. Hetzelfde geldt van de conceptie van het eeuwig leven als een supra-moreel leven, als een exstatische contemplatie van Gods aangezicht. Zelfs van de eucharistie kan gezegd worden, dat het centrum ervan overeenkomt met de grondgedachten van Jezus. En in haar dogma van de twee naturen is de Kerk volkomen in overeenstemming met de gegevens van de

¹⁾ C. a. C. R., p. 62—90.

²⁾ L. c., p. 65.

³⁾ L. c., p. 73.

Schrift ten aanzien van de aardse Zoon van David en de hemelse Zoon des Mensen. Krachtens zijn dubbele natuur, stond Hij als Middelaar tussen God en mens. Hij is de Poort, de Weg, de Waarheid, het Leven, waardoor men alleen tot de Vader kan naderen. En het is onkrities en verkeerd om de Vader aan te nemen tussen de Paulinies-Johanneïese Christologie en die van de Synoptici. Slechts één op de voorgrond tredende trek van het Rooms-Katholicisme missen we in de leer van Jezus, n.l. elk soort van een formele theologie. Jezus ontving zijn kennis van de hemelse dingen alleen door visioenen en openbaringen, uit de profetiese en apokalyptiese geschriften en zijn eigen mystieke ervaringen. Maar, hoewel Jezus geen dogmaticus was, kan het niet ontkend worden dat Hij, met het gezag van goddelijke openbaring, zijn visie van de transcendente wereld de mensen oplegde, een visie die de Kerk in een theologiese vorm gekleed heeft. Het resultaat van dit onderzoek is voor Tyrrell, dat het liberale Protestantisme niet specifiek christelik is, niet beantwoordt aan de grondgedachten van Jezus, en dat het alleen vanuit een bepaald vooroordeel een kloof tussen Jezus en het oudste Christendom kan vinden.

De Katholieke Modernist erkent de identiteit tussen de grondgedachten van Jezus en het Catholicisme. Dus ook dat de apokalyptiese elementen in het christendom wezenlik en niet-accidenteel, de zedelijke elementen ondergeschikt en niet-principieel zijn. Nu rijst het probleem: welke waarde kunnen zulke apokalyptiese visioenen voor het modern religieus denken hebben? Het antwoord geeft Tyrrell in het hoofdstuk: „The abiding value of the Apocalyptic Idea”¹⁾. De Kerk heeft de „idea” van Jezus helaas maar al te trouw bewaard. Niet alleen in substantie. Dat is goed. Maar ook in de vorm. En daar nu ligt de moeilijkheid. Immers voor Jezus was, wat wij Zijn apokalyptiese „imagery”²⁾ noemen, niet zuiver verbeelding maar feit. Maar voor ons is dit niet het geval. Wij geloven niet langer in de kleine lokale hemel boven een platte aarde, vanwaar Jezus zal komen op de wolken, noch in al de details van zijn visioenen. Dit sluit in zich, dat wij Jezus’ beeld van het transcendente symbolies moeten oppvatten. Hij zelf deed dat niet. De vorm heeft echter voor ons

¹⁾ *L.c.*, p. 91—104.

²⁾ *L.c.*, p. 95.

alle letterlike waarde verloren¹⁾). Daarom: „The only remedy lies in a frank admission of the principle of symbolism”²⁾. Dan behoeven we de apokalypse niet af te schaffen. Deze blijft, als de vorm waarin Jezus zijn religieuze grondgedachte („idea”) belichaamde, klassiek en normatief voor alle volgende interpretaties. „To say they are but symbolic of the transcendent is not agnosticism; since symbols may be representative. Nor is it pure pragmatism, since the degree of their practical utility is just that of their correspondence to reality”³⁾.

Gegeven de symboliese waarde van de apokalyptiese categorieën kunnen wij proberen hun godsdienstige waarde aan de nu levenden duidelijk te maken. Het apokalyptiese Koninkrijk der Hemelen kan dan gezien worden als een goede tijding, een Evangelie voor hen, die wanhopen aan deze wereld. Het loutere feit dat Jezus het Koninkrijk als aanstaande beschouwde, bewijst dat Jezus niet geloofde in vooruitgang of evolutie. Wat voor een soort Evangelie ware dat geweest voor de armen, treurende, vervolgd, verdrukten, te weten dat niet zij, maar hun klasse, in een ver verwijderde toekomst verlichting zouden ontvangen door de vooruitgang van beschaving en zedelijkheid⁴⁾? „As far, then, as the apocalyptic Kingdom of Heaven stands for an order of transcendental experience, in which sorrow, pain, temptation and sin shall be done away; in which the moral struggle shall be explained, justified and brought to eternal rest; in which the spiritual discords of our present experience shall be harmonised; in which man shall understand the meaning of those deepest needs, to which the present order is educational and preparatory; as far as it stands for that which is the gift of God and not the result of development — so far it seems to me to express symbolically the religious idea, brought to an advanced stage of explicitness”⁵⁾.

Het zou ons te ver voeren Tyrrell op de voet te volgen.

1) *L.c.*, p. 101.
 2) *L.c.*, p. 103.
 3) *L.c.*, p. 104.
 4) *L.c.*, p. 119.
 5) *L.c.*, p. 126.

Maar aan zijn beschouwing van de opstanding mogen we niet voorbijgaan, eer wij stilstaan bij wat voor Tyrrell de apokalyptiese uitdrukking „Zoon des Mensen” beduidt.

De opstanding is een integrerend deel van het apokalypties schema ¹⁾. Daar gaat Tyrrell van uit. Hoe zijn anders het geloof, de hoop en het enthousiasme van de eerste christenen te verklaren? „There can be no doubt as to the appearances of Jesus to His Apostles after death” ²⁾. Alleen — wat is de aard van deze verschijningen? Tyrrell weigert de letterlike opvatting te aanvaarden. Geen lichamelijke opstanding. Geen objectieve verschijning van de lichamelik uit de doden opgestane Heer. Want voor hem is daarvan het alternatief — het aanvaarden van al de apokalyptiese visioenen in dezelfde letterlike betekenis. Dan komt Jezus ook zichtbaar op de wolken des hemels. Neen, we hebben hier te doen met iets anders. Ook de opstanding is symbolies te verstaan. Voor de liberale Protestant is de opstanding symbool van het overwinnend blijven voortbestaan van Jezus zedelik leven in de Kerk en in de wereld. Voor de liberale Katholiek is de opstanding symbool van het blijven voortbestaan van de geestelike persoonlijkheid van Jezus in die transcendente wereld, die de zichtbare orde doordringt. Wat de apostelen zagen, „was a vision, the spontaneous self-embodiment, in familiar apocalyptic imagery, of their faith in His spiritual triumph and resurrection, in the transcendental and eternal order — a vision that was externalised by the very intensity of their faith, that seemed something given from outside; a vision that was purposive and symbolical of a reality which, though inwardly apprehended, was in no sense subjective; a vision that was divine, just because the faith that produced it was divine” ³⁾.

Christus zelf had in hen het geloof in de opstanding wakker geroepen en daarom verwachtten zij de opstanding ⁴⁾. Het geloof van de Apostelen in de opstanding van Jezus was produkt van hun eigen „spirituality and of their estimate of the spirituality of Him who had opened their spiritual eyes and ears; of Him whom it was impossible that death should

¹⁾ *L.c.*, p. 149.

²⁾ *L.c.*, p. 146.

³⁾ *L.c.*, p. 152.

⁴⁾ Hier zien we duidelijk hoe gevaarlijk het is om dogmaties, d. w. z. van uit het gegrepen zijn door een bepaalde visie, de Schrift te lezen. Wie onbevooroordeeld de opstandingsverhalen leest, komt juist tot de tegenovergestelde mening.

hold: „Thou wilt not give Thy Holy One to see corruption”¹⁾).

We komen nu tot de centrale vraag: wat is de verhouding tussen Jezus en de Zoon des Mensen; tussen de Zoon des Mensen en God? ²⁾ Hier raken we het hart van de christologie. En hier zal blijken hoe Tyrrell ten slotte ook de apokalyptiek weet te wringen in het schema: God—Geweten.

Niet alleen de Johanneïese en Pauliniese geschriften, ook de Synoptici leren ons dat Jezus Zichzelf een bovennatuurlike natuur toeschreef. Hij was in wezen anders dan de andere mensen. Dit was een geheim dat Hij Zijn apostelen meedeelde. De „Zoon des Mensen” was een hemels wezen staand tussen God en mens. Hij was de kracht Gods, waardoor Satan's kracht gebroken was. Evenals de Geest Gods werd Hij beschouwd als behorend bij de goddelike Eenheid, als een incarnatie Gods. Jezus geloofde dat Hij voor de gehele wereld op de wolken des Hemels als de Zoon des Mensen zou geopenbaard worden. Hij sprak en handelde als God's Gevolmachtigde. Hij vergaf de zonden, oordeelde de heilige wet, riep de mensen tot Zich. Dit was wel iets secundairs in Jezus' zelfbewustzijn. Zijn geloof in Zichzelf maakte dat anderen in Hem geloofden. Hij wist dat Hij een bemiddelende positie innam tussen de transcendente wereld en de zielen der mensen. Hij voelde niet alleen zijn eenheid met God, maar ook zijn macht om anderen, door Zichzelf met God in verbinding te brengen.

Van deze innerlike ervaring, waarin Jezus Zich onmiddelik met de goddelike bron van verzoening identificeerde, weten we niets. We moeten volstaan met het feit, dat Hij beweerde één te zijn met de Vader. Dit is niet op te vatten in de zedelijke zin van twee overeenstemmende willens, maar had betrekking op een mystieke ervaring, een intuïtie van gelijkheid in het anders-zijn, „some intuition of sameness in otherness”³⁾. Een dergelijke ervaring moet zich omzetten in beelden en symboliese ideeën. En wel zulke waarover de ziener beschikt. Jezus nu sprak de religieuze taal van de profeten en de apokalyptici. Het Koninkrijk der hemelen, de Zoon des Mensen, de Messias, en dergelijke, waren de categorieën

¹⁾ *L.c.*, p. 153 sq.

²⁾ *L.c.*, p. 177—191.

³⁾ *L.c.*, p. 182.

waarin Hij zijn geestelike ervaring moest onderbrengen. Vandaar dat Hij geen beter symbool kon vinden dan dat van de profetiese Zoon van David, verenigd met en „bezeten” („possessed”) door de hemelse Zoon des Mensen of Zoon van God ¹⁾.

„The Messiahship of Jesus is, then, the symbolic expression, in terms of apocalyptic imagery, of certain transcendent realities — of the spiritual experience of Jesus as to His own relation to God and to men; and of the experiences of Christians as to their own relations to God and to Jesus. It is a visionary presentment of a transcendental truth, which we can present to ourselves in no other way; which we see *per speculum et in aenigmate*, but not *facie ad faciem*” ²⁾.

Benaderen we dit alles van de psychologische zijde, dan wordt het ons iets duidelijker meent Tyrrell. De metaphysiese categorieën die de Kerk gebruikt, n.l. van *ousia* en *hypostasis*, zijn niet Joods. Maar de psychologische categorie van „bezeten-zijn” kenden zij en kennen wij. De profeet was tijdelik „bezeten” door de Geest. Maar Christus was niet tijdelik, maar voortdurend door de Geest „bezeten”. Daarom kon Hij zeggen: „Maar *Ik* zeg Ulieden”. Hij die letterlik „God-possessed” ³⁾ was. Paulus heeft dit goed gezien toen hij Christus en de Geest identificeerde en sprak van de inwonende Geest als de Geest van Christus. „So mastered and enslaved by the Spirit was Jesus, that His life was simply the life of the Spirit; His words the words of the Spirit. Against the Spirit He had no freedom, but only within the limits of the Spirit. If He could not sin it was because the Spirit cannot sin” ⁴⁾. In deze zin kunnen wij Hem een menselijke persoonlijkheid ontzeggen. Want de persoonlijkheid, het „Ik” dat in Jezus handelt en spreekt, is de Geest, hoewel die spreekt en handelt dwars door de beperkingen van het menselijk organisme. Het Woord dat ieder mens verlicht, is vlees geworden. Wat in ons werkt, staat voor ons, kunnen we zien en horen ⁵⁾. Hij was geen profeet, die sprak in de naam van de Geest, maar de Geest zelf in menselijke vorm. Hij sprak, zoals alleen het geweten

¹⁾ *Ibidem.*

²⁾ *L.c.*, p. 184.

³⁾ *L.c.*, p. 189.

⁴⁾ *L.c.*, p. 262 sq.

⁵⁾ *L.c.*, p. 263.

kan spreken. „Conscience took shape and it was the shape of Jesus. Struck down by conscience ¹⁾ Paul cries: „Who art thou, Lord?” and the revealing answer comes: „I am Jesus, whom thou persecutest”. To this he refers when he says it was the good pleasure of God „to reveal His Son *in me*; I live and yet no longer I, but Christ liveth *in me*” ²⁾). In ons leeft Christus en openbaart zich in de telkens veranderende vormen van denken en taal. In deze zin zegt Paulus, dat wij Christus niet langer naar het vlees kennen, maar naar de Geest als de hemelse Adam, de Zoon des Mensen, de Geest van God. Aan de apokalyptiese vormen van religieus denken, waarin de Geest van Jezus zich eerst uitte, zijn we sinds lang ontgroeid. Maar aan de Geest zelf zijn we niet ontgroeid. Deze zoekt in ons telkens nieuwe vormen om daarin dezelfde openbaring te kleden ³⁾).

Het christendom ziet op Jezus „as being the Divine Spirit revealing itself in human form; as Himself the revelation of God; as communicating, not His ideas or His doctrines, but His very self, His spirit and personality to the soul, through the sacramental power of the Gospel and the Church; as constituting the salvation of the soul, its communion with God, its eternal life, by His personal indwelling. To be, as it were, „possessed” by Jesus is to be possessed by the Spirit of God. Those who lay hold of Him, who cluster round Him like swarming bees round their queen, become His very members, quickened by that Spirit which He was; they in Christ and Christ in them, Christ in God and God in Christ, „that they may be perfected into One” ⁴⁾). Dit is de beschouwing van Christus als de Geest, die we vinden in de grote „Christo-Catholic” ⁵⁾ traditie. En niet alleen daar, maar ook in die Protestantse gemeenschappen, voor wie de naam van Jezus niet is die van een godsdienststichter of leraar, maar van een „sacramental, self-communicating personality, to be laid hold of and appropriated; of One Who reveals Himself in each several soul as He did in the soul of S. Paul; of One through Whose intermediating humanity the soul is united to God” ⁶⁾).

¹⁾ *N. B.!*

²⁾ *L.c.*, p. 265.

³⁾ *L.c.*, p. 266 sq.

⁴⁾ *L.c.*, p. 267 sq.

⁵⁾ *L.c.*, p. 268.

⁶⁾ *L.c.*, p. 268.

Deze voorstelling van Jezus als de Goddelike inwonende en reddende Geest schijnt Tyrrell het wezen van het Christendom te zijn. Geloof in Christus heeft nooit beduid geloof in een leraar en zijn leer, maar een verstaan van zijn persoonlijkheid als zich in ons openbarend ¹⁾. „Conscience is revealed at last as the Spirit or Personality incarnate in Jesus” ²⁾.

Het resultaat van dit onderzoek is dus dit, dat wij een weg hebben afgelegd die teruggekeerd is tot haar aanvangspunt. Ook in de Jezus van de apokalyptiek, die hem dan bevrijd heeft van de liberal-Protestantse Christusbeschouwing, vindt Tyrrell niets anders dan het geïncarneerde geweten. Ook in deze Jezus komen wij in aanraking met de Geest Gods, die in ons woont en werkt, maar daar niet steeds erkend wordt. Door uit ons uit te gaan, door als Geest Gods, als Wil Gods, als God zelf, in de menselijke gedaante van Jezus met ons in aanraking te komen, krijgt Hij die macht over ons, die Hij niet heeft als geweten-in-ons alleen. De mens Jezus, die gebonden blijft aan al het beperkte waaraan een mens onderworpen is ³⁾ is drager van, is „bezeten” door de Geest, de Wil Gods, het Geweten. De twee-eenheid van deze figuur tracht Tyrrell psychologies te verklaren, om aan de moeilijkheid die hijzelf geschapen heeft te ontkomen. Hij verwijt de orthodoxe formulering van Christus' Godheid alleen maar een poneren en niet een oplossing van de moeilijkheid te zijn. „But its solution, by the way of a distinction between Nature and an unknown something called Personality, to which we can give no more positive content than to an algebraic x , simply leaves the metaphysical problem open and forbids further useless discussion” ⁴⁾. Maar zij, die zich bezwaarlijk in Tyrrell's denken kunnen voegen, kunnen met hetzelfde recht vragen: wat is dat Geweten, die Wil van God, die Persoonlijkheid, die Geest, die handelt en spreekt door de mens Jezus? Wat is die „Divine Spirit acting the rôle of a man?” ⁵⁾ Ook Tyrrell lost de moeilijkheid niet op. Wij komen hierop later terug.

¹⁾ *L.c.*, p. 271.

²⁾ *L.c.*, p. 273.

³⁾ Cf. vooral, *C. a. C. R.*, p. 270 sq.

⁴⁾ *L.c.*, p. 186.

⁵⁾ *L.c.*, p. 275; cf. *Letters*, p. 231: „In Him the divine played a human rôle throughout”.

HOOFDSTUK III

KERK, KATHOLICITEIT, GODSDIENSTGESCHIEDENIS.

„Vae Soli”¹⁾). Wee hen, die geen kontakt hebben met anderen en trachten alleen hun geestelik leven te kultiveren. Tyrrell is er diep van overtuigd dat hij als individualist verkommeren moet. Hij zoekt gemeenschap, omdat hij niet anders leven kan dan uit wat de eeuwen door gegolden heeft. „Outside such a society the isolated individual is cut off from the corporate life of Christ; he is deprived of the heritage of the gathered experience and reflection of multitudes and generations from which, as from a starting-capital, he may set forth in quest of further gains; he is cut off from this stimulus, the infection of enthusiasm, that is yielded by co-operation with others who are animated by the same spirit, who live for the same ideals”²⁾).

Het geestelik leven van de Kerk is norm en autoriteit voor de enkeling. Dit moet hij zich eerst toeëigenen, voordat een persoonlijk gezond geloof zich kan ontwikkelen³⁾).

Het geheel is er vóór de delen. En wie als „deel” wil leven, behoort het geheel te eerbiedigen. Dat heeft hij gedaan in sterke standvastigheid. Ook als de Kerk hem uitstoot.

Tyrrell heeft zijn kerk lief. „The Church's life and honour is my life and honour”⁴⁾).

Wanneer hij Rooms-Katholiek wordt en de Kerk binnentreedt, weet hij dat hij in dit groote gebouw een dienende funktie zal hebben te verrichten. Zijn taak zal zijn te geven. Hij is niet bekeerd om alleen maar te ontvangen „I joined the Church not merely to receive but to give . . . If I wanted to receive anything it was only the power of giving and doing . . . To be a Catholic myself and not to work for Catholicism was for me impossible. If there was ever a silent, unconscious vow of the heart it was that by which my life's

¹⁾ *A. C. N.*, p. 18.

²⁾ *C. a. F.*, p. 79.

³⁾ *Lex Credendi*, p. X.

⁴⁾ *A. B.*, II, p. 410.

prow was set to the point for which it has made ever since, and by which I devoted myself to the cause of religion apprehended under the form of Catholic Christianity" ¹⁾).

De Rooms-Katholieke Kerk, of — om het meer in de lijn van Tyrrell uit te drukken — de Katholieke Kerk, was voor hem de grote, brede en diepe stroom van de religieuze ervaring der millioenen. In die stroom voelde hij zich veilig. Hij wist dat hij, evenals iedere andere enkeling, mee-arbeidde aan de vorming en de loop ervan ²⁾. Dat mag niemand doen naar zijn eigen smaak, maar alleen „in the best attainable light as to what has already been done and what has yet to be done by the historical Church" ³⁾).

Heeft Tyrrell dan niet naar zijn eigen inzicht aan de opbouw van de Kerk gearbeid? Zeker. Maar naar zijn heiligst inzicht, dat is: „in the best attainable light". Dat dit licht zo zeer verschilde van dat der officieële leiders van de Kerk, is de schuld der laatsten.

Zij hebben, volgens hem, alles bedorven. „Rome's officials to-day are the worst enemies of Christianity and religion" ⁴⁾. Tyrrell weet dat hij in de Rooms-Katholieke Kerk behoort. En — dat iedereen in een Kerk behoort. Een man zonder Kerk is als een man zonder land of familie . . . „a poor, stripped, thin creature" ⁵⁾. Zijn grote smart was, dat de leiders het zovelen moeilijk maken om in de Kerk te blijven of er in te komen. Het auto-centricisme dat alle dienstbereidheid doodde, had de Kerk innerlik totaal vernield. Bitter is daardoor soms zijn oordeel. In een brief aan Miss Petre in 1901: „The more I care about religion the less I seem to care about Rome and her wordly, intriguing, mercenary, and materialistic spirit" ⁶⁾. En ongeveer drie jaar later: „I have the horrors on me and feel tangled in the arms of some marine polypus, or giant octopus. The Church sits on my soul like a nightmare, and the oppression is maddening . . . I do not wonder that to Savonarola, and the medieval mystics, Rome seemed anti-Christ. The misery is that she is both Christ and anti-Christ; wheat and tares; a double-faced

¹⁾ A. B., II, p. 276.

²⁾ O. W., p. X.

³⁾ L. c., p. XI.

⁴⁾ Aldus in een brief van 18 Aug. 1907. A. B., II, p. 410.

⁵⁾ A. B., II, p. 417.

⁶⁾ A. B., II, p. 406.

Janus looking Heavenwards and Hellwards" ¹⁾). Miss Petre herinnert zich, hoe hij eens kort voor zijn dood, wandelend in een bos, wees op een oude massieve, maar verrotte stam en de opmerking maakte, dat dit een symbool was van de Roomse Kerk ²⁾). Tegenover Dr. E. Wolff die „Through Scylla and Charybdis" in het Duits vertaalde, heet het: „Rome cares nothing for religion — only for power; and for religion as a source of power" ³⁾).

Maar deze bittere uitlatingen betroffen niet de Kerk als zodanig, maar de Kerk zoals zij geworden was onder de invloed van de hiërarchie, de Kerk, die in haar leer theologie en orthodox geloof ident stelde, die niet kon meegaan met hen, die haar uit haar slaap wilden wekken.

Tyrrell's streven was te arbeiden voor een Katholieke Kerk, die wijd en breed genoeg zou zijn om allen te omvatten. „I would rather labour to stretch and expand Romanism till it is wide enough to receive you all without damage to your individuality and spiritual liberty" ⁴⁾).

Miss Petre oordeelt: „His Modernism was inspired by the passionate desire to see her rise to the fulfilment of her task; to induce her to open her doors to those who had a full right to enter, and were kept outside by her claims to false dominions over lands that did not belong to her" ⁵⁾).

Wat is dan de Kerk in Tyrrell's gedachtenwereld? Hoe omschrijft hij haar, wie bepaalt haar leer, wat is haar taak, wat is haar plaats te midden van de andere Kerken en godsdiensten? We doen een poging op deze vragen achtereenvolgens een antwoord te vinden.

De kerk is het mystieke Lichaam van Christus. Zo heet het in Tyrrell's eerste boek „Nova et Vetera" ⁶⁾, en zo lezen we het in het laatste hoofdstuk van zijn laatste boek ⁷⁾. De Kerk is ook de Bruid van Christus en als zodanig menselijk en goddelijk, aards en hemels ⁸⁾. Zij is onze Heilige Moe-

¹⁾ *L.c.*, p. 407.

²⁾ *L.c.*, p. 407.

³⁾ *L.c.*, p. 355.

⁴⁾ *L.c.*, p. 408. Aldus in een brief van Maart 1907 aan Rev. J. M. Lloyd-Thomas, die geschreven had over „A Free Catholic Church".

⁵⁾ *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel*, by Miss Petre, in *The Modern Churchman*, June 1927, p. 152.

⁶⁾ *N. e. V.*, p. 55.

⁷⁾ *C. a. C. R.*, p. 274.

⁸⁾ *H. S.*, p. 398.

der ¹⁾). In „Hard Sayings” is het hoofdstuk „The Mystical Body” ²⁾ geheel gewijd aan beschouwingen omtrent de Kerk. 't Is zuiver Rooms-Katholiek. Hier vinden we de geldende onderscheiding tussen de onzichtbare en de zichtbare Kerk. De onzichtbare Kerk is „that communion or society of saints and angels in Heaven and of just men on earth, of all nations and of all ages” ³⁾. Onder de zichtbare Kerk verstaan we de visible union of the faithful under one visible head or government; understanding by the faithful those who with their lips and outward conduct subject themselves to the teaching and laws of the Church, in short, those who would be numbered in a census of Catholics” ⁴⁾. Tot de onzichtbare Kerk op aarde behoren echter ook zij, die in hun geweten de stem van God hebben gehoord, daar waar zij niet in de mogelijkheid verkeerden om met het Evangelie in aanraking te komen ⁵⁾. De zichtbare en de onzichtbare Kerk zijn één, zoals Christus' Lichaam één is, twee naturen in één persoon. Het menselijke, het zichtbare is het instrument, het symbool, het sacrament van het onzichtbare, het Goddelike ⁶⁾.

In zijn verdere ontwikkeling ziet Tyrrell de onzichtbare Kerk als de eigenlike „mystical Christ” en de zichtbare Kerk als het middel, het goddelik bepaalde instrument, om met haar in contact te komen. „From the first the cause of God's Kingship over souls has ever been furthered by the instrumentality of a visible Church, union with which and submission to which is enjoined solely as a means, a measure, an expression of voluntary union and spiritual sympathy with the Invisible Church — with Christ and with all the best and greatest and most Christ-like souls that ever have lived” ⁷⁾. Daarnaast echter blijft voor Tyrrell de zichtbare Kerk ook de „mystical Christ”. En dat kan niet anders omdat Christus in de Kerk leeft en in al haar leden ⁸⁾. „She is the mystical Christ in deed and in truth” ⁹⁾.

¹⁾ *L.c.*, p. 399.

²⁾ *L.c.*, p. 396—448.

³⁾ *L.c.*, p. 417. Cf. ook: *Lex Credendi*, p. 167.

⁴⁾ *H.S.*, p. 431.

⁵⁾ *L.c.*, p. 422—430.

⁶⁾ *L.c.*, p. 432 sq.; cf. ook: *Lex Credendi*, p. 55 en *L.O.*, p. 181.

⁷⁾ *L.O.*, p. 30.

⁸⁾ Cf. *L.O.*, p. 209, 211 en *Lex Credendi*, p. 175.

⁹⁾ *C.a.F.*, p. 160; cf. ook: *C.a.F.*, p. 144.

De Kerk is dan ook niet een school of universiteit ¹⁾. „If Christ be more than a teacher, the Church is more than a school; if He be more than a founder, the Church is more than an institution” ²⁾.

Dit wil niet zeggen, dat de onzichtbare en zichtbare Kerk samenvallen. Wel moeten wij bidden dat dit eenmaal zal gebeuren en dat er een toestand („a state of things”) zal komen, waarin „the visible Church and the spiritual Church on earth should be coincident and literally catholic and coextensive with the race” ³⁾. Maar deze coincidentie en deze Katholici-teit zullen voor altijd directive idealen blijven. Want in deze orde der dingen zullen nooit alle leden van de zichtbare Kerk geestelijk levend zijn, en — nooit zullen alle geestelijk levenden lid zijn van de zichtbare Kerk ⁴⁾.

De zichtbare Kerk is de akker waarop tarwe en onkruid te samen opgroeien tot de dag van de oogst; het net dat goede en slechte vissen bevat. Het leven van de Kerk is een voortdurende strijd met de dood, een oneindig proces van herstel en hervorming. De zichtbare instelling kan niet een vereniging van louter heiligen zijn. „The notion of a *visible* institution whose members shall all be saints is little short of a contradiction, since sanctity is a secret of the heart known to God alone” ⁵⁾. Aan deze schone opmerking knoopt Tyrrell dan de niet minder ontroerende vast: „If we call ourselves Christians, it should rather be to condemn ourselves than to approve ourselves” ⁶⁾. De zichtbare Kerk is het vat dat het zuurdeeg en het deeg in zich besluit, en het laatste onder de inwerking van het eerste brengt. Beide kunnen niet gescheiden worden. Wanneer wij ons Katholiek noemen, is dat om ons onder de invloed van het levend deel van de zichtbare Kerk te stellen ⁷⁾.

De zichtbare Kerk is dan ook slecht in hope „the Collec-

¹⁾ *L. C.*, p. XV.

²⁾ *C. a. C. R.*, p. 274. Dat Tyrrell hier de Kerk geen „institution” noemt, be-duidt niet dat hij de uitdrukking „Divine Institution”, die hij herhaaldelijk van de Kerk bezigt (b.v. *C. a. F.*, p. 65; *Med.*, p. 139; *L. C.*, p. 173) terug neemt. Hij wil daar alleen mee te kennen geven dat de Kerk niet is een menselijk werk, maar als orgaan van de Geest, een bovennatuurlijk karakter draagt.

³⁾ *Lex Credendi*, p. 175.

⁴⁾ *Ibidem*.

⁵⁾ *L. c.*, p. 55.

⁶⁾ *Ibidem*.

⁷⁾ *L. c.*, p. 55, 61 en 175.

tive Christ" en groeit naar haar ideaal toe. Christus moeten we zoeken „in her best (life), and in those acts in which she turns round upon herself to criticize and reform herself according to the dictates of her conscience, i.e. according to the Spirit of Holiness which animates her living members" ¹⁾). De zichtbare Kerk is niet als die van de Apostelen een vereniging van heiligen, maar een gemeenschap van geroepenen en verkorenen. Velen echter zijn geroepen en weinigen verkoren. In het rijk der genade is evenals in het rijk der natuur mislukking de regel en sukses de uitzondering ²⁾).

In 1906 geeft Tyrrell, zoals we gezien hebben, zijn in 1900 geschreven, maar toen niet geaprobeerd boek, „Oil and Wine", uit. In 1907 verschijnt het met een nieuwe voorrede, waarin hij er nog eens op wijst, hoe hij schrijft om de lezers tot nadenken te brengen, niet om ze van een hoger standpunt uit te onderwijzen. In hoofdstuk zes en twintig, dat handelt over „The Catholic Church" ³⁾, noemt Tyrrell de Kerk de erfgenaam van de onuitroeibare overtuiging van Petrus, dat Christus is de Zoon van God. De Kerk toont de Godheid van Christus door haar ganse leven en zijn in de wereld. Dit geloof van Petrus is haar geloof. En dit geloof bewaart de Kerk in haar geheel. D.w.z. niet alleen de formule bewaart dit geloof, „but in her corporate will-attitude, sentiment and action — is preserved the full faith of Peter in Christ the Son of the living God" ⁴⁾).

Het geloof in de Kerk is niets anders dan een uitbreiding van het geloof in Christus, de Zoon des levenden Gods. „She is the medium in which, and together with which, He is revealed to us; if it is for His sake we accept her, it is through her that we are able to accept Him. Normally there is no priority in these acceptances but simultaneity" ⁵⁾).

De Kerk is Christus en Christus is de Kerk, geldt ook hier. De zichtbare Christelike Kerk is uit Christus gegroeid ⁶⁾).

Toch heeft de Kerk volgens Tyrrell daaruit niet altijd geleefd. Integendeel, haar vasthoudendheid aan de formuleringen van de Apostoliese tijd, haar verkeerde eerbied voor

¹⁾ *L.c.*, p. 57.

²⁾ *S. a. C.*, p. 55.

³⁾ *O. W.*, p. 139—146.

⁴⁾ *L.c.*, p. 144.

⁵⁾ *L.c.*, p. 145.

⁶⁾ *Lex Credendi*, p. 169.

het verleden, is in lijnrechte strijd met haar geloof dat Christus blijvend in haar midden is ¹⁾). Door die levende Christus, die als de levende Geest in alle leden woont ²⁾), is de Kerk telkens gered uit de handen van hen, die haar zowel van binnen als van buiten wilden verdrukken ³⁾). De Kerk is „a Divine institution built up by Christ ever immanent in the body of his followers” ⁴⁾). Door Hem heeft de Kerk haar taak kunnen vervullen.

Eer wij op de vraag: „wat is de taak van de Kerk?” ingaan, willen we nu zien hoe volgens Tyrrell de leer van de Kerk ontstaat en wie haar bepaalt.

Tyrrell schreef na 1870. Heeft hij het Vaticanum aanvaard? Ja en neen. Hij heeft de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid: „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” ⁵⁾), gekend. En de ganse geschiedenis van het Vaticanum heeft hij meer dan eens bestudeerd ⁶⁾). Daaruit heeft zich langzamerhand zijn beschouwing ontwikkeld, die zo geheel met zijn kijk op de Kerk overeenkomt en die ook weer ligt in de lijn van „The Relation of Theology to Devotion”. Tyrrell heeft aanvaard, dat de Kerk die onfeilbaarheid heeft, „qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit”. De goddelijke Verlosser is het Geweten der Kerk, Hij is de Geest, die de Kerk in haar geheel in alle waarheid leidt. Hij leeft in de gelovigen, leken en geesteliken. Daarom is de Kerk als geheel onfeilbaar. Maar Tyrrell ontkent dat

¹⁾ A. C. N., p. 23.

²⁾ „It is to her living members, to those who are animated by the Spirit of Holiness and Truth, that we must look for that mystical Christ who is with her all days, even to the end of the world”. L. C., p. 61; cf. ook p. 59.

³⁾ C. a. C. R., p. 282.

⁴⁾ Med., p. 139; cf. L. C., p. 169.

⁵⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1839.

⁶⁾ Cf. *Letters*, p. 70; cf. ook: *Med.*, p. 79.

de beslissingen van de Opperherder te Rome „ex sese” onfeilbaar zijn, los van de „consensus Ecclesiae”.

Omstreeks 1900 begint dit vraagstuk sterk zijn aandacht te vragen. In Junie 1900 schrijft hij aan Von Hügel, dat hij weer eens de ellendige geschiedenis van het Vaticaans Concilie is door geweest en dat hij nog niet een „way out” gevonden heeft. Hij meent dan dat kerkelijke onfeilbaarheid beduidt, dat de Kerk zich onfeilbaar door allerlei kronkelwegen naar het juiste doel beweegt. Dat alle ketterij daaruit ontstaat, dat men de organiese eenheid van haar leer over het hoofd ziet. In deze richting zocht hij de oplossing. Maar, natuurlijk, dit sluit het begrip van een „geïnspireerde Paus” uit. Het gehele christen-volk is orgaan van de Heilige Geest. Het bepalen („define”) van de leer is niets anders dan het formuleren en registreren van het resultaat dat de langzame groei van de „general mind” oplevert ¹⁾. En aan het eind van dat jaar schrijft hij aan een van zijn medepriesters: „At present I can only think that the Pope is infallible just when and in so far as he does give voice to the consentient Church whose mouthpiece he is. The notion that his particular brain is the organ of the Holy Ghost is an innovation” ²⁾.

Tyrrell veronderstelt dat de Paus in 1854 en 1870 de polslag van de Kerk aanvoelde, toen hij de mening van de Kerk weergaf.

Vooraf in „The Church and the Future” heeft Tyrrell op deze lijn zijn gedachten in scherpe afwijking van de officieële interpretatie van het Vaticanum verder ontwikkeld. „The notion of a central ecumenical authority, whose function is to gather up, formulate and propose (rather than impose), for the guidance of each, that truth which under the influence of the Spirit has been worked out (up to its present stage of development) in the minds of all; — of an authority whose declaration of the general mind should be taken as final in case of dispute — this notion is altogether in accordance with our general line of thought” ³⁾.

De „consensus fidelium” heeft goddelijke autoriteit voor de enkeling en is het hoogste criterium. Deze gedachte keert

¹⁾ *Letters*, p. 70.

²⁾ *L.c.*, p. 67.

³⁾ *C. a. F.*, p. 95.

telkens weer ¹⁾). Daaronder verstaat hij de „spirit resident in the whole body and revealed through its appointed organs” ²⁾, „the spirit of Christianity, as embodied in the present, past and future multitudes of those who live the life” ³⁾. Daarom moet niet alleen de enkeling zich aan de „consensus fidelium” conformeren, maar ook de profeet, wanneer hij beweert iets nieuws te kunnen brengen als een nieuwe ontwikkeling en manifestatie van de Geest van Christus ⁴⁾. Zo is het gehele christen-volk Christus’ plaatsvervanger, het enige adaequate orgaan van godsdienstige ontwikkeling ⁵⁾.

Hiertegenover kan de Paus niet meer de geestelijke Czaar, de absolute theocratiese heerser zijn. Hij moet worden de „Servus Servorum Dei”, niet alleen in naam, maar in werkelijkheid.

Want de ware Leraar van de Kerk is de Heilige Geest, die onmiddellijk handelt in en door het gehele Lichaam der gelovigen — leken en geesteliken ⁶⁾. Het gehele mystieke Lichaam is de ware en adaequate „Vicarius Christi,” waarin het leven en het onderwijs van Christus wordt voortgezet en uitgebreid. Van deze onofficieële „ecclesia docens” is ieder lid voor zover hij door een Christelik leven tot de vorming van haar algemene mening bijdraagt, en hij is er aan onderworpen voor zover hij zelf daardoor gevormd en opgevoed wordt ⁷⁾.

Sterk verzet Tyrrell zich tegen de gedachte, dat de Paus alleen de leer zou bepalen. Dit noemt hij een Protestants „overblijfsel” in de Rooms-Katholieke Kerk. Immers, volgens Tyrrell heeft de Protestant geen geloof in de „collective mind” van de Kerk. Hij heeft zijn Bijbel en daarin de stem van God onmiddellijk tot hem sprekend. Hij is een enkeling, die goddelijk geïnspireerd of verlicht is, die direkt door God wordt onderwezen en dus geen school of Kerk nodig heeft om er zijn uitingen door te laten korrigeren of beoordelen. Wanneer hij het woord brengt aan anderen, brengt hij hen

¹⁾ C. a. F., p. 94, 98, 101, 119, 120, 130—132, 142, 154.

²⁾ L. c., p. 119.

³⁾ L. c., p. 142.

⁴⁾ L. c., p. 131.

⁵⁾ L. c., p. 103, 132, 160.

⁶⁾ L. c., p. 101.

⁷⁾ L. c., p. 132.

tot God door zichzelf en niet door het gehele Christenvolk ¹⁾. Dit nu vindt Tyrrell in de officieële uitleg van het pauselijk magisterium terug.

„The same objection may be urged against the narrower official explanation of the Papal teaching-power, which ascribes it to a personal charisma resident in the Pope as heir to Peter's personal gifts in a certain measure; and not simply to the whole Church as finding voice in the Pope. Paradox though it be, this is the last relic of Protestantism which stands in the way of the absolute Catholicising of the Church and the complete victory of institutional over individualistic and charismatic Christianity. Catholic controversialists recognise this paradox when they say that each Protestant claims as great a charisma for himself or for his minister as Catholics claim for the Pope alone. They have many Popes; we but one” ²⁾.

Tyrrell ontmoet hier het individualisme, dat hij juist wilde ontvluchten toen hij tot de Rooms-Katholieke Kerk overging. Het Vaticanisme is in wezen niets anders dan de overheersing van een „privileged private judgment” ³⁾, de apotheose van het individualisme ⁴⁾.

Hoe is daaraan te ontkomen? Door zuiver te bepalen wat de taak van de „ecclesia docens”, tegenover de „ecclesia discens” is. Die taak omschrijft Tyrrell aldus: „the teaching of the episcopate consists in *dispensing*; in gathering from all and distributing to each, with the authority, and in name of, the whole Divine Society” ⁵⁾. De voorstelling dat de officieële leraars eerst een theorie door verstandelijke arbeid, hoe dan ook geïnspireerd, uitwerken, en dat dan de gelovigen trachten moeten die te verstaan en er uit te leven, is uitermate mechanies en niet met de feiten in overeenstemming. En toch schijnen de theologen in Tyrrell's dagen het zo in Engeland voorgesteld te hebben ⁶⁾. De verhouding is in werkelijkheid, althans moet in werkelijkheid een andere zijn. Er is nu een-

¹⁾ *L.c.*, p. 120. Wij gaan hier niet op de grove misvatting van de bediening des Woords in. Zonneklaar blijkt hieruit, hoe moeilijk het is om van uit de ene Kerk de andere te verstaan. Zelfs een convertiet als Tyrrell trekt alles scheef.

²⁾ *L.c.*, p. 120, noot 1.

³⁾ *Letters*, p. 106.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 355.

⁵⁾ *C. a. F.*, p. 101.

⁶⁾ *L.c.*, p. 157.

maal een „ecclesia docens” en een „ecclesia discens”. De Kerk heeft de officieële leden evengoed nodig als de niet-officieële. Maar de officieëlen zijn er niet om over de niet-officieëlen te heersen en hun een leer op te leggen. Dat is ook mogelijk, zolang wij maar in het oog houden, dat de gezamenlike Kerk door Christus geleid wordt. Dan zien wij ook, dat het karakter van wat de Kerk in haar geheel en van wat de officieële leider leert, verschillend is.

„If then a certain section of officialdom — the pope and episcopate — has come to be entrusted with a certain doctrinal power, and to be called in some special sense the official *Ecclesia Docens*, this „official” teaching is of quite a different character to that exercised by the whole Church as pervaded by the spirit of Christ. It is not as the teaching of one who reflects and originates, but as one who enounces what others have originated. It is the office of the bishops to ascertain, formulate and set forth the mind of the whole Church in its present state of evolution”¹⁾.

Slechts in gevallen van twijfel aangaande de „consensus fidelium” moet een uitspraak van de officieële leiders aangevaard worden. Hun taak is echter in de eerste plaats pastoraal. Zij hebben het gedrag van de gelovigen te controleren, en dat kunnen zij niet juridies doen, als rechters die vanuit een bepaalde afstand over anderen oordelen. Zij kunnen deze taak alleen vervullen als vertegenwoordigers van de Geest van Christus, die door de gehele Kerk verspreid is, en alleen ten opzichte van de geestelike belangen²⁾.

En nu komt Tyrrell's oer-onderscheiding, als ik dat zo noemen mag, tussen theologie en devotie ook hier weer naar voren. In de kerk gaat het om levend geloof in de eerste plaats en om theologie pas in de tweede. Tyrrell wil à tout prix het geestelik leven van de Kerk redden uit de handen van hen, die het trachten om te zetten in louter theologiese bespiegelingen en die de leer van de Kerk in theologiese zin als het voornaamste zien. Hij wil de leken duidelijk maken wat het geloof van de Kerk is. En dan formuleert hij het zo: „That Faith in which the whole Church cannot fail is the Spirit of Christianity, the Charity that is spread abroad in the hearts of the faithful by the Holy Ghost; it is primarily a way, a

¹⁾ C. a. F., p. 134 sq.

²⁾ L.c., p. 154; cf. p. 148.

life, a trueness of living; it is a doctrinal system, a body of conceptions and symbols and facts, only secondarily and by implication" 1). In welk opzicht is nu de „ecclesia discens”, zijn de leken eerbied verschuldigd aan de „ecclesia docens”? „It is primarily as a witness to this living concrete Faith that the testimony of the *Ecclesia Docens* demands our reverence; and secondarily as witness to that form of intellectual expression and embodiment which has been shaped and accepted by the Church as adequate to register and characterise her present stage of spiritual growth" 2). M.a.w. de levende Kerk, het magisterium, is voor haar arbeid volkomen aangewezen op wat leeft in de Kerk als geheel en op dat wat van de Geest van Christus in haar arbeidt en wat zich in haar ontwikkelt. Gaat het magisterium daarbuiten, dan dwaalt het. De lerende autoriteit in de Kerk moet niet „monarchies”, maar „democraties” zijn 3).

„To gather together the fruits of individual reflection and experience; to sort and compare them; to subject them to the sovereign criticism of that Spirit of Truth which is, not external to, but embodied in the whole Church, which utters its slow verdict, not in words but in practical results, by the survival of what is life-giving; by the decay and obsolescence of what is unreal — that is the function of the Church's official teachers" 4).

De Paus is geen absolutist die aan niemand verantwoording schuldig is, die kan definieëren wat hij wil, die de waarheid kan maken en op zij kan zetten. Hij is niets anders dan de vertolker van de wet, die de Heilige Geest in de harten van de heiligen geschreven heeft. Aan dit levende boek is hij gebonden 5).

Aldus aanvaardt Tyrrell het Vaticanum. In zijn brief aan de Generaal van de „Societas Jesu” schrijft hij dat dan ook. Maar zo, dat hij in zijn aanvaarding tevens zijn exegese legt: „Needless to say that as a Catholic I accept the doctrine of the Vatican Council, which teaches that when the Pope speaks ecumenically in the name of the whole Church his

1) *C. a. F.*, p. 135.

2) *Ibidem.*

3) *L.c.*, p. 100. Cf. *S. a. C.*, p. 381.

4) *O. W.*, p. XI.

5) *Lex Credendi*, p. 59.

authority is identical with that of the whole Church; and that Ecumenical Councils are not the sole and necessary means by which the mind of the whole Church finds utterance" ¹⁾).

De Very Reverend L. Martin, die wel geleerd zal hebben tussen de regels te lezen, zal ongetwijfeld fijntjes geglimlacht hebben, toen hij deze woorden las. Immers in deze vorm zijn ze onaannemelijk voor hem, die waarachtig „orthodox” wil zijn.

Voor Tyrrell is de Paus onfeilbaar in zijn uitspraken *ex cathedra*, wanneer en voor zover hij waarachtig weergeeft de algemene mening van de Kerk, wanneer hij spreekt in gemeenschap met de gehele Kerk, niet boven haar uit of aan haar onderworpen, maar als organies één met haar ²⁾).

Voor al in zijn antwoord aan Kardinaal Mercier op diens Vastenbrief, in „Medievalism”, bestrijdt Tyrrell de ketterij ³⁾ van het Vaticanum zeer scherp ⁴⁾). Daar verwijt hij de Jezuiten, dat zij, hand in hand met de Curialisten, het oude Katholieke beginsel op zij hebben geschoven, dat in de Paus alleen maar ziet „the witness to and the representative of the collective mind and will of the Universal Church; which holds his utterances as *ex cathedra* only when he speaks in that capacity — only when it is manifestly the whole body which speaks to us through that particular organ” ⁵⁾), en dat zij daarvoor in de plaats hebben geschoven een leer, die overeenkomt met het trotse woord van Pius IX: „La tradizione son io” ⁶⁾). Niet alleen de „ecclesia discens”, maar ook het Episcopaat heeft bij deze nieuwe conceptie eigenlijk niets meer in te brengen. Met bijtende ironie vraagt Tyrrell aan de Kardinaal in welk opzicht de bisschoppen nog „herders” kunnen genoemd worden.

In deze nieuwe theologie, die de gehele Kerk in de persoon

¹⁾ A. B., II, p. 466 sq.

²⁾ *Med.*, p. 86. „As the first among his brother bishops, he is the principal representative, not of his own individual mind, but of the corporate mind of the Church”. *L.c.*, p. 132.

³⁾ Cf. *Letters*, p. 69 en *Med.* p. 87.

⁴⁾ *Med.*, p. 40—95. Vlijmscherp is de opmerking dat in het begin van de 19e eeuw de Rooms-Katholieken in Engeland en Ierland in de geapprobeerde Katechismus van Keenan lazen, dat de leer van de pauselijke onfeilbaarheid een uitvinding was van de Protestantse lasteraars. *L.c.*, p. 42.

⁵⁾ *Med.*, p. 43.

⁶⁾ *L.c.*, p. 55.

van de Paus geconcentreerd heeft, is er in iedere diocese een dubbel episcopaat gekomen: de bisschop van Rome en de plaatselijke bisschop. De laatste is niets meer dan de vicaris-generaal van de eerste. Niet langer verantwoordelijk aan de gehele Kerk, maar aan de ene man te Rome. Tyrrell meent dat de „eerwaarde broederen” de zonen, de slaven, ja de marionetten van den „Bisschop der bisschoppen” geworden zijn. Nog een stap verder en de Paus neemt geheel de plaats van Christus in ¹⁾. Hier is de Kerk onderst boven gekeerd. De hierarchiese pyramide rust op zijn apex ²⁾. Hier moet worden prijs gegeven het „Securus judicat orbis terrarum”, waar Tyrrell met zijn gehele ziel aan hangt ³⁾.

Maar God laat Zijn Kerk niet aan de hierarchie over. In het leven van de Kerk, dat de grondslag is van de hierarchiese organisatie, werkt God's Geest een stille, maar souvereine kritiek. „His resistlessly effectual judgment is made known, not in the precise language of definition and decree, but in the slow manifestation of practical results; in the survival of what has proved itself life-giving; in the decay of oblivion of all whose value was but relative and temporary” ⁴⁾.

Ook de hierarchiese pyramide zal naar Tyrrell's overtuiging wel weer stevig op zijn basis terecht komen. De democratie zal daar voor zorgen. Onder democratie verstaat Tyrrell de onderwerping van geesteliken en leken aan het gehele lichaam, dat logies aan deze verdeling voorafgaat. Beide zijn zij onderworpen en verantwoording schuldig aan die oorspronkelijke Kerk, die christelike demos, die het lichaam is van de Heilige Geest ⁵⁾. De Kerk zelf, Christus en de Geest van Christus immanent in het gehele lichaam, is het, die door haar dienaar doopt en van zonden vrij spreekt, wijdt en zalft, onderwijst en regeert ⁶⁾. Dat moet de leken weer duidelijk gemaakt worden. Zij moeten weer hun plaats innemen, die zij in de oude Kerk hadden en actief deel kunnen nemen aan het leven der Kerk ⁷⁾. „We do not then want

¹⁾ Cf. *Med.*, p. 71 en p. 211—214.

²⁾ *Med.*, p. 79.

³⁾ Herhaaldelijk citeert hij dit woord, b.v.: *Med.*, p. 81, 93, 101; *L. O.*, p. 62 en 209; *C. a. F.*, p. 99, 103; *S. a. C.*, p. 15, 18, 355; et passim.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 381.

⁵⁾ *L. c.*, p. 384.

⁶⁾ *L. c.*, p. 386; *C. a. F.*, p. 132.

⁷⁾ *S. a. C.*, p. 383.

to laicise the Church, but only to recognise the participation of the laity in that sovereign priesthood and authority from which those of the official hierarchy are derived" ¹⁾).

Dan zal ook de Kerk weer haar taak in deze wereld kunnen vervullen en werkelijk weer Katholiek, werkelijk allen-omvattend kunnen worden.

Wat is dan in Tyrrell's ogen de taak van de Kerk, de taak van het Katholicisme? De vraag mag zo gesteld worden, want Katholicisme en Kerk vallen voor Tyrrell samen. Wel heeft hij er oog voor dat ook andere Kerken hun bestaansrecht hebben. Zij zijn zelfs nodig, omdat zij het feit van de religie voor het bewustzijn van de mensen levend houden ²⁾. Maar hoewel de aktuele Rooms-Katholieke Kerk en het Katholicisme volgens Tyrrell niet ident zijn, is hij toch van mening dat idealiter Kerk en Katholicisme één zijn. Heeft Tyrrell het dan ook over de taak van de Kerk, dan denkt hij aan de Katholieke Kerk, die de opdracht heeft en in zich de mogelijkheid bevat om in waarheid en werkelijkheid Katholiek te zijn.

Taak en doel zijn niet te scheiden. Het doel bepaalt de taak. In het licht van het doel krijgt de taak inhoud en richting. Zonder doel is er van een taak niet te spreken.

Wat is dan doel en taak van de Katholieke Kerk?

De Kerk heeft allereerst de taak ten opzichte van haar leden. En wel een pastorale. De macht die Christus op aarde over de zielen heeft uitgeoefend, heeft Hij overgedragen aan de Kerk, voor zover de Kerk een schepping is van Zijn Geest. En die macht was „pastoral and not regal (*Ποιμαίνειν* not *regere*)" ³⁾. In die zin moet uitgelegd worden het woord: „wat gij op de aarde binden zult, zal in den hemel gebonden wezen en al wat gij op de aarde ontbinden zult, zal in den hemel ontbonden wezen" ⁴⁾. Dit binden en ontbinden zijn geen twee verschillende handelingen, alsof Christus nu eens de mensen van hun zonden bevrijdde, dan weer hen aan hun zonden bond, of daaraan gebonden liet. Hij heeft dan ook aan Zijn Kerk niet de macht nagelaten om zielen te doden. Dat zou duivels zijn. Indien wat de Kerk op aarde bindt in

¹⁾ *L.c.*, p. 384.

²⁾ *A. C. N.*, p. 20.

³⁾ *C. a. F.*, p. 151.

⁴⁾ *Matth* 18 : 18.

de hemel gebonden is, beduidt dat niet dat de hemel de verantwoordelijkheid voor de officieële handelingen van de feilbare Kerk overneemt en dat haar blunders moeten beschouwd worden als daden van de hemel zelf. De betekenis is deze, dat de Geest van Christus, die in Zijn Kerk woont, nooit anders zal binden en ontbinden dan Christus zelf zou gedaan hebben. Het is een geestelijke en geen juridische handeling¹⁾. De Kerk heeft haar leden tot God te leiden en heeft dat te doen door zondaren en heiligen met elkaar in aanraking te brengen. Aarde en hemel hebben in de Kerk hun aanrakingspunt, beter nog, hun plaats van ontmoeting. De geestelik rijken en de geestelik armen zijn in de Kerk op elkaar aangewezen. De funktie van de Kerk is: „mediating... between the religiously active souls and the religiously passive souls, receiving from the former, breaking and distributing to the latter”²⁾.

De individuele zielen zijn aan de Kerk toevertrouwd om ze te vormen. „Her work is the formation of individual souls to the pattern of Christ; the production of character, the elevation of ideals. Her mission is to impress upon every man the duty of living, not for himself, but for the common good, for the Kingdom of God, according to the opportunities of his station; to kindle in each that fire of self-devotion which Christ came to kindle upon earth; to stimulate faith, hope, and enthusiasm in the cause of an Ideal before whose immensity and remoteness the unaided spirit grows weary and discouraged”³⁾.

Dit is geen ethiese taak, al maakt het op het eerste gezicht die indruk. Een indruk die wellicht nog versterkt wordt door dit citaat: „As the vine lives only to produce grapes, so the Church exists and labours only to produce good men, that is, to reproduce the life of Christ as fully as possible in each particular soul; to bring minds into conformity with the mind of Christ; and hearts into conformity with the heart of Christ”⁴⁾. De vorming van de enkeling in en door de Kerk, d.i. de gemeenschap van gelovigen, van hen in wie de Geest van Christus werkt, is meer dan een ethiese aangelegenheid.

¹⁾ *C. a. F.*, p. 151 sq.

²⁾ *Lex Credendi*, p. 175; cf., p. 55 en 61; *Med.*, p. 132.

³⁾ *Med.*, p. 74.

⁴⁾ *E. R.*, p. 74.

Immers de ware devotie tot Christus beduidt met hart en ziel in Hem te geloven, als het ware leven, het goddelijk type van de mensheid: „it means sameness of spirit; identity of interest, unity of aim, conformity of action; it means the only kind of sympathy and discipleship which He supremely desires and values”¹⁾. In dit licht moeten we dan ook de taak en het doel van de Kerk voor de enkeling zien: „To reproduce His spirit in us is the sole end, justification, and criterion of the Catholic Church and all her institutions and teachings — to make us More-than-men, Sons of God”²⁾. Hier zijn we in een ander vlak dan in het ethiese³⁾. Want de goddelijke taak van en opdracht aan de Kerk is het brengen van een nieuw leven, een nieuwe liefde, een nieuwe hoop, een nieuwe geest⁴⁾. De Kerk heeft haar licht te laten schijnen.

En dan niet alleen voor haar leden. Maar niet minder voor de wereld. Als Christus' plaatsvervanger op de aarde heeft zij Zijn werk in de wereld en ten bate van de wereld voort te zetten. Niets meer, maar ook niets minder. Zij heeft de wereld te doorzuren⁵⁾. Zij moet de komst van Gods Koninkrijk prediken en de mensen door haar voorbeeld leiden tot dat berouw en dat nieuwe leven, zonder hetwelk niemand dat Koninkrijk kan binnen gaan⁶⁾. De Kerk staat midden in de wereld en niet er naast. Zij is middel om het grote doel van het leven te bereiken. Niet het doel zelf⁷⁾. Het doel van het leven is gemeenschap met God, leven uit Zijn Geest en naar Zijn wil.

Maar dat heeft voor Tyrrell de ontzaglijke consequentie, dat hij de Kerk niet kan los maken van het godsdienstig leven der mensen in het algemeen.

Tyrrell stond voor het grote vraagstuk: waarom is de mens godsdienstig? Wat betekent zijn godsdienstig zijn? Waarom vinden we bij alle volken, zelfs bij de meest primitieve, en in alle tijden het zoeken van den Eeuwige? Wat is de plaats van de Kerk in dit groot proces der mensheid? Zelf door een

1) *Lex Credendi*, p. 72.

2) *L.c.*, p. 72 sq.

3) Cf. *C. a. C. R.*, p. 92.

4) *Med.*, p. 129.

5) *Med.*, p. 116; *S. a. C.*, p. 49.

6) *Med.*, p. 116.

7) *Letters*, p. 171.

zware crisis heen gegaan, waarin Butler's „Analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature”, zijn godsdienstig besef had wakker gemaakt en hem deed zien „that there was a world-problem to be resolved”, kon hij zich niet met de gewone antwoorden die gegeven werden tevreden stellen. Tyrrell was een door en door religieuze natuur ¹). Daarom stond hij open om het waarheidsgehalte van iedere godsdienst, hoe ruw ook, te erkennen. Niet alleen het waarheidsgehalte in phaenomenologische zin, dat iedere godsdienst qua godsdienst waar is. Maar, om het Tyrrelliaans te zeggen, in christelijke zin. Hij ziet de mens allereerst als godsdienstig wezen ²). God openbaart Zich aan ieder mens. Die openbaring heeft de mens evenzeer nodig als de lucht die hij inademt en het brood dat hij eet. Ook zonder dat de mens het zich bewust is, gelooft hij in God ³). Want God zoekt hem, de mens, waar hij zich ook bevindt. „To all in every religion He reveals Himself as God the rewarder of them that seek Him” ⁴). De heiden kan wedergeboren worden door de Geest in het bad van zijn eigen tranen ⁵). In iedere godsdienst vinden we dan ook de openbaring van de goddelijke Geest en in de meest ongevormde en ruwe geloofsvoorstellingen („beliefs”) zit een moment van inspiratie: „the rudest religious beliefs are inspired so far as they originate purely in a spontaneous effort to interpret the workings of grace in the heart” ⁶). De mens is goddelijk van nature, d.w.z. het goddelijke is immanent in hem aanwezig. Ware dat niet zo, dan zou het goddelijke ons niet aangaan. „If there be not a Divine element in us, the Divine does not concern us” ⁷). Dit goddelijke, dat immanent in 's mensen geest aanwezig is, zal op een bepaalde hoogte van zijn verstandelijke en morele ontwikkeling zich aan hem, hoe vaag ook, openbaren als een nieuw leven, „the life of religion, with its needs and its cravings for self-adjustment to realities lying beyond the bourne of time and

¹) Cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 296.

²) „Man is essentially a religious animal, just as he is essentially a reasoning animal”. *E. R.*, p. 23.

³) *A. C. N.*, p. 6.

⁴) *H. S.*, p. 436.

⁵) *L. c.*, p. 435.

⁶) *S. a. C.*, p. 209.

⁷) *C. a. C. R.*, p. 175; *S. a. C.*, p. 276 sq.

place" ¹⁾). Daarom kon Tyrrell zeggen dat de godsdienst onmiddellik aan de wortel van onze natuur ontspringt en de mens in zijn geheel aangrijpt ²⁾, en daarom durft hij beweren „that all spirits and intelligences and wills belong to a system of which the Divine Spirit, the Absolute Truth, the Eternal Will is the governing and active centre drawing them all into harmony with itself" ³⁾. Dan is het niet meer verwonderlijk te horen dat zijn Katholicisme aan iedere oorspronkelijke religieuze uiting van de mens een zekere mate van bovennatuurlijke openbaring toekent ⁴⁾.

Want het licht waarin zich elke religie, zelfs de meest bedorven religies, verheugt, is een vonk van het Eeuwige Licht, dat in de duisternis schijnt ⁵⁾. Ook daar vinden we openbaring in de ware zin: „picturings of the other world given by, in, and along with religious experience, though expressed with all the crudeness of those uncultured minds from which they spontaneously spring, and to whose compeers they are addressed" ⁶⁾.

In elke godsdienst spreekt de mens met God. Op inadequate wijze, omdat hij slechts mens is. Maar God is voor hem daar tegenwoordig.

„Religions themselves, on their social and institutional side, are but the languages in which man holds converse with God. And these languages are of one family and one origin, human and divine; the work of God through man, and of man under God; owing all their inspiration and strength to the principal cause; all their error and limitation to the feeble intelligence, the imperfect morality, of the instrumental cause" ⁷⁾. Deze „instrumental cause" is de mens, die nooit zuiver kan weergeven wat de goddelijke Geest in hem werkt, maar dat steeds in gebroken vorm moet doen. God echter ziet door de vorm heen en weet wat de waarachtige godsdienst is. Indien iemand waarachtig bidt tot God, dan heeft zijn gebedskracht al heel weinig uit te staan met een korrekte theologie. Die kracht gaat boven elke theologie uit. Tyrrell is dan ook ge-

¹⁾ *S. a. C.*, p. 205.

²⁾ *L. c.*, p. 33.

³⁾ *L. c.*, p. 286.

⁴⁾ *Lex Credendi*, p. XVIII.

⁵⁾ *E. R.*, p. 31.

⁶⁾ *S. a. C.*, p. 278.

⁷⁾ *S. a. C.*, p. 44.

neigd aan te nemen dat de hemel zeldzaam onverschillig is ten opzichte van de voorstelling van het goddelike, waartoe het gebed gericht wordt „be it Chemosh of Moab, or Javeh of Israel, or Diana of Ephesus, or Mary of Loretto. Perhaps in Heaven's eyes the difference between our most respectable and our most disreputable idols is not so great as we fancy, and the latter, as less shadowy, may command a simpler and more definite if less educated faith”¹⁾). Hij zegt het nog sterker in een van zijn brieven van 1904. In al de verschillende Godsnamen poogt de mens weer te geven dat goddelike waarvan hij zich afhankelijk gevoelt, vanwaar hij komt en waar hij heengaat. Zij zijn het werk van het goddelike in de mens dat door middel van 's mensen geest en taal en kunst, hoe beperkt die ook mogen zijn, tot een zekere zelf-expressie wil komen. „It is the reality of which they all (even the highest) are but symbols”²⁾). Tyrrell erkent het goddelik recht van elke historische godsdienst³⁾).

Reeds in 1903 is Tyrrell er van overtuigd dat alles draait om de verhouding van het christendom tot de andere godsdiensten⁴⁾). Wanneer de mensheid in de religie één is,⁵⁾ kan het Rooms-Katholicisme, kan de Kerk zich niet op een apart standpunt plaatsen. In zijn eerste werken is dat besef al zeer duidelijk aanwezig. God openbaart zich aan ieder mens „but in the Catholic revelation these „broken lights” are gathered up and intensified into one steady ray of pure truth”⁶⁾). Wat anderen net in voldoende mate hebben, heeft het Rooms-Katholicisme in een overlopende geschudde maat. Het Rooms-Katholicisme is de godsdienst der mensheid, van alle eeuwen en landen, van elke cultuurstadium⁷⁾), waarachtig menselijk en dus waarachtig Katholiek, in overeenstemming met het wereld-wijde verlangen van het religieus instinct van de mensheid⁸⁾). Wanneer Protestanten gaarne wijzen op de

¹⁾ Aldus in de lezing: *Science — Prayer — Miracle*, p. 20 van het getypte exemplaar. Cf. ook: *Lex Credendi*, p. 95—98.

²⁾ *Letters*, p. 19.

³⁾ *A. B.*, II, p. 409.

⁴⁾ „The question of the relation of Christianity to the other religions is the whole question” in een brief aan Von Hügel. *A. B.*, II, p. 183.

⁵⁾ *C. a. F.*, p. 137.

⁶⁾ *H. S.*, p. 436.

⁷⁾ *F. M.*, I, p. 221.

⁸⁾ *F. M.*, II, p. 213.

analogieën tussen Rome en het heidendom, een Rooms-Katholiek doet dat ook zeer gaarne. Maar niet om de minderwaardigheid van het Rooms-Katholiek geloof daarmee aan te duiden, zoals de Protestant dit in zijn vergelijking doet, maar om er op te wijzen hoe wij hier een bewijs hebben van de wezenlike eenheid van de menselijke Geest „which underlies all surface diversities of mode and language, and binds together, as children of one family, all who believe in God the Rewarder of them that seek Him, who is no respecter of persons. What man in his darkness and sinfulness has feebly been trying to utter in every nation from the beginning, that God has formulated and written down for him in the great Catholic religion of the Word made Flesh”¹⁾.

Het christendom brengt de godsdienst in haar algemeenheid tot de hoogste expressie²⁾.

Het assimileert het heidendom, omdat het met het heidendom zoveel gemeen heeft. In „Lex Credendi” wordt dit openlijk uitgesproken. Het Joodse element in het Nieuw Testamenties christendom had weinig of geen aanknopingspunten, zelfs niet in zijn Pauliniese vorm, met de Grieks-Romeinse religie of religies van het keizerrijk. Integendeel. Deze laatsten hadden in zichzelf meer dat zich leende om een rijke en soepele uitdrukking te geven aan de Geest van Christus dan het Jodendom. De geest van het Nieuw-Testamentiese christendom ging over op de heidenen en begon daar dat grote syncretisme van godsdiensten van het keizerrijk te doorzuren totdat het werd de grote Katholieke, wereldomspannende Kerk. Veel waaraan de Joden een aanstoot namen, was de heidenen congeniaal. B.v. de begrippen van de veelheid van de Goddelijke personen; van de incarnatie; van de maagd als theotokos; van een God, die sterft en weer opstaat; van sacramenten en mysterieën, van ascetisme, wereldontvluchting, gewijde maagdom. De christelike geest had alleen dat wat grof en bijgelovig in deze begrippen was te korrigeren, te vergeesteliken en aan te vullen, en te gebruiken wat goed was. Dit proces is oneindig. En hoewel de Nieuw-Testamentiese vorm in zekere zin de sterkste en meest zuivere uitdrukking er voor is, het is toch niet zijn uiteindelijke en volmaakte

¹⁾ *F. M.*, II, p. 217.

²⁾ *F. M.*, II, p. 341.

uitdrukking. „For this we must wait till the last page of history is written”¹⁾).

Het z.g. „Nieuw-Testamentiese christendom”, de puriteinen met hun roep: „terug naar Evangelie” of „terug naar de Bijbel” zijn er dan ook wel helemaal naast, omdat zij de religie van de Synoptici, zelfs van Johannes en Paulus, als de enige en wettige uitdrukking van het christendom voor alle eeuwen willen vastleggen²⁾. „We should not then admit it as a reproach when attention is drawn to the likeness between many points of Catholic and ethnic worship, as in this matter of rosaries and litanies, forms and repetitions. We see in it a proof that such practices are the spontaneous natural creation of man’s religious needs — needs which the Church purifies and to which she ministers. Nor will the disciples of Him who so often held up the heathen and the Samaritan to our imitation allow for a moment that all the formulas and repetitions of heathenism are vain; or that in them the true spirit of prayer never finds blind utterance; or that the cries which blameless ignorance sends up to false gods never enter into the ears of the true”³⁾).

Von Hügel, die zijn leerling te goed kende om zich door wat in „*Lex Credendi*” schijnbaar „christelik” klinkt, in de war te laten brengen, schrijft hierover: „The idea running throughout the whole of Christianity as a quality and leaven coming to purify and enrich the divinely willed but man-corrupted substance of the extant „non-Christian” and „non-Jewish” religions as well as of Judaism itself: is admirable. Perhaps this really involves your inversion of the ordinary view, your making Paganism as a substance and system swallow Christianity as a spirit and quality, and then undergo a modification from this, so to speak, swallowed pill”⁴⁾). En Tyrrell zelf schrijft aan Miss Petre naar aanleiding van een gedeelte van zijn werk dat hij haar in manuscript toezond: „None but fools can fail to see how truly non-Protestant it all is. To have recognised (1) that Catholicism is Christianised

1) *L. C.*, p. 51. Hier blijkt wel heel duidelijk hoe gevaarlijk het is, wanneer iemand, die zichzelf geen „expert” noemt, aldus zijn mening weergeeft. Hier worden de feiten wel zeer hardhandig in een „system” of in een bepaalde beschouwingswijze gewrongen.

2) *L. c.*, p. 52.

3) *L. c.*, p. 97.

4) *Selected Letters*, p. 130 sq.

paganism or world-religion, and not the Christianised Judaism of the *N.T.*; and then, after the shock, to recognise (2) that this is altogether a liberation and spiritual gain — a change from tight clothes to elastic — is an intuition that puts Harnack, N—, etc., out of court finally. I don't say that it is fatal to Anglicanism, except so far as Anglicanism in irredeemably insular and Jewishly exclusive" 1).

Zonder Tyrrell hard te vallen mogen we constateren dat deze zienswijze niet alleen niet-Protestants, maar zeker niet-Bijbels is. Tegen deze beschouwing moet, naast Harnack, iedere theoloog het afleggen, die onbevooroordeeld, voor zover dat mogelijk is, de gegeven stof nadert.

Miss Petre heeft achter haar verzameling van brieven enkele typiese opmerking van Tyrrell opgenomen. Daaronder bevindt zich een, die los van alle verband bij een christelik theoloog vrijwel onverklaarbaar is, maar die in samenhang met het boven vermelde alleszins duidelijk wordt: „*Polytheism*”. — A better expression of the divine than anthropomorphic deism. No room for *all* good qualities in one man. Jahveh cannot be at once Apollo and the Man of Sorrows, Minerva and St. Francis" 2).

Telkens weer stuiten we bij het lezen van Tyrrell's werken op zijn liefde voor het heidendom. Hij is er zich wel van bewust dat men met de beschuldiging kan aankomen dat hij op deze manier het christendom met zijn Drieëenheid, zijn „God-Mens-geworden”, zijn pantheon van vergoddelikte mannen en vrouwen (sic!), neerhaalt tot een oud paganisties polytheisties type. Maar deze beschuldiging pareert hij met de opmerking dat wij het christendom moeten zien „as taking up into a higher synthesis those advantages of polytheism which had to be sacrificed for the greater advantages of a too abstract and soul-starving monotheism" 3).

Tyrrell ziet het Rooms-Katholicisme als een „great experimentation in religion" 4) en daarom dit paganisme in het Rooms-Katholicisme als door God gewild, opdat het zijn wereld-taak zou kunnen vervullen. Het is een bewijs „of its character as a religion that has been shaped by God, working

1) *A. B.*, II, p. 206.

2) *Letters*, p. 300.

3) *L. O.*, p. 149.

4) *Med.*, p. 151.

through the laws of human psychology and using the natural in the service of the supernatural" ¹⁾).

Zo bezien is het Katholicisme ouder dan Christus; zo oud als de mensheid zelve; zo oud als het spreken en de taal. Geen wonder dan ook dat het keizerrijk het christendom kon aannemen, want het werd niet plotseling als een nieuwe religie gebracht. Hoogstens was het voor de menigte die toen overging een verandering van namen. Ook het christendom is gegroeid en groeit nog steeds. „Catholicism is but the most fully developed branch of a tree that springs from the very roots of humanity, and bears traces and proofs of its kinship with every other branch of the religious process. Its paganisms bear testimony not only to its antiquity and universality, but still more to the strength and vigour of the Christian spirit, which can subdue all things to its own ends and uses. It is greater to capture the enemy's fleet than to destroy it. The conquest is not yet complete; the conflict is not yet over; the old pagan spirit still holds its own in part; in part still claims what has been wrested from it; the synthesis is still in the making" ²⁾). Daarom is geen theorie in staat het Katholicisme te omvatten noch weer te geven wat de Kerk is ³⁾).

Het christendom is *de* godsdienst van de wereld en kan dus niet zo exclusief zijn als het tot nu toe beschouwd wordt. Het is de hoogste tot nu toe bereikte uitdrukking van 's mensen religieus instinct, de rijkste belichaming van die geest van Christus, die zich in alle godsdiensten, hoe zonderling en barbaars ook, poogt te uiten ⁴⁾). In het Katholicisme, in de Kerk, zijn de ervaringen van zo vele volkeren en zo vele eeuwen verenigd en met elkaar in harmonie gebracht ⁵⁾). Dat is de glorie van de Kerk. En Tyrrell verheugt zich als Katholiek in die glorie. „We like to feel the sap of this great tree of life in our veins welling up from the hidden roots of humanity. To feel so, to possess this sense of solidarity with all the religions of the world; to acknowledge that they are all lit, however dimly, by the same Logos-light which struggles, unconquered, with even their thickest darkness — this

¹⁾ *S. a. C.*, p. 44.

²⁾ *L. c.*, p. 47; cf. 74—77.

³⁾ *L. c.*, p. 74.

⁴⁾ *C. a. F.*, p. 138.

⁵⁾ *Med.*, p. 177.

is to be a Catholic; this is to rise above exclusiveness and sectarianism, without in any wise falling into indifferentism; this is to be His disciple Who, believing salvation to be of the Jews, founds such faith in the Samaritan and the Gentile as He found not in Israel" 1).

In de Kerk leeft de grote sterke traditie van de ervaring van de millioenen, van de kollektieve en voortgaande ervaring van de menselijke geest in kontakt met het goddelike. In deze grote religieuze traditie vindt de ziel het normale en noodzakelijke instrument om haar wakker te roepen, te vormen en te leiden 2). Als Modernist houdt Tyrrell van zijn Kerk terwille van de wereld en de mensheid. Dat beduidt echter dat hij de mensheid meer lief heeft „as the fuller and all-inclusive revelation of God" 3). In die mensheid werkt de Geest van Christus voortdurend in de zielen van millioenen Katholieken, niet-Katholieken en niet-Christenen 4).

Dit ideaal van Tyrrell beantwoordt bij lange niet aan de werkelijkheid. We kunnen het ook omgekeerd zeggen: de houding van de Kerk in de nuchtere werkelijkheid is door een diepe kloof van dit ideaal gescheiden. Tyrrell is zich daarvan bewust en geeft de schuld hiervan aan de leiding gevende hiërarchie. Zij maken het moeilijk om de Kerk werkelijk Katholiek te zien. Zij hebben geen brede blik. Tyrrell is dankbaar dat hij niet als Rooms-Katholiek geboren is. Daardoor weet hij bij ervaring dat het wezen en de meeste vitale waarheid van de godsdienst niet met de Rooms-Katholieke Kerk staat of valt. Het zou hem wanhopig maken wanneer hij moest geloven dat godsdienst en Roomse Kerk ident waren 5). Voor hem staat of valt de godsdienst met het geweten. Dit heeft hij geleerd van Newman. En deze overtuiging groeit bij hem met de dag, schrijft hij in 1908—1909 in zijn aantekenboek 6).

In de aktuele Kerk ziet Tyrrell dan ook niet meer dan een hulpmiddel. Een hulpmiddel dat we moeten kunnen loslaten, wanneer het ons niet meer voldoet. Hij geeft hen, die in zijn laatste jaren hem er om vragen, de raad, voorzichtig te zijn

1) *S. a. C.*, p. 23.

2) *L. c.*, p. 307.

3) *Med.*, p. 148.

4) *C. a. F.*, p. 136.

5) *Letters*, p. 96 sq.

6) *Letters*, p. 228 sqq.

met naar de Rooms-Katholieke Kerk over te gaan¹⁾). De hoogleraar van de „Much abused Letter” krijgt te horen: „For, after all, the visible Church (unlike the invisible) is but a means, a way, a creature, to be used where it helps, to be left where it hinders”²⁾). Er zijn zelfs ogenblikken waarop de gemeenschap met de zichtbare Kerk alleen maar ten koste van het principe kan gehandhaafd blijven en een absolute plicht dwingt om er uit te gaan³⁾). Vooral geldt dit, wanneer een geloof dat tegen de formulering van de Kerk ingaat, „consensus” van de toekomst gaat worden; wanneer éénzelfde konklusie, gelijktijdig en onafhankelijk van elkaar, door verschillende denkers getrokken wordt. Dan moet het geloof dat in de geest leeft (hoe weinig in aantal ook de aanhangers zijn) gevolgd worden, eerder dan dat wat vastgelegd is in een formule (hoe groot de menigte van haar passieve belijders ook moge wezen). „For in so doing one departs from the dead letter only to conform oneself to a truer, higher, and more authoritative expression of the living spirit”⁴⁾).

Hierbij heeft Tyrrell natuurlijk gedacht aan de Modernistische beweging van zijn dagen. Wonderlik, dat hij, de ex-Protestant, geen gelegenheid heeft gezien, om dit toe te passen op de Reformatoren!

Wij vragen ons af, hoe kon Tyrrell zich met deze gedachtenwereld in de Kerk thuis voelen? Is dan niet heel de Rooms-Katholieke leer een felle afwijzing van deze opinie? Haar absolutisme verdraagt dit naturalisties relativisme niet. En toch zou Tyrrell nooit de Kerk verlaten hebben, hoe diep de kloof ook is. Het antwoord op deze vraag is allereerst: Tyrrell meent dat het goed recht aan zijn zijde is⁵⁾ en in de tweede plaats: zijn symbolisme helpt hem. Omdat hij in de overtuiging leeft, dat de symboliese interpretatie van het Rooms-Katholicisme de enig ware is en ten slotte zal moeten zege-

1) Cf. b.v. *Letters*, p. 261; p. 171.

2) *A. m. a. L.*, p. 86.

3) *L. c.*, p. 99 sq.

4) *S. a. C.*, p. 369.

5) Ter staving van deze uitspraak verwijzen we naar een brief van 8 November 1908 waar hij spreekt over: „my own true interpretation” en over die van de hierarchie als over „their false interpretation”. Een uitsluiting van de Kerk acht hij te zijnen opzichte een „objective injustice”. *A. B.*, II, p. 358. Zo spreekt alleen iemand die aan zijn subjectieve overtuiging vanuit een sterk rechtsbesef, objectieve geldigheid toekent.

vieren, gelooft hij dat hij recht heeft te blijven waar hij is ¹⁾). „Our symbolism is useful” ²⁾). Ook in dit opzicht.

Daarnaast is er echter een diepere reden. Een ideaal is voor Tyrrell niet een koud gesternte, dat van verre wenkt en roept en lokt en ons uit de werkelijkheid omhoog tracht te trekken. Dan blijft het niets dan een cerebraal iets, dat geen innerlike waarde heeft. Tyrrell ziet in zijn relativisme als ideaal een object voor gebed en sterk verlangen. Dan verwerkelijkt het zich eerst in de enkele zielen en groeit van daaruit in deze wereld. Dan kunnen we ook de Kerk in al haar armoede en gebrokenheid verdragen. Hoor hoe hij dat zegt: „It is by thus realising itself in individual souls, and becoming an object of prayer and aspiration, that the ideal at last takes flesh in the outer world. Because prophets had first borne Him in their hearts Simeon bore the Christ in his arms. God will not ask us: What sort of a Church have you lived in? but What sort of Church have you longed for? It seems to me that the Roman Church (not the Papacy) presents the „suggestion”; the „broken arcs” of a more perfect round than any other; and that the degree of disrepair and brokenness is comparatively irrelevant. A fragment by Phidias does more for aesthetic education than the finished work of his pigmy followers. A Church, like a man, may fail deplorably, just because its aim is so much higher than its grasp. It falls even lower than less ambitious aspirants” ³⁾).

In de tijd waarin hij dit schreef ⁴⁾ of kort daarna, was Tyrrell bezig aan zijn laatste boek: „Christianity at the Cross-Roads”. Daarin heeft hij een poging gedaan zich af te vragen hoe een algemene godsdienst zou kunnen groeien uit het Katholicisme. Het tweede deel, dat handelt over „Christianity and Religion”, begint, wonderlijk het te lezen, met „Exclusiveness and Intolerance” ⁵⁾). Met nadruk wordt hier geleerd, dat evenals de Waarheid, één, absoluut en exclusief is, zoo ook het Rooms-Katholicisme de ene en enige religie is en daarom de religie voor allen. „Extra ecclesiam

¹⁾ *A. B.*, II, p. 358.

²⁾ *Letters*, p. 64.

³⁾ *Letters*, p. 31.

⁴⁾ Miss Petre dateert deze brief, „about 1908”. Ik vermoed dat hij van eind 1908, begin 1909 zal zijn, omdat hij sterke overeenkomst vertoont met Tyrrell's laatste boek: „Christianity at the Cross-Roads”.

⁵⁾ *C. a. C. R.*, p. 223—228.

nulla salus", behalve voor hen, die van „goed geloof" zijn. Want de mens, die van „goed geloof" is, gaat tastend zijn weg naar de Kerk. „Every religion but one is the work of the devil, a snare, an imposture, a spurious imitation, a greater lie in that it embodies and perverts a greater measure of truth" ¹⁾).

Is dat Tyrrell die dit schrijft? Waar blijft hier zijn waarderding voor de andere religie's? Is dit de man die in Januarië 1908 nog kon zeggen: „I view „religions" as aids to the development of religion" ²⁾). Ik zoek de verklaring van deze omkering in het feit, dat Tyrrell in het laatst van zijn leven, niet alleen ten opzichte van de christologie, maar ook in zijn mening over de Kerk, in vroegere banen wilde terugkeren.

Hoe is het dan mogelijk om tot een eenheid, tot een algemene godsdienst te komen? Niet door, met behulp van de vergelijkende godsdienstwetenschap, te zoeken naar een grootste gemene deler. Noch door een soort syncretisties Katholicisme, dat alle godsdiensten omvat als de integrale uitdrukking van de godsdienstige idee, noch door een onmogelijke unificatie van in wezen onverenigbare systemen, alsof zij delen waren van één organisme. Ook de poging de godsdienst te rationaliseren en onafhankelijk te maken van geloof en openbaring kan hier niet helpen ³⁾).

Vol verwachting ziet Tyrrell op naar de vergelijkende godsdienstwetenschap, die geen studie is van illusies, maar van het proces waardoor de waarheid door de duisternis heen aan het licht komt. Deze wetenschap houdt zich bezig met het hoogste leven van 's mensen ziel: met zijn zoeken naar het ware, het goede, het schone, naar God, die hun synthese is. Deze wetenschap kan geen nieuwe godsdienst scheppen. Dat kan niemand. Maar wel kan deze wetenschap de voorwaarden scheppen voor die groei. Is niet alle wetenschap van God en kan wetenschap daarom ook niet de godsdienst te hulp komen? ⁴⁾). Wij kunnen geen nieuwe godsdienst verwachten, maar alleen een godsdienst die door kennis en goed begrijpen vernieuwd en getransformeerd wordt.

Welke godsdienst van de velen komt daarvoor nu het best

¹⁾ *L.c.*, p. 228.

²⁾ *A. B.*, II, p. 413.

³⁾ *C. a. C. R.*, p. 230—240.

⁴⁾ *L.c.*, p. 239; 245—251.

in aanmerking? Zeker niet een van de Protestantse. Want zij hebben door hun vorming en historie te veel typiese trekken van het ware Katholicisme verloren. In aanmerking komt, volgens Tyrrell, een van de oude, brede, meer chaotiese godsdiensten, die in hun chaos genoeg van de vereiste elementen bezitten. Dit is, we vermoeden het reeds lang, het geval met het Katholieke Christendom, „which is more nearly a microcosm of the world of religions than any other known form; where we find nearly every form of religious expression, from the lowest to the highest, pressed together and straining towards unification and coherence; where the ideal of universal and perpetual validity has ever been an explicit aim”¹⁾.

Het christendom is te beschouwen als de hoogste spontane ontwikkeling van de religieuze idee en daarom de godsdienst, „most capable of reflective development, in the light of a science of religion gleaned from historical and psychological investigation, i.e. most capable of becoming as catholic and perpetual as that science”²⁾. In deze godsdienst ligt de mogelijkheid, dat de mens niet langer is een slaaf van de goddelijke wil, maar een zoon van God, een vrij en oorspronkelijk mede-arbeider in het goddelik werk. Hier is het mogelijk dat God niet langer van buiten af, maar van binnen uit, Zich openbaart als een mysterieuse, transcendente kracht. In het begin van het religieus proces wist de mens door het geweten, als door een onbekende God, iets van het geestelik leven. Aan het einde erkent hij dit innerlik beginsel, het geweten als de goddelijke Geest, de voorwaarde en de grondslag van zijn persoonlijkheid. „For what is personality if not that which is divine in man, that which makes him master of the determinism of nature of which he is first the slave? — „Thou hast made him but little lower than God. Thou hast put all things under his feet”. And to the fulness of this personality he can only attain by identifying himself with that indwelling Spirit which is transcendent over nature”³⁾.

Heel duidelijk is dit alles niet. Wellicht was een en ander, wanneer Tyrrell zelf de uitgave had kunnen bewerken, anders geworden. Verstaan we Tyrrell goed, dan is zijn bedoeling

¹⁾ *L.c.*, p. 254 sq.

²⁾ *L.c.*, p. 256; cf. p. 277.

³⁾ *L.c.*, p. 260.

dat in het Katholicisme van de toekomst de mens meer dan nu zal verstaan hoe hij één is met de goddelijke kracht, die hij God noemt. En hoe voor deze godsdienst van de toekomst het Rooms-Katholicisme de beste wordings-mogelijkheden biedt, wijl het is „a microcosm in which the whole religious process of the world is represented”¹⁾.

In de boven geciteerde brief van ongeveer 1908 wil Tyrrell de Kerken meer naar elkaar zien toegroeien door middel van de rede. Want geloof en rede zijn één. En alleen door de rede, in de wijdste zin van het woord, openbaart God, die Rede is, Zichzelf aan ons. „The Churches will come closer to one another in coming closer to reason as identical with the divine light and love immanent in man”²⁾. Ondertussen doen wij ons best, schrijft Tyrrell, in onze verschillende Kerken te blijven en ze naar dat punt van convergentie te stuwen, waar hun verschillen kunnen verklaard worden³⁾.

En verder kunnen we niets anders doen dan heel dit probleem over te geven in de handen van God. Wanneer de tijd daarvoor rijp is, zal de oplossing komen. „Are we not hastening to an *impasse* — to one of those extremities which are God's opportunities”⁴⁾.

1) *L.c.*, p. 279.

2) *Letters*, p. 30.

3) *Ibidem*.

4) *C. a. C. R.*, p. 282.

HOOFDSTUK IV

SLOTBESCHOUWING.

Het ligt niet binnen het doel en bestek van dit boek een overzicht te geven van het Modernisme, zoals het zich in de Rooms-Katholieke Kerk ontwikkeld heeft. Een zeer korte, en dus uit de aard der zaak onvolledige schets moge voldoende zijn om Tyrrell in het raam van deze beweging te plaatsen ¹⁾. Want als Modernist is Tyrrell bekend geworden, veroordeeld en geëxcommuniceerd.

Het Modernisme in de Rooms-Katholieke Kerk is een beweging. Men kan niet spreken van een bepaald modernisties systeem, of van een modernistische school. Immers de leiders van deze beweging vormen geen wel gesloten homogene groep, die uitgaande van bepaalde praemissen, een gesloten systeem trachten te stellen tegenover het orthodoxe leersysteem van de Kerk ²⁾.

De opzet van de Encycliek „*Pascendi Dominici Gregis*” ³⁾ van Pius X zou het tegendeel doen vermoeden. Deze gaat uit van de filosofiese en theologiese veronderstellingen, die aan het Modernisme als systeem ten grondslag liggen en noemt als kenmerkende trekken: het filosofies agnosticisme, het psychologies immanentisme en aanvaarding van de leer der evolutie. Vanuit zijn filosofie is dan het Modernisme gekomen tot de historische kritiek op Bijbel en dogma met al de gevolgen daarvan.

¹⁾ Het beste histories overzicht van het Modernisme van Rooms-Katholieke zijde geeft Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, Paris 1929, met een uitgebreide Bibliografie p. XIII—XXIX. Systematics is de stof voortreffelijk bewerkt door J. Beszmer S. J. in *Philosophie und Theologie des Modernismus*, Freiburg im Breisgau 1912.

²⁾ Cf. *Medievalism*, p. 106; 160. J. F. de Groot, *Modernistische Wijsbegeerte en Godsdienst*, in *Studiën*, dl. 69, 1908, blz. 46. „It is of course the very natural mistake of a scholastic critic to seek in Modernism a finished and coherent theological system deduced, like scholasticism, from a few definitions. But Modernism is a method and a spirit rather than a system; a mode of inquiry, not a body of results”. Aldus Tyrrell in zijn artikel: *The Prospects of Modernism*, in *The Hibbert Journal*, 1907, Vol. VI, p. 246.

³⁾ Cf. Denzinger, *Enchiridion*, N. 2071—2109. Gedateerd 8 September, verscheen hij 16 Sept. 1907 in de *Osservatore Romano*.

Evenwel, deze voorstelling is in strijd met de feiten. Want de Modernisten zijn niet van uit een bepaalde wereldbeschouwing de feiten genaderd, maar de macht van de feiten heeft zich aan hen opgedrongen. En door die macht gedwongen zijn zij gekomen tot resultaten, die niet bij allen gelijk zijn, maar die uiteenlopen naar gelang van de persoonlijke aanleg, geaardheid en het karakter van de onderzoeker. De modernisten, die onderling zeer verschillen¹⁾, zijn het allen hierin eens, dat men niet kan en daarom niet mag spreken van een modernisties systeem.

Rivière zegt heel voorzichtig dat „le modernisme de l'encyclique était quelque peu stylisé”²⁾.

Wat is dan het Modernisme³⁾ dat door deze encycliek gesystematiseerd is? Misschien zouden we het 't best kunnen omschrijven als de poging om, met behoud van het Rooms-Katholieke geloof, te aanvaarden de resultaten van de hedendaagse wetenschap en kultuur. Als zodanig heeft het zijn voorlopers gehad. Gewoonlijk worden genoemd het Amerikanisme van Hecker, het Ideaal-Katholicisme van Schell, het liberaal-Katholicisme van Von Döllinger dat grote invloed had in Engeland op Acton en Simpson⁴⁾, het liberaal-Katholicisme in Frankrijk van De Lamennais en diens blad l'Avenir, waarvan het motto was: „Dieu et Liberté”; van Montalembert, Maret e.a.⁵⁾. Al deze bewegingen verzanden echter min of meer. En niet zonder reden.

Het Rooms-Katholieke leergezag, vóór de 19e eeuw soepel genoeg om allerlei kultuurbewegingen in zich op te nemen en er zich bij aan te passen, stond tegenover het liberalisme met zijn sterk uitgesproken autonomie in een afwijzende

1) Cf. Raoul Gout, *L'affaire Tyrrell*, p. 202.

2) Rivière, *Le Modernisme*, p. VIII. Tyrrell merkt naar aanleiding van de „Pascendi” op: „With all due respect to the Encyclical *Pascendi*, Modernists wear no uniform nor are they sworn in the defence of any system; still less of that which His Holiness has fabricated for them”. *Medievalism*, p. 106.

3) Pius X wordt wel genoemd „de Schepper van het Modernisme” (zo b.v. Prof. Dr. Joseph Schnitzer in *Der Katholische Modernismus*, Berlin 1912, S. 151) omdat hij het eerst deze formulering in een officieel stuk gebruikt. Intussen is het begrip van ouder datum. Hierover uitvoerig: Rivière, *Le Modernisme*, p. 11—34.

4) Cf. Vidler: *The Modernist Movement in the Roman Church*, Cambridge 1934, p. 45.

5) Het Modernisme wordt dan ook wel eens genoemd de derde fase van het liberaal Katholicisme. Zo b.v. G. Weill, *Histoire du Catholicisme libéral en France*, 1828—1908, Paris 1909.

houding. Autonomie en autoriteit kunnen onmogelijk samen gaan ¹⁾).

Dit liberaal-Katholicisme heeft met het Modernisme gemeen de poging, de kloof tussen Rooms-Katholiek geloof en modern denken, die hoe langer hoe breder en dieper dreigde te worden, (nochtans) te overbruggen. Daartoe stelde het, onder invloed van de geest des tijds, zich tegenover de gebondenheid van het scholastieke denken. Als wetenschappelijke werkers eisten de liberaal-Katholieken vrijheid voor de wetenschap en haar resultaten. Juist de historici onder hen kwamen, doordat zij dieper in de stof doordrongen, tot het inzicht dat het met de voorstelling die de Kerk tot nu gegeven had, niet in orde was, en dat hun wetenschap allerminst aan banden mocht worden gelegd.

In Duitsland was het vooral de Kerkhistoricus Ignaz von Döllinger ²⁾, die als leider van het liberaal-Katholicisme grote invloed had. Een invloed, die zich niet alleen beperkte tot Duitsland. In München behoorde in de vijftiger jaren tot zijn leerlingen John E. E. Acton ³⁾, de latere Lord Acton, die met Simpson, Cape e.a. de mannen van het liberaal-Katholicisme in Engeland waren. Toch kan Acton en zijn kring niet beschouwd worden als een voorloper van Tyrrell, nog minder Tyrrell als een die voortbouwde op de zienswijze van Acton ⁴⁾. Want de probleemstelling was een andere geworden. Acton en zijn vrienden konden over de kloof tussen de gegevens van de openbaring en „the established conclusions of secular knowledge” nog heenkomen door eenvoudig het bestaan van die kloof te ontkennen. Zij meenden dat wetenschappelijke vrijheid in harmonie kon samengaan met dogmatiese orthodoxie. Aan Nieuw-Testamentiese kritiek en kritiek

¹⁾ Cf. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1928, Bd. III, S. 438.

²⁾ Ignaz von Döllinger, geb. 1799 te Bamberg; 1822 tot priester gewijd; 1823 Professor voor Kerkgeschiedenis en Kerkrecht aan het Lyceum te Aschaffenburg, 1826—1873 Hoogleraar te München, overleden 1890 te München. Cf. *R. G. G.*², I, S. 1959 f., en J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, 3 Bd., München 1899, 1901.

³⁾ Vidler, *The Modernist Movement*, p. 45. Cf. ook: *R. G. G.*², I, S. 79. Acton (1834—1902) was onder leiding van Wiseman Katholiek opgevoed.

⁴⁾ Tyrrell kende natuurlijk Acton's inzicht wel. 2 Mei 1904 schrijft hij aan Von Hügel: „I feel more and more, with Lord Acton, that the *principle of ultramontanism is profoundly immoral and unchristian*”. Aldus geciteerd door Von Hügel in zijn artikel *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, VIII, p. 241.

En hij kritiseerde Acton. Cf. *Selected Letters*, p. 150.

op de wording van het dogma waren zij nog niet toe¹⁾).

Tussen het liberaal-Katholicisme en het Modernisme is dan ook in Engeland geen relatie.

De wortels van Tyrrell's Modernisme liggen elders, n.l. in Frankrijk en Duitsland en — in Tyrrell zelf²⁾).

Komt Newman dan niet in aanmerking? We zagen³⁾ hoe het lezen van de „Grammar of Assent” Tyrrell zo radikaal schokte, dat hij kan spreken van een revolutie in zijn denken. De ban van de Scholastieke methode wordt doorbroken. Een andere wereld gaat voor hem open, die zijn nawerking niet verliest. De nadruk die op het geweten en de ervaring gelegd wordt, is niet geheel zonder Newman te verklaren. Newman was mysticus⁴⁾ en de mystieke ader ontbreekt bij Tyrrell niet. Daarin ligt een stuk verwantschap. En toch mag men het niet zo formuleren als Karl Holl het doet: „es wird doch dabei bleiben, dasz Newman — trotz gewisser und nicht unwesentlicher Unterschiede — der Vater des englischen Modernismus ist. Von niemand anders sind die Männer ange-regt worden, die heute drüben an der Spitze der Bewegung stehen”⁵⁾).

Zelfs het feit dat Tyrrell een tijd lang Newman's opvatting van de ontwikkeling van de leer der Kerk bijvalt, mag ons niet tot deze voorstelling brengen. Want wel hebben de Modernisten aan Newman een wapen ontleend in hun strijd met de scholastiek, een wapen dat bedoeld was om de scho-

¹⁾ Vidler, *The Modernist Movement*, p. 48—51 „The Modernist movement was not a direct or conscious continuation of the liberal Catholicism which preceded it”. *L.c.*, p. 51.

²⁾ Van hoog belang, en op zichzelf een onderzoek waard, zou het zijn na te gaan, in hoeverre de Rooms-Katholieke leer van de „theologia naturalis” (cf. de uitspraak van het Vaticanum: „Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit”, bij Denzinger, *Enchiridion*, N. 1806, cf. ook N. 1785) bijgedragen heeft tot het ontstaan en de ontwikkeling van het (cf. ook N. 1785) bijgedragen heeft tot het ontstaan en de ontwikkeling van het Modernisme. Vooral bij Tyrrell vinden we zoals we gezien hebben, het terug-grijpen op de mogelijkheid om God te kennen vanuit deze „openbaring”. Dat deze leer bij hem een beslissende invloed heeft gehad zou ik niet durven beweren. Wel dringt zich telkens de gedachte op, dat het doordrenkt zijn van deze leer, het hem gemakkelijker gemaakt heeft, op de eenmaal ingeslagen weg voort te gaan. Vooral geldt dit van zijn beschouwing van de verhouding van Rooms-Katholicisme en de andere religie's en van wat „Openbaring” is.

³⁾ Boven blz. 52.

⁴⁾ Men leze hierover het boek van Dr. W. H. van de Pol, *De Kerk in het leven en denken bij Newman*, Nijkerk MCMXXXVI².

⁵⁾ Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze*, III, S. 449.

lastiek te verdedigen¹⁾, maar Tyrrell heeft van dat wapen geen gebruik gemaakt²⁾. Integendeel, hij heeft het als onbruikbaar losgelaten. Het is dan ook zijn stellige overtuiging dat het dwaas is om van Newman als een Modernist in enig opzicht te spreken³⁾, wat hij toch zeker zou hebben kunnen doen, wanneer hij in Newman een voorloper van het Modernisme of van zijn eigen Modernisme had gezien. Alleen in zoverre als Newman spreekt van de inhoud van de Openbaring als van een „„idea” as a spiritual force or impetus . . . Newman identifies himself with the modern, and separates himself from the scholastic, mind”⁴⁾. Maar dat is alles. Bewonderaars van Newman behoeven niet slaafs te zweren bij diens inzichten. Hij voelt zich in sommige opzichten antiëker, in andere moderner dan Newman⁵⁾.

Zeer juist is het verschil tussen Newman en Tyrrell ingezien door Tyrrell's vriend Charles E. Osborne. Erkennend het vele dat Tyrrell aan Newman en diens school te danken heeft, is Osborne toch van oordeel: „The great Cardinal was not a Modernist except in methods, although the Modernists carried off the honey from his hive. Tyrrell became well aware of this, and of the widening divergence in ideas between himself and the more orthodox Newmanites, such as Mr. Wilfrid Ward”⁶⁾.

Hoe groot de invloed van Newman op Tyrrell ook is geweest, hij is niet de vader van het Engelse Modernisme en zeker niet van dat van Tyrrell.

Schijnbaar strookt dit niet met Tyrrell's eigen woorden: „The solidarity of Newmanism with Modernism cannot be denied. Newman might have shuddered at his progeny, but it is none the less his. He is the founder of a method which

¹⁾ *C. a. C. R.*, p. 33; d. i. de opvatting van het „depositum fidei” als een „idea”.

²⁾ Alleen in 1893 heeft hij getracht Newman en de Scholastiek met elkaar in overeenstemming te brengen, maar hij moest erkennen dat hier de wens voor een groot deel de vader van de gedachte was. Cf. *A. B.*, II, p. 56.

³⁾ *C. a. C. R.*, p. 30; cf. ook: „Doellinger was even less of a Modernist than Newman”, *Med.*, p. 93.

⁴⁾ *C. a. C. R.*, p. 33. Newman zelf heeft zich zelf nooit als een liberaal-Katholiek beschouwd, cf. W. Ward, *Life of Cardinal Newman*, II, p. 451 sq., geciteerd bij Vidler, *The Modernist Movement*, p. 52.

⁵⁾ *S. a. C.*, p. 335.

⁶⁾ Aldus in zijn artikel: *George Tyrrell, A Friend's Impressions*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, VIII, p. 256.

has led to results which he could not have foreseen or desired. The growth of his system had made its divergence from scholasticism clearer every day. If scholasticism is essential to Catholicism, Newman must go overboard" ¹⁾).

We moeten echter hier goed onderscheiden. Tyrrell spreekt van Newman als de stichter van een methode. Deze historische methode heeft Newman steeds in overeenstemming met de scholastieke theologie beoefend. In zijn „Essay on Development” heeft deze methode juist dienst gedaan om te motiveren dat wie als Anglikaan A zegt, ook B moet zeggen en dat dus de weg van de Anglikaanse theoloog niet anders dan in Rome kan eindigen. Maar deze methode hebben de Modernisten overgenomen en in hun handen hebben zij er de onhoudbaarheid van de scholastieke theologie mee aangetoond. In zoverre is er solidariteit tussen „Newmanisme” en Modernisme.

Daarbij komt dat Tyrrell juist in die dagen in de „Guardian” ²⁾ over Newman en de Encycliek „Pascendi” geschreven had en met twee voorbeelden had aangetoond, dat ook de grote Kardinaal onder het oordeel van Pius X viel. Er was hem en anderen ³⁾ veel aan gelegen, te bewijzen, dat de Encycliek meer dan het Modernisme alleen in de ban deed. Daaruit verklaar ik het boven geciteerde. Nog geen twee jaar later schrijft Tyrrell: wanneer een mens beoordeeld moet worden naar wat hij in zijn diepste overtuiging en in zijn dominerende verlangens en sympathieën is, „it is absurd to speak of Newman as a Modernist in any degree” ⁴⁾).

We moeten dus elders zoeken voor de bronnen van Tyrrell's Modernisme.

Door Von Hügel was Tyrrell in aanraking gekomen met de „philosophie de l'action” van Blondel en Laberthonnière. Dit was in 1897. Kort daarop volgt de kennismaking met de Duitse liberaal-protestantse theologie. Eerst met de filosoof Rud. Eucken. Dan leert Tyrrell Duits en is in staat zelf kennis te nemen van de resultaten van: Gunkel, Holtzmann, Weiss en Harnack, Sohm en Weiszäcker ⁵⁾). Met Loisy was hij reeds

¹⁾ *The prospects of Modernism*, by the Rev. George Tyrrell, in *The Hibbert Journal*, 1907, VI, p. 243.

²⁾ *The Condemnation of Newman* by the Rev. George Tyrrell, in *The Guardian*, November 20th, 1907, p. 1896 sq.

³⁾ cf. *A. B.*, II, p. 344.

⁴⁾ *C. a. C. R.*, p. 30.

⁵⁾ Cf. *C. a. F.*, p. 15. *Letters*, p. 80 sq., 83.

in kontakt. Loisy en de Duitsers hebben hem de ogen geopend voor de resultaten van de historische kritiek. Blondel en Laberthonnière bevestigden de aanvankelijke revolutie door Newman opgeroepen. Von Hügel wees hem voortdurend op wat nieuw uitkwam, maar trachtte tevens Tyrrell te remmen, wanneer hij te snel reageerde ¹⁾).

Dit wil niet zeggen dat Tyrrell kritiekloos tegenover de gegevens stond ²⁾). Langzamerhand wijkt Tyrrell dan ook van Loisy af. In 1903 schrijft hij nog: „Mentally I am heart and soul with Abbé Loisy and his school” ³⁾). Maar reeds in 1904 waarschuwt hij Loisy toch scherp te onderscheiden tussen de „religious and the scientific aspects and approaches of the same questions” ⁴⁾). Loisy is hem te nuchter, te cerebraal. Onder Loisy's handen sterft de geest. Geen wonder dan ook dat wij twee jaar later lezen: „I feel a far deeper fraternity and sympathy with any religious Nonconformist (even a Baptist minister) than I do with Abbé Loisy or Houtin or Gibson; and if I swear by the Baron or Miss Petre or Laberthonnière, it is just because with them, too, the life is more than the theory” ⁵⁾).

Religie is voor Tyrrell een zaak van leven, van Gods geest werkend in de mens, van een menselijke ervaring van het goddelijke. Hij, die door Newman aanvankelijk, door Blondel en Laberthonnière uiteindelijk, verlost was van de dialactiek der oude school, en door James's „Will to Believe” ⁶⁾ in die bevrijding bevestigd werd, kan Loisy tenslotte niet verdragen.

Loisy was zich bewust van het verschil tussen Tyrrell en hem zelf. In een bespreking van „Christianity at the Cross-Roads” zegt Loisy: „Entre son modernisme et celui de l'Évangile et l'Église il y a la distance qui sépare un mysti-

¹⁾ Wanneer Tyrrell te veel de kant van het immanentisme opgaat, kan Von Hügel hem niet genoeg waarschuwen. Het Immanentisme heeft Von Hügel gezien als het grote gevaar voor een christelijke theologie. In de jaren na de veroordeling van het Modernisme legde hij zeer sterk de nadruk op de ontologische transcendentie Gods en liet geen immanentisme meer toe. Cf. Vidler, *The Modernist Movement*, p. 208 sq.

²⁾ Von Hügel zelf spreekt van zijn „most independent mind”, in zijn artikel, *Father Tyrrell*, in *The Hibbert Journal*, 1909—1910, VIII, p. 234.

³⁾ *Letters*, p. 99.

⁴⁾ *L.c.*, p. 84.

⁵⁾ *L.c.*, p. 101 sq.

⁶⁾ *L.c.*, p. 22.

cisme très ardent du simple examen d'une croyance, d'une institution, d'une situation données" ¹⁾).

Tyrrell is zijn eigen weg gegaan. Een weg, die samenhang met zijn karakter.

Voor een niet gering deel vindt m.i. zijn modernisme een verklaring in de persoon van Tyrrell zelf. Hij is de beweeglijke Ier, die geen rust kent. Van zijn moeder heeft hij het bohémien-achtige ²⁾ in zijn manier van werken en leven. In zijn jeugd zwierf zijn moeder met hem van het ene huis naar het andere. Dit gaf aan beiden een grote mate van onstandvastigheid. Vooral voor Tyrrell was dit fataal. In dit leven was van meet of aan geen strakke lijn. Het gemis van een eigen huis heeft hij diep gevoeld, al was hij niet blind voor de voordelen, die het „vagebonden" van zijn moeder met zich bracht. „The detachment that comes from a vagabond, homeless existence may be advantageous to those traditionalist minds whose need is a greater individualism and separateness; but for me, whose need was just the opposite, it was to some degree a misfortune" ²⁾).

In wezen en naar zijn diepste natuur was Tyrrell een individualist. Hij heeft dat gevoeld als een fout, als iets dat bestreden moest worden. Vandaar zijn poging om in de grote Rooms-Katholieke Kerk rust te vinden ³⁾. Maar vandaar ook zijn scherpe houding tegenover het Protestantisme, dat hij voortdurend individualisme verwijt. En vandaar ook zijn strijd tegen de leer der onfeilbaarheid van de Paus. Hij is echter dat individualisme niet kwijt geraakt. Wanneer het waar is, dat een mens na zijn derde jaar zich niet meer veranderen kan, dan heeft Tyrrell met zijn geboorte deze neiging meegekregen. In elk geval heeft de tijd van de vele verhuizingen een stempel op hem gezet.

Sterk komt dit individualisme uit in zijn afkeer voor spelen met vaste regels ⁴⁾. Tyrrell schrijft deze afkeer toe aan een soort ontwakend „rationalism or revolt against revered illusions, that later showed itself in other forms" ⁵⁾).

¹⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 139; cf. ook: „Abbé Loisy is impatient of me as a dreamer and mystic". *Med.*, p. 106.

²⁾ *A. B.*, I, p. 73.

³⁾ Cf. *Letters*, p. 106.

⁴⁾ *A. B.*, I, p. 46, 53 sqq.

⁵⁾ *A. B.*, I, p. 54.

Maar bovendien moest hij niets van zulke spelen hebben, omdat hij daardoor gedwongen was absolute regels te gehoorzamen en hij onder bevel stond van zijns gelijken, „robed in an authority as brief and imaginary as the Emperor's invisible clothes”¹⁾. Vrije spelen, als vechten en zich losrukken, klimmen en gevaar opzoeken, wanneer zij maar niet aan vaste regels gebonden of verplicht waren, hadden de voorkeur van zijn jongenshart²⁾.

Daarnaast vond hij het buitengewoon heerlijk om alles te onderzoeken en uit elkaar te rafelen. Tyrrell is een analytische geest. De synthese die in zijn latere arbeid zo zeer gemist wordt, waardoor we geen eenheid vinden in zijn werk, ontbreekt reeds vroeg. Wel schrijft hij: „To make, construct, produce, was then, as ever since, the dominant need and desire of my life”³⁾. Maar onmiddellijk daarna vertelt hij, hoe hij zijn wekgeld verprutst aan allerlei speelgoed „which were soon subjected to a searching analysis and reduced to their primitive elements”⁴⁾. Deze bezigheid heeft hem jaren vastgehouden. „The mania grew and lasted until I was fourteen or fifteen, when the propensity was diverted into other channels”⁵⁾.

Tyrrell's aanleg om alles te onderzoeken tot de bodem toe, zijn sterk uitgesproken individualisme en afkeer van wat met autoriteit hem binden wil, vormen samen enkele wortels waaruit later zijn Modernisme groeien zal. Immers deze aanleg zal hem zonder reserve in de macht van de historische kritiek drijven. Hij wil onderzoeken. Hij wil vrij zijn en als vrij wetenschappelijk mens zijn Kerk dienen. Tyrrell's modernisme wordt niet allereerst gevormd door de tegenstelling wetenschap—kerkelijk-theologische orthodoxie, maar door de onuitroeibare drang zich niet de wet te kunnen laten voorschrijven en vrij in zijn onderzoek te willen zijn. Hier behoeven we niet als verklaring zijn protestants verleden aan te halen. Tyrrell zelf wijst dit af⁶⁾. D'Alès spreekt van Tyrrell's „individualisme incoercible d'un esprit naïvement

¹⁾ *A. B.*, I, p. 54.

²⁾ *L. c.*, p. 54 sq.

³⁾ *L. c.*, p. 45.

⁴⁾ *Ibidem.*

⁵⁾ *L. c.*, p. 56.

⁶⁾ *Med.*, p. 98—104.

infatué de son infaillibilité personnelle" ¹⁾). Het laatste is meer geestig dan juist. Tyrrell was helemaal niet overdreven ingenomen met zijn eigen onfeilbaarheid. Integendeel, hij weet van eigen fouten. Maar hij is er van overtuigd, dat het goed recht aan zijn zijde is. Zijn individualisme onuitroeibaar te noemen, is echter ongetwijfeld juist. Loisy spreekt van zijn „indépendance d'esprit" ²⁾).

In 1908 acht Tyrrell de beste omschrijving van „Modernisme" „that it is the desire and effort to find a new theological synthesis consistent with the data of historico-critical research. The Modernist is not, *as such*, a critic or historian, but a philosopher or theologian; but he works upon data received from the critic and historian" ³⁾). Zo heeft Tyrrell als Modernist gewerkt. Hij was geen histories-krities vakgeleerde. Maar met de gegevens die hij ontving, heeft hij naar zijn natuurlijke aanleg, graag gewerkt. Analyseren, uiteenrafelen, en dan weer zien hoe de stukken aan elkaar te passen zijn, vormen ook de kenmerken van zijn theologiese arbeid.

Dan mogen wij niet vergeten hoe Tyrrell open stond voor de mening van anderen. Zijn receptieve geest was elk ogenblik gereed te ontvangen wat anderen met enige autoriteit voordroegen. Zeker, hij verwerkte het later en uit alles te samen is ten slotte zijn eigen weergave geboren. Tyrrell kon niet aan de leiband blijven lopen.

Intussen geeft dit geen verklaring waarom hij Modernist werd. Dan zouden wij een antwoord moeten geven op de vraag: Waarom is zijn leven zó geworden als het geworden is? Het geheim, ook van Tyrrell's leven, blijft volkomen bewaard, al heeft hij op allerlei wijze ons gelegenheid gegeven, sporen van groei te ontdekken. Het eigenlike blijft onzegbaar.

Daar hij zelf leefde van de resultaten van anderen, had hij het gevoel geen leider te kunnen zijn. „Circumstances and difficulties have pushed me unwillingly into prominence, and made me seem a leader of a movement of which I am only

¹⁾ A. d'Alès, *Tradition chrétienne dans l'histoire*, art. in de *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, IV, Col. 1770.

²⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 269.

³⁾ *A. B.*, II, p. 356. Cf.: „By Modernism I always mean a synthesis of Catholicism and Science — not the supremacy of the latter". *Letters*, p. 119.

a student and disciple" ¹⁾). Aan Mercier schrijft Tyrrell, dat hij niet zo verwaand is om zich op één lijn te stellen met die leiders van de modernistische beweging die hij volgt, van wie hij alles geleerd heeft en nog zo veel te leren heeft ²⁾). En — hij weet, dat hij in de beweging zijn eigen plaats heeft. „I represent myself alone. Abbé Loisy is impatient of me as a dreamer and mystic. Père Laberthonnière finds me guilty of an occult scholasticism. One friend complains of my democratic, another of my conservative and aristocratic sympathies" ³⁾).

Tyrrell heeft als Modernist getracht de Kerk te dienen, „to reconcile Catholicism with modern exigencies, and to find some answer to the most urgent questions of to-day" ⁴⁾ en zo de Kerk te verdedigen. De Rooms-Katholieke Kerk heeft deze hulp geweigerd.

De dood van Tyrrell beduidt voor het Modernisme in de Rooms-Katholieke Kerk het voorlopig einde. Hij was in de laatste jaren de grote apostel van deze beweging. Met hem dooft het alles uit ⁵⁾). Ook in het leven van Von Hügel betekent de dood van Tyrrell het afsluiten van een periode in meer dan één opzicht ⁶⁾). Niet alleen omdat een leerling, die hem eigenlijk te ver ging, was heen gegaan. Maar nog meer, omdat hij zich langzamerhand van Tyrrell losmaakte ⁷⁾).

¹⁾ *Letters*, p. 191.

²⁾ *Med.*, p. 23.

³⁾ *Med.*, p. 106.

⁴⁾ *A. B.*, II, p. 505.

⁵⁾ Loisy, *Mémoires*, III, p. 127. Ook Von Hügel ziet het Modernisme „ending with the death of Fr. T.". *Selected Letters*, p. 248.

⁶⁾ „The death of George Tyrrell closed a period in the life of Friedrich von Hügel", aldus B. Holland in, *Selected Letters*, p. 27.

⁷⁾ Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 140 sq., 403; Zie ook: M. D. Petre, *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel in their relation to the Catholic Modernism in The Modern Churchman*, June, 1927, p. 143—154.

Miss Petre houdt vol, dat Von Hügel Modernist is gebleven, „arch-Modernist, and the original leader of the cause in England" (*l.c.*, p. 144), en dat hij niet veranderd is in zijn grondgedachten.

Tijdens mijn bezoek, dat ik 22 en 23 Junie 1937 haar bracht, verzekerde Miss Petre mij, dat Von Hügel orthodox wilde zijn ten koste van Tyrrell. „He tried to arrest Tyrrell". Maar dit is hem niet gelukt. Bij het ter perse gaan van dit boek komt mij in handen: M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell: The Story of a Friendship*, London 1937. Deze uitgave van de correspondentie tussen Von Hügel en Tyrrell is de bevestiging van wat Miss Petre mij mededeelde.

A. G. die in *The Month* van November 1937, p. 457 sq. Miss Petre's boek bespreekt, meent dat haar opzet, n.l. te laten zien dat Von Hügel niet orthodox was, geslaagd is. „She has made the Baron appear in a light that cannot but make his would-be admirers hesitate to go any further". *L.c.*, p. 458. 21 Nov.

Von Hügel kon het niet goed verdragen dat men dingen zag, die hij niet zag en dingen zei, die hij niet zeggen kon. Hij was te voorzichtig om te ver te gaan en zich niet bewust van zijn grote verantwoordelijkheid tegenover hen, die hij op gevaarlijke plaatsen gebracht had ¹⁾.

Zo werd Tyrrell een martelaar ²⁾ door en in de Kerk, die tot zijn dood de liefde van zijn hart had.

Een tot in alle onderdelen doorgaande kritiek op Tyrrell's gedachtengang en theologiese beschouwingen ligt buiten de grenzen van dit boek. Hadden wij ons die taak gesteld, dan had de ganse opzet anders moeten zijn. Wij hebben Tyrrell in zijn leven geschetst als een zich voortdurend ontwikkelend theoloog, die in de laatste maanden van zijn leven tot de ontroerende zekerheid kwam, dat hij een vraagstuk had aangesneden, waarop hij het antwoord moest schuldig blijven ³⁾. Hij ziet dan zijn werk als geëindigd en het Modernisme als mislukt. Wij hebben getracht de hoofdgedachten van zijn „stelsel” weer te geven. Deze behandeling heeft ongetwijfeld de indruk achtergelaten, dat Tyrrell, worstelend met de problemen, of beter met de problematiek die hij zelf opgeworpen heeft, niet altijd even gemakkelijk is te volgen. Hij is niet helder, niet klaar, niet duidelijk, niet doorzichtig. Zijn vaagheid werkt dikwels verwarrend. En dit kan ook niet anders. Immers hij tracht voortdurend eigen inhoud te leggen in de oude formuleringen. Zijn nevelachtige religieusiteit moet de plaats innemen van de dogmatiese religie waarin hij

1937 schreef Miss Petre mij: „The Month review was very bitter and unfair to both men”.

Loisy is m.i. dan ook zeer dicht bij de waarheid wanneer hij schrijft dat Von Hügel na de dood van Tyrrell, „n'ayant plus aucun novateur à assister de sa sagesse, s'affermira dans son orthodoxie propre et s'y enfermera, en la rétrécissant quelque peu, se rapprochant ainsi de l'orthodoxie commune, dans laquelle il a pensé vivre et mourir”. *Mémoires*, III, p. 127.

¹⁾ Cf. M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 257 sq., 289 sqq.

²⁾ Aldus Miss Petre in haar lezing: *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel in their relation to Catholic Modernism*, in „*The Modern Churchman*” van Junie 1927, p. 143—154; aldaar p. 153. Cf. Loisy, *Mémoires*, III, p. 471 sq.

³⁾ „My own work — which I regard as done — has been to raise a question which I have failed to answer”, *Letters*, p. 119. De brief is gedateerd 13 Januarije 1909.

opgegroeid was ¹⁾). Maar om dat te bewerken, moet hij eerst de dogmatiese formuleringen vullen met een nieuwe, er soms vierkant aan tegenovergestelde, zin. Het logies gevolg is dat de duisternis hand over hand toeneemt.

Wat ons tans nog rest is de poging in grote lijnen aan te tonen, waarom de Rooms-Katholieke Kerk Tyrrell's arbeid niet kon aanvaarden. Waarom zij deze vertegenwoordiger van het Modernisme als apologet zelfs niet kon dulden ²⁾).

Tyrrell heeft ons gewaarschuwd dat iemand eigenlijk Modernist moet zijn om het Modernisme goed te kunnen beoordelen. In zijn polemieek met J. Lebreton S. J. in de „Revue Pratique d'Apologétique” ³⁾ zegt hij: „it is hopeless to interpret one system by the categories of another” ⁴⁾). Hij is er zich onmiddellijk van bewust dat hij daarom niet in staat is recht te doen aan Lebreton, maar troost zich met de gedachte dat hij zelf thomist geweest is en dus in het denken van Lebreton kan inkomen. Voor ons staat de zaak anders. Wij zijn thomist noch Modernist. Dit zou een beoordeling dus uitsluiten. A priori zijn wij er van overtuigd dat het dwaasheid zou zijn Tyrrell te willen beoordelen van, laat ons zeggen, orthodox-Protestants standpunt.

Maar ook is het onze taak niet in de controverse tussen Tyrrell en de Rooms-Katholieke leer te beslissen en een oordeel uit te spreken wie van beiden gelijk heeft. Niet omdat die strijd tot het verleden behoort en de grote theologiese kwesties zich tans op een ander terrein bevinden. Te hunner tijd zullen de geschilpunten uit Tyrrell's dagen wel weer opnieuw naar voren komen en in zoverre blijven ze hun waarde behouden, ook voor de theologie van nu. Wel kan ik zeggen, dat Tyrrell's vizie op allerlei punten ook door ons als on-bijbels moet worden afgewezen.

Met name o.a. zijn Godsbegrip, zijn Christologie, zijn formulering van „openbaring”, zijn oordeel over de verhouding van het christendom en de andere godsdiensten, zijn Kerkbegrip.

¹⁾ *Letters*, p. 119.

²⁾ De veroordeling van Tyrrell's arbeid ligt dogmatisch verwerkt in het Decretum S. Officii „Lamentabili” van 3 Julie 1907 en in de Encycliek „Pascendi dominici gregis”, van 8 Sept. 1907.

³⁾ *Théologisme* in de *Revue Pratique d'Apologétique*, 1907, IV, p. 499—548; in *S. a. C.*, p. 308—354.

⁴⁾ *S. a. C.*, p. 310.

Aan de andere kant horen wij in Tyrrell's woorden gedachten, die niet verre van ons staan. Zijn nadruk-leggen b.v. op de taak van de „ecclesia discens” voor de leer der Kerk kunnen ook wij bijvallen. Aan de vorming van het dogma werken allen mee, de gehele kerk, de „leken” en zij die speciaal de opdracht hebben van verkondiging en sacramentsbediening. „Das bedeutet aber, dasz es in Sachen der dogmatischen Frage auch für die Nicht-Theologen keinen prinzipiellen Dispens geben kann”¹⁾.

En als Tyrrell de verzakeliking van het dogma en de openbaring, n.l. dat het dogma een geopenbaarde waarheid, dus een statiese grootheid is, tracht te doorbreken, door te onderscheiden tussen dogma en openbaring, door te wijzen op de noodzakelijkheid van de „illuminatio” om de waarheid te verstaan; wanneer hij ontkent dat de formulering van het dogma als zodanig ook openbaringswaarheid in zich heeft, dan kunnen ook wij daarin meegaan. Maar op het zelfde ogenblik moeten wij ons weer terug trekken en ontdekken hoe groot de kloof is die ons van hem scheidt, als hij in de ervaring het criterium voor de waarheid van het dogma en van de openbaring legt. Zo zou er meer te noemen zijn.

Onze bedoeling is ook niet Tyrrell te zetten in het schema van de „Pascendi”. Het lijkt ons vrijwel onmogelijk allerlei „ismen” daarin genoemd op hem toe te passen. Tyrrell is een te beweeglijke geest en is te onzeker en onklar dan dat deze poging ook maar enig goed resultaat zou kunnen hebben. Anton Seitz heeft vanuit „Through Scylla and Charybdis” een rechtvaardiging gekonstrueerd van de Encycliek van Pius X²⁾. Ik zeg niet, dat Seitz's poging in elk opzicht mislukt is. Maar dat Tyrrell hier recht wordt gedaan, kan ik evenmin beweren. Tyrrell heeft meer geschreven dan dit boek alleen.

Wij onthouden ons ook niet van een oordeel, omdat Tyrrell ons heeft voorggehouden: „we must not be too quick to judge men by their formulated beliefs . . . Men express their beliefs more spontaneously and truly in their conduct than in their attempted analyses and formulae”³⁾.

¹⁾ Cf. Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, I, 1, München 1932, S. 79.

²⁾ Dr. Anton Seitz, *Tyrrells Modernismus, Eine Rechtfertigung der Enzyklika Pius' X*, in *Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie*, XXV, Paderborn 1911, S. 121—146.

³⁾ O. W., p. 63.

Want ten slotte zijn wij toch op zijn formuleringen en geloofsbegrippen aangewezen willen wij weergeven wat hij „geleerd” heeft. En . . . „het is inderdaad heel oppervlakkig te meenen, dat woorden maar woorden en namen maar namen zijn, als men het zoogenaamd maar eens is over de dingen”¹⁾.

Het enige wat wij met redelijkheid doen kunnen, is aan te tonen, waar Tyrrell van de Rooms-Katholieke leer afwijkt. Zoals ik reeds opmerkte, zal dat slechts kunnen geschieden in grote lijnen. Een behandeling in onderdelen zou een nieuw boek vormen.

Wij beginnen met Tyrrell's beschouwing van het dogma, van de openbaring en van de Kerk. Hier toch is de aanval ingezet van allen, die zich òf met hem òf met het modernisme hebben ingelaten. Tyrrell's christologie heeft nagenoeg geen aandacht getrokken. Wij zullen die het laatst behandelen en zien, hoe hij daarin vooral een afwijzend gezichtspunt heeft.

In zijn artikel „The Relation of Theology to Devotion”²⁾ legt Tyrrell, zoals we zagen, er de nadruk op, dat de theologie zich steeds bewust moet zijn van het inadaequate en analoge van haar formuleringen. Dit geldt echter niet alleen voor het dogma, maar ook voor de categorieën, waarin het „depositum fidei” tot ons komt. Dit „depositum” aanvaardt Tyrrell als de grondslag van het dogma en van de dogmatiese theologie. Maar het dogma heeft alleen religieuze waarde. De inhoud is het voornaamste. In het gebruik van de categorieën kan de Kerk dwalen. Tyrrell heeft het symbolisme ten slotte aanvaard als de enige mogelijkheid om de leer van de Kerk vast te houden.

In zijn uiteenzetting, zoals we die hebben weergegeven, zijn zuiverheid en onzuiverheid op typies „Tyrrellse” wijze vermengd. Wat is dan „zuiver” en wat „onzuiver” en afwijkend?

Tyrrell heeft zelf met een beroep op Thomas van Aquino zijn mening aangaande het analoge karakter van het menselijk spreken over God en de goddelijke dingen verdedigd³⁾.

¹⁾ Prof. Dr. Is. van Dijk, *Aesthetische en etische godsdienst*, in *Gezamenlijke Geschriften*, Groningen, z. j., tweede druk, I, blz. 486.

²⁾ *F. M.*, I, p. 228—252 en *S. a. C.*, p. 85—105.

³⁾ *Cf. L. O.*, p. 80 sq.

Van deze analogie weet dus de Rooms-Katholieke theologie. Men draait er niet om heen, maar erkent volmondig de betrekkelijkheid van de formuleringen.

Wat is nu een dogma in Rooms-Katholieke zin? „Suivant l'enseignement catholique, le dogme est une vérité révélée par Dieu et comme telle directement proposée par l'Eglise à notre croyance”¹⁾. Of: „un dogme est une assertion révélée, définie par l'Eglise, proposée et imposée par son magistère infaillible à la foi des fidèles”²⁾. Of: „Unter Dogma im strengen Sinne des Wortes versteht die Katholische Theologie eine Lehre, von der die höchste kirchliche Autorität erklärt hat, dasz sie auf Grund göttlicher Offenbarung für wahr gehalten werden musz”³⁾. Dit dogma, d.w.z. de geloofswaarheid is het onmiddellik uitgangspunt van de „theologia sacra”⁴⁾. Door dit dogma is zij in contact met het openbaringsgegeven, met het „depositum fidei”. Onder de vorm van het dogma oefent het „depositum” invloed uit op de konklusies van de theologie⁵⁾. Schrift en traditie zijn beide bron van onze kennis van de openbaring en dus van het dogma zelf⁶⁾. De theologie, die op wetenschappelijke wijze de geloofsgegevens bestudeert⁷⁾, weet dat.

De dogmatiese formuleringen kunnen de werkelijkheid, die zij trachten te vertolken, niet adaequaat weergeven. „... les propositions dogmatiques, loin d'exprimer adéquatement la réalité profonde, n'en traduisent, comme tous les mots du langage humain, qu'une face et qu'un aspect”⁸⁾.

Enkele formuleringen zijn letterlik op te vatten: b.v. Christus is gestorven. Anderen zijn metaphoren en dus figuurlik te verstaan: b.v. Christus zit ter rechterhand Gods, d.w.z. hij deelt in de glorie Gods. Weer anderen hebben een analogoog

¹⁾ E. Dublanchy, *Dogme*, art. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, IV, 2, Col. 1575.

²⁾ A. Gardeil O. P., *Le Donné Révélé et la Théologie*, Paris 1910, p. 77.

³⁾ Julius Beszmer S. J., *Philosophie und Theologie des Modernismus*, Freiburg im Breisgau 1912, S. 249.

⁴⁾ „Theologia quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia quae pro philosophiae ponitur”, Thomas, *Summa*, I, q. 1, a. 1.

⁵⁾ Cf. Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. XIII.

⁶⁾ E. Dublanchy, *Dogme*, art., *Dict. de Théol. Cath.*, IV, 2, Col. 1596 sq.; Col. 1598 sq.

⁷⁾ Michel d'Herbigny S. J., *La Théologie du Révélé*, Paris 1921, p. 6.

⁸⁾ H. Pinard, *Dogme*, art., *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, sous la direction de A. d'Alès, Paris 1914, I, col. 1148.

karakter, d.w.z. zij schrijven aan God een eigenschap van het schepsel toe, die in God alleen in verhoogde mate juist is: b.v. God is persoonlijk, God is groot ¹⁾).

De dogmatiese formuleringen hebben dus een relatieve waarde als menselijke formuleringen over het Goddelike. Gardeil maakt onderscheid tussen de „historiese” en de „metaphysiese” relatieviteit van de dogmatiese formulering. Onder de eerste verstaat hij dat een bewering, vandaag waar, aan verandering onderhevig is, hetzij omdat de werkelijkheid die zij uitdrukt niet meer dezelfde is, hetzij omdat, terwijl de werkelijkheid dezelfde blijft, de voortgaande ontwikkeling van de menselijke kennis ons noopt een andere uitdrukkingswijze te zoeken. Met metaphysiese relatieviteit duidt hij aan, die betrekkelijkheid die ontstaat wanneer er een onevenredigheid ²⁾ is tussen de werkelijkheid en haar menselijk-mogelijke uitdrukkingsvorm. Hij meent dat het dogma aan beide vormen van betrekkelijkheid onderworpen is ³⁾).

De „metaphysiese” betrekkelijkheid, waarover ook Dublanchy spreekt, hangt samen met drie dingen, waardoor onze kennis van het dogma steeds onvolmaakt is: „les étroites limites de notre intelligence toujours impuissante à saisir l'infini; l'emploi habituel d'analogies créées représentant incomplètement la vérité divine et l'inévitable déféctuosité de toutes les formules humaines” ⁴⁾).

De historiese betrekkelijkheid hangt samen met het feit dat andere tijden en plaatsen soms een andere manier van zeggen eisen. „Les formules dogmatiques ont encore une autre relativité par rapport aux temps et aux lieux” ⁵⁾), zegt Pinard. In zoverre is de formulering van het dogma veranderlik. Vooral zal dat nodig zijn om het dogma en zijn inhoud, wat eigenlijk hetzelfde is, te verdedigen tegen nieuwe dwalingen. Er is dan ook een voortschrijdende volmaking te constateren in de dogmatiese formules ⁶⁾).

Dit sluit echter de waarheid van deze formuleringen niet

¹⁾ *Ibidem.*

²⁾ „Disproportion” in de tekst is niet te vertalen met „wanverhouding”.

³⁾ Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 116 suiv. Men vergelijkte geheel het hoofdstuk: „*La Relativité métaphysique du Dogme*, l.c., p. 118—150.

⁴⁾ E. Dublanchy, *Dogme*, art., *Dict. Théol. Cath.*, IV, 2, Col. 1579.

⁵⁾ A. Pinard, *Dogme*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, I, Col. 1149.

⁶⁾ E. Dublanchy, *Dogme*, art., *Dict. Théol. Cath.*, IV, 2, Col. 1604.

uit. Zij hebben een relatieve waarde voorzover relatief staat tegenover absoluut en integraal; zij hebben een absolute waarde voorzover absoluut staat tegenover hypotheties en tijdelijk¹⁾. Ook wil hun relativiteit niet zeggen, dat zij alleen maar waarde hebben voor de tijd, die ze gebruikt²⁾. Want het dogma zelf is onveranderlik en staat vast voor alle tijden. Er is geen substantieële evolutie van het dogma³⁾. De zin is voor alle tijden onveranderlik. Daar bijna elke verandering in de formulering een wijziging van de grondgedachte zou kunnen meebrengen, „l'Eglise se montre gardienne si jalouse des expressions dogmatiques consacrées par le Christ et par la Tradition”⁴⁾.

De Rooms-Katholiek weet, dat hij de goddelijke waarheden slechts gedeeltelik en op inadaequate, maar ware en zekere, wijze kan kennen⁵⁾. Hij weet, dat de goddelijke werkelijkheden, die hem geopenbaard zijn, zijn draagkracht oneindig te boven gaan, en dat de formulering van de Kerk zeer inadaequaat is ten opzichte van haar voorwerp. Desniettegenstaande „il y a adhère, cependant, de toute son âme, sachant que seules elles éclairent infailliblement sa route vers Dieu. A mesure qu'il y avance, il sent qu'il approche de la lumière, et ce *Credo* si simple et, pour l'incroyant, si pauvre, lui apparaît chaque jour plus riche de vérité et de vie”⁶⁾. Gardeil roept dan ook in vervoerig uit: „de ware analoge kennis van God is een daad van de geest, die zich tot de goddelijke waarheid opheft. Dit is geen agnosticisme, maar het is, in zijn diepste wezen, een daad van aanbidding”⁷⁾.

Het dogma heeft een objectieve positieve waarde. Men kan slechts de objectieve werkelijkheid van het dogma ontkennen, wanneer men tegelijkertijd de openbaring en het goddelik geloof, zoals het christendom die onderwijst, ontkent⁸⁾.

Het Vaticaans Concilie van 1870 zegt dat het dogma, dat mede behoort tot het openbaringsgegeven, niet volmaakt kan

1) H. Pinard, *Dogme*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, I, Col. 1149.

2) *Ibidem*.

3) E. Dublanchy, *Dogme*, art., *Dict. Théol. Cath.*, IV, 2. Col. 1648.

4) H. Pinard, *Dogme*, art., *l.c.*, I, Col. 1149.

5) J. Didiot, *Révélation divine*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, IV, Col.

1006.

6) J. Lebreton, *Modernisme*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, III, Col. 680.

7) Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 150.

8) E. Dublanchy, *Dogme*, art., *Dict. Théol. Cath.*, IV, 2. Col. 157.

worden door het menselijk verstand, maar dat het „tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum”¹⁾).

Dit is, meen ik, de Rooms-Katholieke beschouwing van het dogma en zijn formulering. Wanneer wij nu tegen deze achtergrond Tyrrell's oplossing houden, n.l. dat het dogma slechts religieuze waarde heeft en dat de Kerk kan dwalen in haar formulering; dat ten slotte de symboliese vertolking van het dogma alleen maar in staat is ons werkelijk te bevredigen, dan is wel duidelijk, dat van Rooms-Katholiek standpunt hier bedenkelijke afwijkingen te constateren zijn. Het symbolisme zet de deur voor willekeur wagenwijd open. Niet aldus de metafoor²⁾). Tyrrell heeft de twee niet uit elkaar gehouden en aan de metafoor symboliese waarde toegekend. Dat het dogma slechts beschermende waarde zou hebben, die meer negatief dan positief is, kan E. Brunner beweren³⁾), maar Tyrrell als Rooms-Katholiek theoloog niet!

Zijn opvatting van het dogma hangt ten nauwste samen met zijn openbaringsbegrip. Voor Tyrrell is openbaring allereerst ervaring. Dit vloeit voort uit zijn naturalistische beschouwing van de godsdienst in het algemeen. Voor die beschouwing is openbaring steeds verbonden met en te interpreteren als een hoogste moment der ervaring⁴⁾). Openbaring is bij hem dan ook niet mededeling door het Woord. De „illuminatio”, ziet hij als een „locutio Dei”, waarbij God als Zijn eigen woord aanneemt wat anders slechts het woord van een mens zou zijn⁵⁾). Maar „illuminatio” en „revelatio” worden door Tyrrell vaak promiscue gebruikt. Hij is hierin niet helder. Dit neemt niet weg, dat hij enkele malen met nadruk verzekert: God handelt met de mens door daden, niet door

1) *Concilium Vaticanum*, Sess., III, Cap. 4, bij Denzinger, *Enchiridion*, N. 1800.

2) Cf. „Elle (n.l. de metafoor) diffère du symbole pur en ce qu'elle est primitivement suggérée par la réalité, tandis que le symbole est quelconque. . . . Quand il s'agit de Dieu, le point d'attache réel des expressions métaphoriques, par lesquelles nous essayons de le représenter, est formé par les énoncés analogiquement vrais qui le concernent”. Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 135.

3) E. Brunner, *Der Mittler*, Tübingen 1927, S. 541.

4) Cf. boven blz. 244—254.

5) Cf. *S. a. C.*, p. 317.

woorden¹⁾. Openbaring is steeds iets wat geschiedt van binnen uit „from within”²⁾.

De formulering waarin die openbaring dan wordt weergegeven, heeft echter geen absolute waarde. Ook hier moet het symbolisme helpen. Zij, die als getuigen van Christus' leven, de normatieve openbaringsgetuigen zijn, hebben hun ervaring ons meegedeeld in hun categorieën. Deze zijn evenwel tijdelijk bepaald. Zij zouden wanneer zij een absolute waarde hadden ons op een dwaalspoor brengen. Men moet ook bij „openbaring” onderscheiden tussen de profetiese inhoud en de theologiese formulering. Wie die theologiese formulering in het openbaringsgegeven betreft, legt het geloof een last op die het niet dragen kan. Hieruit ontstaat het konflikt tussen geloof en wetenschap, welk konflikt in wezen dat tussen theologie en wetenschap is.

Hoe staat hiertegenover de Rooms-Katholieke Kerkleer? Volgens deze leer is openbaring een spreken Gods. Wel heeft de mens van uit het licht der natuurlijke rede een zekere Godskennis, maar het heeft God in zijn wijsheid en goedheid behaagd, „*alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo; Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*”³⁾. Het citaat uit de brief aan de Hebreëen bewijst dat het Vaticanum onder „openbaren” zeer zeker „spreken” verstaat.

Hieruit blijkt dus al dat openbaring nooit iets is dat op kan komen uit de mens of uit zijn bewustzijn. Openbaring als spreken Gods, als getuigenis Gods, sluit dit uit. Dit spreken Gods door de profeten heeft een sociale bedoeling, d.w.z. het is niet bedoeld voor de profeet alleen, maar voor de mensheid. De door God geïnspireerde mens ontvangt een openbaring, die heilsopenbaring wil zijn. Die dus als zodanig niet beperkt kan blijven tot de enkeling, die niet individueel bedoeld is, die mededeelbaar is. De Rooms-Katholieke theologie erkent ook na Christus en de apostelen openbaring aan de enkeling als mogelijk en werkelijk, maar tevens als feitelijk zeer zeld-

¹⁾ Cf. *S. a. C.*, p. 287 en 314; *Med.*, p. 129 en 152, en *Revelation as Experience*, p. 6 en 23 van het M. S.

²⁾ *S. a. C.*, p. 315.

³⁾ *Conc. Vaticanum*, Sess., III, Cap. 2, bij Denzinger, *Enchiridion*, N. 1785.

zaam. In elk geval zijn deze particuliere openbaringen (n.l. na Christus en de Apostelen) onderworpen aan wat men de voor allen bestemde, de algemene ¹⁾ openbaring kan noemen, en vreemd ten opzichte van het „dépôt de la révélation générale et universellement obligatoire” ²⁾. La Révélation générale ne dépend pas des révélations particulières” ³⁾. Om „openbaring” als goddelijke openbaring te kunnen kennen, hebben we gekregen het criterium van ons gezond verstand „rationabile obsequium”, le „bon sense, la droite raison” ⁴⁾. Ten opzichte van het dogma geldt hetzelfde criterium ⁵⁾.

Immers, openbaring en dogma richten zich als goddelijke verklaringen, allereerst en direkt tot het verstand ⁶⁾.

De openbaring Gods als een spreken door de profeten moet echter niet verward worden met de „illuminatio” van de profet en zeer zeker niet met de „illuminatio” van de na Christus en de Apostelen levende gelovige. Dit is m.i. de fout van Tyrrell tegenover de leer van zijn Kerk. Hij onderscheidt de „revelatio” niet van de „illuminatio”, wanneer ik hem goed begrepen heb. De profet is de door God aangeraakte, de door God bewogene. De revelatie, zoals Tyrrell het noemt, is in zichzelf niet te herhalen en is onmededeelbaar. Wat de profet kan meedelen, is de ervaring van dit gebeuren. Die ervaring brengt hij onder woorden. En wel onder die woorden, die hij op dat ogenblik tot zijn beschikking heeft. Die woorden echter hebben geen openbaringswaarde. Zij zouden evengoed anders hebben kunnen zijn wanneer diezelfde openbaring aan een ander gedaan was.

Hier ligt een afwijking, die volgens de Rooms-Katholieke leer bedenkelijke gevolgen moet hebben. Immers volgens deze leer kan men, wanneer de openbaringswaarde van de formule niet vaststaat, niet zeker zijn van de inhoud van de openbaring. Inhoud en vorm vallen samen. D.w.z. ook de vorm wordt goddelijk gesanctioneerd. „Le Charisme de la révélation doit couvrir la *formulation* ⁷⁾ elle-même des vérités

¹⁾ Niet op te vatten in de zin van „algemene openbaring” tegenover „biezondere openbaring”.

²⁾ J. Didiot, *Révélation divine*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, IV, Col. 1008.

³⁾ *L.c.*, IV, Col. 1009.

⁴⁾ *L.c.*, IV, Col. 1007.

⁵⁾ Cf. Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 86—114.

⁶⁾ Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 115.

⁷⁾ De onderstreping is van de schrijver zelf.

révélées, dans le langage dont se sert le prophète, parlé ou écrit" 1).

De formulering is zelfs zo belangrijk, dat die, als door God zelf gegeven, gezien wordt. Een citaat moge dit bewijzen: „La formule même . . . appartient au donné révélé; c'est bien sur la formule, sur l'énoncé, que portent et la révélation divine et notre foi. Quant à la chose en soi, elle aussi est object de révélation et de foi, mais moins directement, et par l'intermédiaire de l'énoncé que Dieu nous a donné; c'est à elle comme à un dernier terme que la formule nous conduit, mais en nous la faisant connaître, et non pas en nous donnant un pur symbole d'une chose inconnaissable" 2).

Onder de goddelijke verlichting weet de profeet de beelden, woorden en uitspraken zo te kiezen en zo samen te voegen, dat God zelf voor deze woorden en uitspraken garant kan zijn.

Deze beelden en begrippen corresponderen, op analoge wijze, met het aspect van de goddelijke werkelijkheid, die God aan de mensheid wil openbaren, en aldus is het openbaringsgegeven tot in de uitwendige formulering van die waarheid „fixe et absolu" 3).

Deze formuleringen van het „depositum fidei" zijn voor de Rooms-Katholieke norm. „L'object de la révélation . . . a ses formules authentiques que nul autre formulaire ne peut remplacer, auxquelles tout essai de formulation doit se référer. Il possède, et sa teneur est à l'abri de toute interprétation qui ne serait pas une simple explication, c'est-à-dire une substitution d'équivalents des expressions qui le formulent" 4).

Dit wil niet zeggen, dat de Rooms-Katholieke theoloog niet erkennen kan dat ook de taal van de openbaring af en toe symbolies kan zijn. Het symbool wordt naast de analogie gebruikt èn in de documenten van de openbaring, èn in de kerkelijke taal èn in de Theologie. Maar men moet streng vasthouden aan het onderscheid tussen analogie en symbool. Dit onderscheid bestaat daarin dat de uitdrukking van het goddelijke door analoge begrippen een waarde in zichzelf heeft „fixe, définissable, en rapport invariable devant l'esprit

1) Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 70.

2) S. Harent, *Foi*, art., *Dict. Théol. Cath.*, VI, 1. Col. 130.

3) Gardeil, *Le Donné Révélé*, p. 75 suiv.

4) A. Gardeil, *Le relativité des formules dogmatiques*, in de *Revue Thomiste*, 1904, XII, p. 58.

avec la chose représentée, tandis que l'expression symbolique du divin n'a de fixeté objective que celle qui peu lui venir du dehors, par exemple d'une déclaration de l'Eglise qui verra dans le Texte *Tota pulchra est* une anticipation ou une bonne et „sûre” expression de l'Immaculée Conception”¹⁾. Wanneer wij met Paulus in Sara en Hagar de wet der vrijheid en der dienstbaarheid zien, dan hechten wij op autoriteit van de Apostel enige objectiviteit aan deze allegorie, zegt Gardeil verder. Maar wanneer wij zeggen dat in Jezus Christus de twee naturen verenigd zijn in de persoon van het Woord, dan verstaan wij dat deze begrippen van eenheid, natuur, persoon en woord werkelijkheden, die in Jezus Christus zijn, beduiden²⁾.

De openbaring wordt dus meegedeeld in menselijke begrippen en in de vorm van menselijke woorden. De relativiteit is dus voor de openbaring noodzakelijk, omdat God niet anders dan in menselijke begrippen en woorden Zich openbaart. Daardoor kunnen wij nooit de openbaringsrealiteit in haar geheel weergeven. Dat is het vraagstuk dat Thomas behandelt onder de vraag: „Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis”³⁾.

Hiermee bedoelt Thomas dat de realiteit die God openbaart één en onverdeeld is in zich. Maar de mens kent dat ene en onverdeelde echter alsof het verdeeld of deelbaar is. Onze begrippen geven niet het geheel weer van de realiteit, maar kennen die realiteit slechts door er verschillende kanten te verlichten in het menselijk uitgesproken oordeel („enuntiabilis”). Subject en praedicaat volgens onze verstandelijke beschouwing onderscheiden, zijn in werkelijkheid niet onderscheiden.

Dit spreken Gods in zijn openbaring is tevens een getuigenis Gods, een mededeling van een waarheid aangaande Zichzelf. De waarheids-waarde van deze openbaring is absoluut, omdat zij van God komt. Zij heeft dus geen pragmatiese waarde, omdat zij overeenkomt met onze noden en behoeften. „Elle (n.l. de waarheid van de openbaring) ne consiste point d'ailleurs dans l'adaptation de notre croyance à nos besoins

¹⁾ A. Gardeil, *l.c.*, p. 73.

²⁾ A. Gardeil, *l.c.*, p. 74.

³⁾ Thomas van Aquino, *Summa Theologiae*, IIa, IIae, quast. 1, art. 2.

religieux, mais dans sa conformité avec la réalité divine qu'elle a pour object”¹⁾).

De Rooms-Katholiek gelooft de openbaring omdat God het zegt. Door het intermediair van de Kerk en het Magisterium weet hij wat God geopenbaard heeft. Daardoor weet hij ook dat het God zelf is die zegt wat de mens te geloven heeft.

Dit alles zou echter puur intellectueel toestemmen moeten blijven, wanneer niet de goddelijke genade de mens tot het geloof bracht. De bovennatuurlike verlichting is nodig. Dit had Tyrrell in zijn strijd met Lebreton scherp uitgesproken. Hij zegt dat Lebreton weet, dat zonder een „pius credulitatis affectus” en zonder een bovennatuurlike „illuminatio” (die volgens Tyrrell een soort openbaring is) geen argumentatie iets meer kan bereiken dan een louter verstandelijk toestemmen. En dan gaat hij voort: „it is precisely and only in virtue of this „illuminatio” that I can „recognise the divine authority of the Christian Revelation”, and that it becomes a personal revelation from God to myself; an interior word of God in me addressed to my own Conscience”²⁾).

Lebreton loopt merkwaardig vlug over Tyrrell's woorden heen en gaat op het eigenlike niet in. Hij ontkent alleen dat God, en dat is zeker zuiver Rooms-Katholiek gedacht, aan de enkeling een aparte openbaring geeft: „une révélation proprement dite”³⁾ en voor de rest geeft hij Tyrrell gelijk. S. Harent gaat er iets dieper op in⁴⁾). Ook hij ontkent dat de genade Gods, nodig om te geloven, een openbaring zou zijn en dat die genade een „innerlike visioen” of een getuigenis Gods zou zijn. Maar dan vervolgt hij: „j'y trouve un secours pour agir, et non pas une raison de croire, ni surtout un motif où intervienne la véracité de Dieu”⁵⁾). Hier is de Molinistiese Jezuiet aan het woord. Tyrrell staat in de kwestie van de „pius credulitatis affectus” m.i. vermoedelijk, in zekere zin, sterk tegenover de beide Jezuietiese geleerden, Lebreton en Harent. En wel vanuit zijn oud Thomisties standpunt. Immers, volgens de „Thomistiese” verklaring van Thomas

¹⁾ L. Lebreton, *Modernisme*, art., *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, III, Vol. 677.

²⁾ *S. a. C.*, p. 316; *Revue Pratique d'Apologétique*, 1907, 4, p. 503.

³⁾ *Rev. Prat. Ap.*, 1907, 4, p. 542.

⁴⁾ S. Harent, *Foi*, art., *Dict. Théol. Cath.*, VI, 1. Col. 129.

⁵⁾ *Ibidem*.

(we herinneren ons hoe Tyrrell van 1894—1896 aldus „Thomas” gedoceerd heeft ¹⁾), steunt de geloofsdaad in laatste instantie op een innerlik bewogen worden door God. Geloof is, volgens Thomas, in zich een bovennatuurlike daad. Een gave Gods. Het geloof kan niet voldoende grond vinden in het natuurlijk inzicht der geloofwaardigheid van de openbaarde waarheid. God zelf moet het geloof bewerken ²⁾).

Tyrrell was er zich blijkbaar van bewust, dat hij hier het gelijk aan zijn kant had, want even te voren had hij geschreven: „Here, I believe, his school has wisely departed from the doctrine of S. Thomas, that there cannot be faith and science about the same matter” ³⁾ om daarna des te forser de aanval vanuit de „pius credulitatis affectus” in te zetten.

Dit verstevigt echter zijn zwakke stelling dat „Revelatio” en „Illuminatio” op één lijn te stellen zijn, geenszins.

Het dogma heeft, in zooverre het niets anders uitspreekt, dan wat reeds in de openbaring door God is gegeven, dezelfde absoluutheid als de openbaring. Het dogma is dus altijd identiek met de openbaring en geeft niets anders dan de openbaring.

In dit licht moest Tyrrell’s leer van de openbaring wel veroordeeld worden, evenals zijn begrip van het dogma verworpen werd. Dat deden ook de „Lamentabili” en de „Pascendi” toen zij de modernistische opvatting van de revelatie als ketters brandmerkten ⁴⁾.

Vragen wij nu naar wat de Kerk en haar autoriteit in het Rooms-Katholiek denken is, dan kunnen we kort zijn. Hier is alles direkt veel duidelijker. De Kerk is gesticht door Christus ⁵⁾, en dus van goddelijke oorsprong. „Ecclesia societas est ortu divina” ⁶⁾. Tot de Kerk behoren alle gedoopten.

¹⁾ Cf. *A. B.*, II, p. 40—47.

²⁾ Thomas, *Sententiarum*, III, D. 23, Q. 3, art. 3; *De Veritate*, Q. XIV, art. 8; *Summa*, IIa, IIae, I, 4, ad 3: „Lumen fidei facit videre ea quae creduntur”. Zie verder voor de analyse van het geloof vanuit Thomisties standpunt: R. Garrigou-Lagrange O. P., *De Revelatione*, Pariis 1926³, p. 249—265. Voor de kwestie van de „pius credulitatis affectus”, zie Garrigou-Lagrange, *l.c.*, p. 245 en Dr. L. Houtepen, *De partibus gratiae in actu fidei divinae*, Tilburg 1922, p. 22 sqq.

³⁾ *S. a. C.*, p. 316.

⁴⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 2020, 2026 en 2075.

⁵⁾ Denzinger, *l.c.*, N. 703 en N. 1688.

⁶⁾ Denzinger, *l.c.*, N. 1959.

Het is voor de zaligheid nodig tot de Kerk te behoren. Ook nu nog handhaaft de Rooms-Katholieke leer het: „extra Ecclesiam nulla salus”. Dit wil echter niet zeggen, dat slechts zij, die op zichtbare wijze met de Kerk verbonden zijn, gered worden. Wie onder de inwerking van de goddelijke genade tot berouw komt, ontvangt de heiligende genade, waardoor hij gerekend wordt onder de kinderen Gods. Zij die op deze wijze buiten de Kerk zalig worden, zijn toch met de Kerk in geestelijke vereniging verbonden, hoewel die vereniging niet zichtbaar en uitwendig is. De theologen zeggen dan dat zij tot de *ziel* van de Kerk, niet tot haar lichaam behoren ¹⁾. De Kerk is dus niet een hulpmiddel voor aankweking van onze godsdienstigheid, dat we kunnen loslaten wanneer het ons niet meer voldoet of in de weg zou staan bij ons geloof in God. De Kerk is meer dan „une étape momentanée, un abri précaire dans l'évolution religieuse de l'humanité” ²⁾. Want het karakter van de Kerk in Rooms-Katholieke zin sluit dit uit en houdt in dat alleen de Kerk de mogelijkheid opent om tot God te komen. Haar is het heil der zielen toebetrouwd ³⁾.

Het grote bezwaar van Tyrrell tegen de Rooms-Katholieke leer ligt in de besluiten van het Vaticanum. Hierin toch wordt de „ecclesia docens” verheven ten koste van de „ecclesia discens”. Voor Tyrrell is de „consensus fidelium” doorslag gevend. De onfeilbaarheid van de Paus kan hij in de zin die de Kerk er aan hecht, niet laten gelden.

Wat is dan de pauselijke onfeilbaarheid? Deze onfeilbaarheid is niet denkbaar zonder de onfeilbaarheid van de Kerk, maar staat er mee in organies verband. De Kerk in haar geheel is de bewaakster van het „depositum fidei” en heeft voor de leer te waken. „Hoc igitur sine ulla dubitatione est officium Ecclesiae, christianam doctrinam tueri eamque propagare integram atque incorruptam” ⁴⁾.

De gelovigen als gemeenschap hebben een passieve onfeil-

¹⁾ G. H. Joyce, *The Church*, art., in *The Catholic Encyclopedia*, III, p. 752.

²⁾ J. Rivière, *Le Modernisme*, p. 270.

³⁾ Cf. „Ecclesia ex divina sua institutione . . . animarum saluti summo studio debet continenter advigilare, ac summa cura ea omnia amovere et eliminare, quae vel fidei adversari vel animarum salutem quovis modo in discrimen adducere possunt”, Denzinger, *Enchiridion*, N. 1675.

⁴⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1957.

baarheid „qui est la simple possession intégrale et constante de la vérité par la société chrétienne”. Deze passieve onfeilbaarheid „découle nécessairement de l’infaillibilité active” ¹⁾).

De „lerende Kerk” en de „horende Kerk” vormen samen één geheel, het ene mystieke lichaam van Christus. Maar de „actieve” onfeilbaarheid is onafhankelijk van de „passieve” onfeilbaarheid ²⁾). Daarom komt het in de eerste plaats aan op de onfeilbaarheid van het „magisterium” d.w.z. de onfeilbaarheid van de Paus en van de algemene concilie’s. In zoverre vallen Magisterium en Kerk samen.

De Paus nu is onfeilbaar wanneer hij „ex cathedra” spreekt ³⁾). Zijn beslissingen zijn uit zichzelf en niet van uit de „consensus Ecclesiae” onveranderlijk ⁴⁾). Deze onfeilbaarheid is gewaarborgd door de Heilige Geest en dient niet om een nieuwe leer te brengen, maar opdat de Paus, onder de bijstand van de Heilige Geest, de door de Apostelen overgeleverde openbaring, het „depositum fidei”, heilig zou bewaren en getrouw zou uiteenzetten ⁵⁾).

De gelovige is dus in zijn geloof gebonden aan het magisterium ⁶⁾). Zijn geloof is „sub ecclesiae magisterio” ⁷⁾).

Maar dit geloof is een bovennatuurlijke deugd, waardoor hij „Dei aspirante et adiuvante gratia” ⁸⁾ gelooft, dat, wat door God geopenbaard is, waar is. Hij gelooft dus in laatste instantie „propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest” ⁹⁾).

De „ecclesia discens” kan echter niet de leer bepalen, wat geheel met haar karakter als horende kerk overeenkomt ¹⁰⁾). De bisschoppen zijn nooit of te nimmer mandatarissen van

¹⁾ E. Dublanchy, „Eglise”, art., in *Dict. de Théol. Cath.*, IV, 2, Col. 2175.

²⁾ Cf. „Infallibilitatem passivam ecclesiae discenti sic competere asserimus, ut ecclesiae docenti conjuncta unum cum ea mysticum corpus efficiat; nulla tamen fidelium infallibilitas, si suis non uniantur pastoribus. Sed pastores independenter a fidelibus infallibilitate activa pollut. Itaque ecclesia docens infallibilitatis activae subjectum habetur”, J. V. de Groot O. P., *Summa Apologetica de Ecclesia ad mentem S. Thomae Aquinatis*, Ratisbonae 1906³, p. 296 sq.

³⁾ *Conc. Vaticanum*, Sess., IV, Cap. 4 bij Denzinger, *Enchiridion*, N. 1839.

⁴⁾ *Ibidem*.

⁵⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1836.

⁶⁾ E. Dublanchy, *Eglise*, art., in *Dict. de Théol. Cath.*, IV, 2, Col. 2208—2212.

⁷⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1794.

⁸⁾ Denzinger, *l.c.*, N. 1789.

⁹⁾ *Ibidem*.

Denzinger, *l.c.*, N. 361.

hun gelovigen ¹⁾. Dat is ketters: „Propositio, quae statuit, potestatem a Deo datam Ecclesiae, ut communicaretur pastoribus, qui sunt eius ministri pro salute animarum; sic intellecta, ut a communitate fidelium in pastores derivetur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas; — haeretica” ²⁾.

Wel kan het gebeuren, dat in de „ecclesia discens” reeds leeft, wat de „ecclesia docens” nog niet geformuleerd heeft. Een dergelijke leer leeft dan in de traditie, maar is nog niet plechtig geformuleerd. Zij zal echter, wanneer de tijd daarvoor rijp is, zeker haar definitieve formulering vinden van de kant der „ecclesia docens”. Een sprekend voorbeeld daarvan is bewaard in de Bulla „Ineffabilis Deus” van 8 December 1854, waarin het dogma van de „Immaculata Conceptio Beatae Mariae Virginis” werd vastgelegd. Daarin zegt Pius IX dat deze leer reeds lang bij de gelovigen leefde. „Hanc enim doctrinam ad antiquissimis temporibus vigentem, ac fidelium animis penitus insitam” ³⁾, heet het in de aanvang. En vlak voor de definitie van het dogma wordt het nog eens met deze woorden herhaald: „Itaque plurimum in Domino confisi advenisse temporum opportunitatem pro Immaculata sanctissimae Dei Genetricis Virginis Mariae Conceptione definienda, quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiae sensus, singularis catholicorum Antistitum, ac fidelium conspiratio et insignia, Praedecessorum Nostrorum acta, constitutiones mirifice illustrant atque declarant; rebus omnibus diligentissime perpensis, et assiduis, fervidisque ad Deum precibus effusis, minime cunctandum Nobis esse censuimus supremo Nostro iudicio Immaculatam ipsius Virginis Conceptionem sancire, definire, atque ita pientissimis catholici orbis desideriiis, Nostraeque in ipsam sanctissimam Virginem pietati satisfacere, ac simul in Ipsa Unigenitum Filium suum Dominum Nostrum Iesum Christum magis atque magis honorificare cum in Filium redundet quidquid honoris et laudis in Matrem impenditur” ⁴⁾.

Bij de vaststelling van dit dogma heeft dus o.a. meegewerkt

¹⁾ J. Beszmer, *Philosophie und Theologie des Modernismus*, S. 140 en G. H. Joyce, *The Church*, art., in *The Catholic Encyclopedia*, III, p. 754; Denzinger, *Enchiridion*, N. 1822.

²⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1502.

³⁾ C. Passaglia, *De Immaculata Deiparae semper Virginis Conceptu Commentarius*, Neapoli MDCCCLV, p. 1353.

⁴⁾ *L.c.*, p. 1360.

het feit, dat dit leerstuk eigenlijk reeds in de traditie leefde en dat het de „perpetuus Ecclesiae sensus”, het voortdurende gevoelen der Kerk weergeeft.

Hieruit mag echter niet de gevolgtrekking gemaakt worden, dat de „ecclesia discens” aan de „ecclesia docens” voorlegt, wat deze uiteindelijk te formuleren heeft.

Tegenover het door Christus ingestelde leerambt heeft „de consensus fidelium” geen eigen geestelijke autoriteit, zoals Tyrrell meent. De enige taak, die de „ecclesia discens” heeft ten opzichte van de „ecclesia docens” inzake de wording van de leer, is die van „voedingsbodem”, de vruchtbare akker te zijn, waarop en waarin het, door het Magisterium gezaaide, vrucht draagt en tot rijpheid komt. Doordat de „horende Kerk” het door de Kerk verkondigde Woord in zich opneemt, verwerkt en vrucht voortbrengt, neemt zij deel aan de kerkelijke onfeilbaarheid. Omdat haar geloofsleven zich ontwikkelt onder de reinigende invloed van het kerkelijk leerambt en dus uit de wezenlijke samenhang met de bovennatuurlijke openbaringswerkelijkheid kracht ontvangt, wordt haar leven een leven vol van zuiverheid en reinheid. Niet is het het leven van een aparte groep van gelovigen, maar een leven uit de volheid, een leven van de gehele onfeilbare Kerk. De solidaire geloofsgemeenschap heeft een moederlik functie, zoals de akker, die bezaaid wordt. Maar dit sluit niet in dat het Magisterium alleen maar de met elkaar overstemmende geloofsmeningen van de „horende Kerk” heeft vast te leggen en te bevestigen ¹⁾).

De „ecclesia docens” heeft als eigen functie vast te stellen, wat, op grond van de openbaring, geloofd moet worden. In deze vaststelling van de Kerk kan zij niet dwalen ²⁾). De onfeilbaarheid van de „ecclesia docens” vindt haar afsluiting in de onfeilbaarheid van de Opperste Herder en Leraar der Kerk en in de onfeilbaarheid van een door hem voorgezeten algemeen concilie. Aan hunne uitspraken is de ganse Kerk gebonden ³⁾). De Kerk is niet democratisch, zoals Tyrrell het zo gaarne wilde, maar wordt monarchaal geregeerd ⁴⁾). Hier

¹⁾ Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf 1928⁵, S. 165—167.

²⁾ Yves de la Brière, *Eglise*, art., in *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, I, Col. 1241.

³⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 1839.

⁴⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 44; 1500; 1698 sq.; 1821; 2091.

is geen plaats voor een beslissende invloed van de „consensus fidelium”, het „geloof der Gemeente”.

Tyrrell's overtuiging, dat in alle godsdiensten een stuk openbaring is terug te vinden en dat zij dus allen een waarheidsmoment hebben, wordt op zeer besliste wijze door Pius X in zijn Encycliek: „Pascendi Dominici Gregis” afgewezen ¹⁾. Tyrrell's liefde voor het heidendom is ten enenmale in strijd met de Rooms-Katholieke leer.

Voor Tyrrell is het waardemoment van de religie's belangrijker dan het waarheidsmoment. Van uit zijn pragmatisme en naturalisties relativisme vallen waarheid en waarde samen. Hij ziet de eenheid van alle godsdiensten. Het verschil tussen heidendom en Christendom wordt aldus opgeheven ²⁾.

Zijn mening dat de Kerk een verchristeliking van het heidendom beduidt, wordt zo, zelfs door Heiler niet aanvaard. Wel wijst deze er op hoe in het Rooms-Katholicisme veel heidense elementen zijn vastgehouden. Maar het Rooms-Katholicisme in zijn geheel als aanvulling van het heidendom te zien, heeft zelfs hij niet aangedurfd ³⁾.

Cumont, die bij uitstek bevoegd is hierover te spreken, ziet het onderscheid tussen christendom en heidendom aldus: „Je ne me dissimule nullement combien celles-ci (d.w.z. de verschillen) étaient considérables; la divergence capitale, c'est que le christianisme, en plaçant Dieu hors des limites du monde, dans une sphère idéale, a voulu s'affranchir de toute attache avec un polythéisme souvent abjet” ⁴⁾.

Met enkele voorbeelden moge ik aantonen hoe Rooms-Katholieke theologen Tyrrell's zienswijze als onhoudbaar veroordelen.

H. Pinard b.v. wijst op het feit, dat de mythologie invloed

¹⁾ Denzinger, *l.c.*, N. 2082; 2083.

²⁾ Ook Miss Petre leeft in deze gedachtensfeer: „To me the greatest reproach of Protestantism is its grim lack of Paganism. What religion can be truly human and lack the Pagan element?” *My Way of Faith*, p. XIX sq. Hier is Tyrrell's invloed onmiskenbaar.

³⁾ Cf. Friedrich Heiler, *Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung*, München 1923.

⁴⁾ F. Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1909², p. XXIV. Over Cumont zie men R. G. G.², I, Sp. 1751. In de *Katholieke Encyclopedie*, Amsterdam 1934, dl. VIII, Col. 156, zegt Prof. Dr. L. Bellon pr. s.v. Cumont: „Alhoewel rationalist, aanvaardt C. toch geen wezenlijke beïnvloeding van het Christendom door de heidense godsdiensten”.

heeft gehad op de apokryphe literatuur, maar niet op de apostoliese teksten; dat de Maria-verering, waarvoor zeer zeker het heidendom zich zou geleend hebben, eerst laat is opgekomen. „Le culte de Marie, que le mouvement païen aurait dû promouvoir comme, parèdre du dieu nouveau ou héritière de déesses . . . , reste en retard sur celui des Saints secondaires, des martyrs morts pour l'orthodoxie" ¹⁾).

F. Prat ziet in Paulus niet de man, die het heidendom streelt en bewondert. Men leze er slechts de Nieuw-Testamentiese teksten op na. „Ce que l'Apôtre trouve de plus favorable, non pas pour admirer le paganisme ni pour l'absoudre, mais pour le condamner avec moins de rigueur, c'est qu'il appartient à ces siècles d'égarement (Act., XIV, 16; XVII, 30), antérieurs à la lumière de l'Évangile, où le monde encore enfant n'avait reçu qu'un enseignement élémentaire (Gal., IV, 8—9; Col., II, 16)" ²⁾).

De eerste Christenen waren doodsbang voor allerlei apotheosen en de heidenen verstonden de Christenen niet, wanneer deze weigerden uit te spreken: „Kurios Kaisar".

„Pendant trois siècles le culte de César sera le plus grand obstacle de la foi chrétienne, et c'est lui qui fera le plus de martyrs" ³⁾), zegt Lebreton in zijn prachtwerk over de geschiedenis van het dogma der Drieëenheid.

En in het begin van hetzelfde boek heet het: „le monothéisme juif de saint Paul est toujours resté intransigeant, et a toujours repoussé comme une impiété le polythéisme hellénique; supposer que l'apôtre en a subit l'attrait ou qu'il a transigé avec lui, c'est fermer les yeux à l'évidence" ⁴⁾).

Dat het dogma van de Drie-eenheid zijn oorsprong zou hebben in het heidendom, wordt door hem radikaal verworpen ⁵⁾).

J. Keating schrijft van het Christendom: „it took its rise . . in Judaism; its Founder and His disciples were orthodox Jews". . . „Christianity is developed from Judaism in the sense that it embodies the Divine Revelation contained in the latter

¹⁾ H. Pinard, *Dogme*, art. in *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, I, Col. 1165.

²⁾ F. Prat S. J., *Paul et le Paulinisme*, art., in *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, III, Col. 1644 sq.

³⁾ J. Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité*, Paris MCMXXVII⁸, I, p. 273.

⁴⁾ J. Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité*, I, p. XVIII.

⁵⁾ J. Lebreton, *Op. cit.*, I, p. 17 sq.

creed, somewhat as a finished painting embodies the original rough sketch. The same hand was employed in the production of both religions and by type, promise and prophecy the Old Dispensation points clearly to the New" ¹⁾. Zij, die aan de afhankelijkheid van het heidendom vasthouden, staan voor de onmogelijke taak te verklaren hoe een universele religie als het christendom „with an extensive yet logical system of dogma, could have been evolved by a process of promiscuous borrowings from existing cults and yet preserve everywhere its unity and coherence" ²⁾. „This, then, is Christianity, a supernatural religion and the only absolute one" ³⁾.

E. Jacquier, die over de verhouding van Paulus en de heidense mysterieën een verhandeling schrijft, komt tot deze slotsom: „En définitive, la théologie particulière de l'Apôtre était fondée sur des conceptions absolument étrangères aux conceptions païennes, à savoir sur la foi en Jesus Christ crucifié, envoyé dans le monde par Son Père pour sauver l'humanité par sa mort rédemptrice" ⁴⁾.

In de liturgie moge er een toenadering zijn tot het heidendom, dit betekent echter niet, dat het heidendom de grondstructuur zou vormen. H. Leclercq zegt daarvan het volgende: „Obligé de se tourner franchement vers le monde païen, et presque étranger à ce monde païen en raison de son origine judaïque, le christianisme ne put vivre qu'en se transformant; de transformation en transformation il finit par s'accommoder à tous les besoins de la société gréco-romaine. Il fit preuve d'une souplesse merveilleuse, s'enrichissant et se renouvelant dans la mesure où l'exigeaient ses nouvelles conquêtes; se compliquant de plus en plus pour gagner des âmes de plus en plus complexes" ⁵⁾. Maar zelfs deze uitspraak laat geen ruimte voor Tyrrell's theorie.

Tenslotte een paar woorden van Newman: „there was this cardinal distinction between Christianity and the religions and philosophies by which it was surrounded... that it referred all truth and revelation to one source, and that the

¹⁾ J. Keating, *Christianity*, art. in *The Catholic Encyclopedia*, VIII, p. 713.

²⁾ *L.c.*, p. 714.

³⁾ *L.c.*, p. 720.

⁴⁾ E. Jacquier, *Les mystères païens et Saint Paul*, art., in *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, III, Col. 964—1014; aldaar Col. 1011.

⁵⁾ H. Leclercq, *Paganisme*, art., in de *Dict. d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Fasc. CXL—CXLI, Paris 1936, Col. 247.

Supreme and Only God. Pagan rites... could not regard truth as one, unalterable, consistent, imperative, and saving. But Christianity started with the principle that there was but „one God and one Mediator”¹⁾. „That truth and falsehood in religion are but matter of opinion; that one doctrine is as good as another... that we are not more acceptable to God by believing this than by believing that... this is the principle of philosophies and heresies, which is very weakness”²⁾. „Such was the conflict of Christianity with the old established Paganism, which was almost dead before Christianity appeared”³⁾. „Thus Christianity grew in its proportions, gaining aliment and medicine from all that it came near, yet preserving its original type, from its perception and its love of what had been revealed once for all”⁴⁾. Deze woorden, die Tyrrell ongetwijfeld gelezen heeft, hebben hem niet kunnen binden. De leerling is wel zeer ver afgeweken van de leraar, voor wie de Kerk een gans enige beduidenis had. De Kerk die haar ontstaan dankt aan de Goddelijke Verlosser, is het huis Gods, waarin alle gelovigen in geloof en liefde verbonden zijn⁵⁾. De Rooms-Katholiek belijdt: „Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram”⁶⁾.

De Rooms-Katholieke christologie is kort aldus samen te vatten. De historische Jezus van Nazareth is de mens geworden Zoon Gods. Daarom zijn in Hem de beide naturen van godheid en mensheid in de éne persoon van het Woord verenigd.

In het begin van de ontwikkeling van het dogma hebben de verschillende concilies deze leer vastgesteld⁷⁾.

Hieruit volgt: Christus is God geïncarneerd. Nergens zal men in de Rooms-Katholieke theologie vinden dat Christus het geïncarneerde geweten van de mens of van de mensheid is.

Ik wees er reeds op, hoe het woord „Conscience” en

¹⁾ J. H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London 1891⁸, p. 356.

²⁾ *L.c.*, p. 357 sq.

³⁾ *L.c.*, p. 358.

⁴⁾ *L.c.*, p. 359.

⁵⁾ Aldus het *Vaticanum* in Sessio IV, Denzinger, *Enchiridion*, N. 1821.

⁶⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 999.

⁷⁾ C. Denzinger, *Enchiridion*, Index Systematicus, Vc, VIII a—h.

„Conscience incarnate” bij Tyrrell, om de woorden van Miss Petre te gebruiken „very elusive” is. Tyrrell gebruikt het woord „Conscience” zo, dat wij niet anders denken kunnen dan aan „geweten”. Het Engelse woord laat hier de vertaling van „bewustzijn” niet toe. Tyrrell heeft dus, als ik hem op dat punt goed begrepen heb, de voorstelling dat de goddelijke wil in ons, de goddelijke macht „that makes for Righteousness”, niet tot voldoende openbaring en ontplooiing kan komen, tenzij wij die als geïncarneerd buiten ons zien, als mens tegenover mens. In Jezus komt die incarnatie tot stand. Hoe, dat zegt Tyrrell niet. Op de grondvragen van de christologie is hij niet ingegaan. Ze lagen buiten zijn bedoelingen. Hij kon de antwoorden van de Scholastiek niet gebruiken. Hij constateert eenvoudig dat Christus het menselijk geweten is. Dit menselijk geweten, als de stem Gods, de wil Gods, kan ons nu aanspreken. In Jezus Christus staat het onontkoombaar voor ons. Het kruis is de openbaring van de menselijke zonde. Zoals in ons Gods wil, door onze onwetendheid, dat het Gods wil is, en door onze neiging om uit onszelf te leven, telkens geschonden, gedood wordt, zo is dit buiten ons door de zonde van de mensheid met Jezus gebeurd aan het kruis. Deze kruisdood heeft symboliese waarde voor ons, evenals het dogma van de Godheid van Christus. Met deze symboliese interpretatie redt ook hier Tyrrell zich uit de greep van de orthodoxie. Hij is er stellig van overtuigd dat hij subjectief waar en waarachtig is. Ook hier wil hij de gelovigen voor de Kerk en haar arbeid bewaren. De Kerk heeft echter een verkeerde vertolking gegeven. En daardoor de velen afgestoten, die gered hadden kunnen worden, wanneer zij slechts een andere vertolking hadden kunnen en mogen aanvaarden.

Het is wel duidelijk, meen ik, dat Tyrrell's christologie onder het oordeel van het decreet „Lamentabili” valt dat in prop. 27 en 31 als dwaling van de modernisten uitsprekt: „Divinitas Jesu Christi ex Evangeliiis non probatur; sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit” en „Doctrina de Christo, quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia NICAENUM, EPHESINUM, CHALCEDONENSE, non est ea, quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana” ¹⁾).

¹⁾ Denzinger, *Enchiridion*, N. 2027 et 2031.

Tyrrell's christelik bewustzijn en dus Tyrrell's christelik denken heeft zijn eigen christologie, die in alle delen afwijkt van de Rooms-Katholieke.

De Rooms-Katholieke theologie verwacht het geweten niet met de stem Gods. „On peut concéder, en un sens large, que Dieu nous *parle* par cette „voix” et que par elle il *se révèle* à nous comme être souverainement moral et comme auteur de la loi naturelle”¹⁾. Maar dit beduidt geenszins dat God en geweten op één lijn gesteld worden. Integendeel. „Pour la „voix de la conscience”, c'est, d'après l'explication scolastique, une conclusion par voie intrinsèque, spontanément et rapidement déduite de principes rationnels et de faits d'expérience, et non pas le résultat d'un temoignage”²⁾.

Ook zijn poging in „Christianity at the Cross-Roads” om te demonstreren hoe de Christus van de eschatologie met de Christus van de Rooms-Katholieke Kerk ident is, faalt. Afgezien van het feit, dat wij hier naar Tyrrell's eigen woorden, niet de expert horen, maar een die de resultaten van anderen tracht te verwerken³⁾, is deze poging daarom van te voren al tot mislukking gedoemd, omdat Tyrrell niet rekent met de mogelijkheid, dat na enige tijd een andere beschouwing kan opstaan, die de eschatologiese radikaal verwerpt. Waar is hier de man, die eens beweerde, dat de Kerk niet de laatste modesnuffjes op wetenschappelijk gebied direkt kan aannemen en die geestig-scherp durfde te beweren: „contemporary science and history is always wrong?”⁴⁾. Tyrrell had zich, wjl hij niet wist te oordelen tussen de beide beschouwingen van het Evangelie, n.l. de liberaal-Protestantse en de eschatologiese, moeten zwijgen⁵⁾. Maar dat kon hij niet, omdat hij in zijn zoeken naar een steun in zijn „terugkeer” naar een orthodoxer standpunt, die steun meende te vinden in de eschatologie van Weiss en Schweitzer. We hebben hier een sterk bewijs voor Miss Petre's opmerking hoe gemakkelijk

¹⁾ Aldus S. Harent in het art. *Foi* in de *Dict. de Théologie Catholique*, VI, I, Col. 137.

²⁾ *L.c.*, VI, I, col. 139; cf. ook het art., „*Conscience*”, *l.c.*, III, I, col. 1157—1174.

³⁾ *C. a. C. R.*, p. 60.

⁴⁾ *F. M.*, I, p. 80.

⁵⁾ Dit is ook de mening van Ds. G. F. Haspels in zijn overigens waarderend artikel *Hooger Katholicisme*, in *Onze Eeuw*, 1916, II, blz. 339—374, a. w., blz. 366.

Tyrrell onder de invloed van een nieuw aspect kon schrijven. Langzamerhand assimileerde hij zich dan wat hij kon gebruiken en wat onbruikbaar was werd uitgestoten ¹⁾. En het vermoeden is niet ongewettigd, dat, had hij langer geleefd, hij ook in dit opzicht van standpunt zou zijn veranderd.

Dat Tyrrell Jezus ziet als „God-possessed or Conscience-possessed” ²⁾ in wien het „Ik”, dat spreekt eenvoudig het geïncarneerde geweten is, is even on-Rooms-Katholiek als de bewering dat in Christus het goddelijke een menselijke rol speelde ³⁾. De persoonlijkheid en de natuur van Jezus beschrijft Tyrrell aldus: We vinden in Hem twee naturen, die van de aardse Zoon van David en die van de hemelse Zoon des Mensen — op mysterieuze wijze in één persoonlijkheid. En we vinden een aardse periode, waarin alleen de ene natuur openbaar is, tegenover een periode van glorie, waarin beide openbaar worden. En dan gaat Tyrrell aldus verder: „It would be at least hard to show that, whatever Catholic theology may mean by the doctrine of a hypostatic union from the very first of these two naturen, that doctrine is excluded by the notion that Jesus was *made* the Christ only by His glorification after death. For Christhood may have meant the state of manifestation; and in this sense Jesus may have considered Himself as but destined to be „made” or declared the Son of Man through death. For Jewish thought the union would be conceived as a sort of „possession” of the lower by the higher nature. The distinction of *ousia* and *hypostasis* would have had no meaning” ⁴⁾.

Dit laatste spreekt van zelf. We kunnen niet van Jezus' tijdgenoten verwachten, dat zij deze Griekse termen, zo als zij later in de theologie zullen komen vast te staan, konden begrijpen. Maar hoe kan Tyrrell menen dat hij met de hieraan voorafgaande uiteenzetting „the Catholic Idea” van Christus weergeeft? Zeker, Jezus wist zich de weg, de waarheid en het leven. Maar geldt dit ook van die Jezus, die volgens Tyrrell, later de Christus wordt, na zijn dood? Of is niet juist dit de Rooms-Katholieke leer, dat het Kind geboren uit de Maagd Maria van stonde aan de Christus is, d. w. z. van

¹⁾ M. D. Petre, *My Way of Faith*, p. 293.

²⁾ *C. a. C. R.*, p. 189.

³⁾ *C. a. C. R.*, p. 275 en *Letters*, p. 231.

⁴⁾ *C. a. C. R.*, p. 81.

stonde aan is God's Zoon? Het eerste het beste Rooms-Katholieke leerboek kan ieder overtuigen, hoe Tyrrell hier weer eigen mening inleest in het dogma van de Kerk, krachtens die „tour de force”, die hij niet moede wordt uit te voeren op elk gebied van de theologie.

Hoe is Tyrrell tot deze wonderlike christologie gekomen? Is het door Von Hügel? Deze heeft zich natuurlijk ook met het christologies probleem moeten inlaten. In 1904 heeft hij een artikel geschreven ¹⁾ waarin hij de Christus van het geloof stelt naast de Christus van de historie ²⁾, om ruimte te maken voor de historische kritiek. Met Tyrrell heeft hij zeer zeker over de „unio hypostatica” van gedachten gewisseld. Vooral het probleem van de zich ontwikkelende mens Jezus is een voorwerp van gezamenlike behandeling geweest ³⁾. Of Von Hügel's beschouwing over de Incarnatie te embryonies was ⁴⁾ dan dat daarvan invloed op Tyrrell zou kunnen zijn uitgegaan, kan ik niet beoordelen. Nédoncelle zou m.i. deze uitspraak van Dakin, n.l. dat Von Hügel's beschouwing van de Incarnatie in een embryonies stadium verkeerde, niet onderschrijven, want hij noemt de idee der Incarnatie de draad van Ariadne, die door Von Hügel's exegeties en philosophies werk heen loopt ⁵⁾. Von Hügel's Christusbeschouwing is in wezen anders dan die van Tyrrell.

Tyrrell was in zekere zin een eenzaam denker. Die wel de door anderen verkregen resultaten in zijn theologie probeerde

¹⁾ Fr. von Hügel, *Du Christ éternel et de nos Christologies successives*, in de *Quinzaine*, 1904, t. LVIII, p. 285—312.

²⁾ De aanvang van deze onderscheiding is bij Von Hügel reeds in 1894 aanwezig; cf. M. Nédoncelle, *La Pensée Religieuse de Friedrich Von Hügel*, Paris 1935, p. 210. Volgens Miss Petre bleef dit probleem bij Von Hügel onopgelost. Cf. haar lezing: „George Tyrrell and Friedrich Von Hügel in their relation to the Catholic Modernism, in *The Modern Churchman*, June 1927, p. 147.

³⁾ Dit betreft de: *Essays and Adresses on the Philosophy of Religion*, Second Series, (1904—1922), London 1926, van Von Hügel, waarvan het eerste artikel, daterend van 1904, ontstaan is „avec la collaboration de G. Tyrrell”, cf. M. Nédoncelle, *l.c.*, p. 113 en 216. Cf. ook p. 109, waar Nédoncelle zegt, dat Von Hügel inzake het probleem van Jezus' zelfbewustzijn, „navigue ordinairement de conserve avec George Tyrrell et avec Loisy”. Tyrrell heeft ook in belangrijke mate meegewerkt aan Von Hügel's *The Mystical Element of Religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her friends*, 2 Vol., London 1908. Cf. M. D. Petre, *Von Hügel and Tyrrell*, p. 185—196. Cf. ook *Selected Letters*, p. 148 en 155.

⁴⁾ Cf. A. Hazard Dakin Jr., *Von Hügel and the Supernatural*, London 1934, p. 199, n.

⁵⁾ M. Nédoncelle, *l.c.*, p. 182.

op te nemen. Soms er geheel door ingenomen was. Zoo b.v. door de eschatologische kijk op de Evangelieën, die hij, zeker te onkrities heeft overgenomen in „Christianity at the Cross-Roads”. Tenslotte ging hij echter zijn eigen weg. Loisy zegt: „Tyrrell entendait mener son combat tout seul et il la mena ainsi jusqu'à la mort” ¹⁾. En Tyrrell zelf verwijt aan Lebreton: „Had he studied me in my isolation and individuality, I think he might have failed to classify me in the end” ²⁾. Dit eenzame standpunt valt hier wel heel sterk op.

M.i. hangt Tyrrell's christologie ten nauwste samen met zijn Godsbeschouwing.

Voor Tyrrell heeft de Rooms-Katholieke leer dat de Heilige Geest in de gelovigen niet alleen werkt, maar ook woont, het gevolg gehad, dat hij naar de leer van het immanentisme afgleed en gevaarlijk dicht in de nabijheid van het Pantheïsme uitkwam. Von Hügel zag Tyrrell op die weg gaan en heeft hem gewaarschuwd ³⁾. Tyrrell wilde echter geen pantheïst zijn, hoezeer hij de waarheid van het pantheïsme erkende ⁴⁾.

Bremond heeft naast diens behoefte aan een kerkelijk ritueel bij Tyrrell een zeer sterke neiging naar het pantheïsme kunnen constateren. Maar ook, dat Tyrrell tegen deze neiging streed, als tegen een verleiding die overwonnen moest worden en overwonnen werd ⁵⁾.

Beszmer meent dan ook niet geheel ten onrechte dat achter het immanentisme van de Modernisten het pantheïsme ligt, vooral bij Tyrrell ⁶⁾.

Tyrrell heeft echter sterk de nadruk gelegd op de immanentie Gods in ieder mens ⁷⁾. Deze immanentie heeft ook Christus geleerd. Christus heeft wel de taal van de transcendentie gesproken, maar in zijn gehele leven, en leer en geest,

¹⁾ Aldus geciteerd door Rivière, *Modernisme*, p. 455.

²⁾ *S. a. C.*, p. 335.

³⁾ *Selected Letters*, p. 124 sq.; 131, 139, 149 sq. (in deze laatste brief zeer tussen de regels.)

⁴⁾ Cf. *Letters*, p. 31—35. Cf. ook: „Man is not God, because his life as a whole is not divine, but moments of his life coincide with moments of the Divine life”. *l.c.*, p. 231.

⁵⁾ „Une tendance très forte au panthéisme, mais combattue comme tentation”. Aldus Bremond in een brief aan Loisy in diens *George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936, p. 44.

⁶⁾ J. Beszmer S. J., *Philosophie und Theologie des Modernismus*, p. 83—87.

⁷⁾ Heel sterk in het artikel „From Heaven or of men?”, in *S. a. C.*, p. 355—386.

is de waarheid van de immanentie terug te vinden ¹). Krachtens deze leer is God voor Tyrrell niet een wil, een persoon, een iemand buiten de mens. Dit is de oude God die moet sterven eer de nieuwe God zich aan ons kan openbaren ²). God is een Macht, een Wil *in* de mens ³).

Zo is de persoonlijkheid van de mens niets anders dan het goddelijke in de mens. „For what is personality if not that which is divine in man, that which makes him master of determinism of nature of which he is at first the slave!” ⁴). En tot de volheid van dit persoon-zijn kan hij slechts komen door zichzelf te identificeren met die inwonende Geest, die transcendent is over de natuur ⁵). In Christus is dat in gans uitzonderlike mate het geval. Paulus heeft dat gezien toen hij Christus en de Geest ident stelde: „So mastered and enslaved by the Spirit was Jesus, that His life was simply the life of the Spirit; His words the words of the Spirit” ⁶). De Geest die in Jezus sprak en woonde, is dezelfde Geest die tot ieder mens spreekt in de mysterieuze fluistering van het *geweten*. Jezus was eenvoudig de incarnatie van het geweten, de manifestatie van die ideale mensheid, die het geweten in elke ziel tracht te openbaren en te verwezenliken. Aldus wordt Christus vertolkt in de Paulinies-Johanneïese geschriften en in de Katholieke traditie. Omdat hij niet alleen het ware licht bezat, maar persoonlijk ook het ware Licht was, dat verlicht, ieder mens komend in de wereld, de inwonende Logos of Woord van God, daarom kon Hij zeggen: „Ik ben de Weg, de Waarheid en het Leven, niemand komt tot de Vader dan door Mij”. „Hij die de Zoon heeft, heeft het eeuwige Leven”.

Vandaar dat allen, die gered worden, gered worden door Christus, wiens persoonlijkheid die van de inwonende Geest is. Het geweten, dat eerst vaag gevoeld werd als een mysterieuze invloed die het natuurlijk zelf en zijn wetten stoorde en te boven ging, is ten slotte geopenbaard als de Geest of Persoonlijkheid in Jezus geïncarneerd ⁷).

¹) *S. a. C.*, p. 374 sq.

²) *Letters*, p. 149.

³) *Letters*, p. 26 sq.

⁴) *C. a. C. R.*, p. 260.

⁵) *Ibidem*.

⁶) *L. c.*, p. 262.

⁷) *L. c.*, p. 272 sq.

Zonder dit immanentisme is Tyrrell's christologie onverklaarbaar. Maar door ditzelfde immanentisme valt hij onder het oordeel van het Magisterium van de Kerk, die hij met al zijn kracht op deze wijze wilde dienen. De Kerk echter kan dit niet aanvaarden, zonder op te houden Rooms-Katholieke Kerk te zijn. Jean Bainvel, die in de „Etudes” een milde en zeer bewogen bespreking van „Christianity at the Cross-Roads” geeft, kan in Tyrrell's christologie de Christus van de Kerk onmogelijk terug vinden ¹⁾.

Loisy heeft scherp gezien dat de christologie van Tyrrell met Rooms-Katholieke orthodoxie niets meer te maken had. „Tyrrell était aussi peu orthodoxe que possible” ²⁾. In een brief aan Houtin, die Loisy citeert, zegt Tyrrell dat hij nooit de godheid van Christus, of de verzoening, of de werkelijke Tegenwoordigheid heeft willen lochenen, deels omdat zij symbolen zijn van echte religieuze ervaringen, deels omdat dit in Rome de indruk zou wekken van Protestantse sympathieën ³⁾. Andere symbolen zouden evenveel waard kunnen zijn, maar deze zijn nu eenmaal in gebruik. En we moeten hun geen kaarten in handen geven voor hun spel ⁴⁾.

Het argument dat Tyrrell bezigt is uit zijn symbolisme te verklaren. Het werpt een helder licht op zijn hele houding. Hij laat het oude niet los en doet al zijn best de gangbare categorieën zoveel mogelijk te handhaven, omdat hij anders onverstaaanbaar zou zijn en legt nu in het oude zijn eigen nieuwe inhoud. Anders zou hij zeer zeker niet die invloed gehad hebben, die hij nu op velen van zijn tijdgenoten uitgeoefend heeft. Men zou hem eenvoudig niet verstaan hebben. Maar Rooms-Katholiek is dit alles niet. Geen wonder dat zelfs Loisy moet klagen over dubbelzinnigheid en onduidelijkheid ⁵⁾. Wij kunnen echter Loisy niet bijvallen wanneer hij van Tyrrell's christologie zegt: „Cependant l'on peut dire que l'orientation foncière de cette pensée est restée chrétienne et même catholique, au sens le plus général de ces mots, avec des fugues dans toutes les directions, dont ont

¹⁾ Jean Bainvel, *Le dernier livre de George Tyrrell, Etudes*, 1910, 123, p. 737—775.

²⁾ Loisy, *Mémoires*, II, p. 601.

³⁾ Ook deze grove misvatting van het Protestantisme laten we voor rekening van Tyrrell.

⁴⁾ Loisy, *Mémoires*, II, p. 601.

⁵⁾ *L.c.*, II, p. 600 sq.

pu être déconcertées des intelligences, comme celle de Houtin, plus rassises, mais bien moins profondes, et enfermées dans le cercle étroit de leurs propres idées" ¹⁾). Wij wijzen het oordeel af dat men tot de oppervlakkigen, alans minder diepe geesten behoort, opgesloten in de enge benaauwenis van eigen ideeën, wanneer men de christologie van Tyrrell niet christelik en Katholiek noemt. Wij vermogen in de Christus als het geïncarneerde Geweten niet terug te vinden de Christus van Oud en Nieuw Testament. En naar onze vaste mening zeer zeker geen enkele Rooms-Katholieke theoloog ²⁾).

In heel deze beschouwing van Tyrrell is de historische Jezus van Nazareth slechts een moment van de ontwikkeling van onze Godskennis. In zijn mens-zijn speelt het goddelike een rol, om ons duidelijk te maken, wie wij zijn in de verhouding tot God. Men zou zelfs kunnen vragen, of niet de christologie in het schema van Tyrrell zou kunnen ontbreken. „There it is *always and necessarily* we ourselves who speak to ourselves; who (aided no doubt by the immanent God) work out truth for ourselves" ³⁾).

Dit is niet alleen niet-Rooms-Katholiek. Dit is onbijbels.

Waarom heeft Tyrrell dan Christus niet kunnen loslaten? Loisy meent dat hier zijn Protestants atavisme een rol speelt en dat hij krachtens de invloed van zijn kinderjaren zich vastgeklemd heeft aan de Christus van zijn ziel. „Dans les derniers mois de sa vie, la foi de Tyrrell était comme une foi de désespéré qui se cramponne au Christ de son âme, faute de le pouvoir saisir utilement, soit dans la critique des Evan-

¹⁾ *L.c.*, II, p. 602.

²⁾ Het is merkwaardig zo weinig aandacht men in Rooms-Katholieke kringen aan deze „Christologie" van Tyrrell geschonken heeft. M. Lepin zelfs noemt Tyrrell niet in zijn *Christologie, Commentaire des Propositions XXVII—XXXVIII du Décret du Saint Office „Lamentabili"*, Paris 1908. Hij laat alleen zien hoe de „Lamentabili" voornamelijk Loisy's uitingen over Jezus veroorzaakt. Tijdens de korrekcie van de drukproeven ontvang ik: *Der Katholizismus, Sein Stirb und Werde*, von Katholischen Theologen und Laien, herausgegeben von Gustav Mensching, Leipzig 1937. Dit boek wil: „unsern deutschen Volksgenossen das wahre Antlitz der „Catholica" enthüllen, das ihnen Scholastizismus und Romanismus allzulange verdeckt und als dem deutschen Geiste wesensfremd hatten erscheinen lassen" (S. 3). Tyrrell wordt enkele malen met instemming geciteerd en op S. 193—196 wordt als een „tiefsinnige Darstellung" van de Incarnatie een vertaling gegeven van *E. R.*, p. 29—36. Hieruit blijkt dat de modernistische beweging in de Rooms-Katholieke Kerk nog niet geheel tot het verleden behoort.

³⁾ *S. a. C.*, p. 281.

giles, soit dans les définitions de la théologie. Ce serait plutôt le comble de l'illuminiisme que le comble du scepticisme... Je n'ai pas dû me tromper en supposant que Tyrrell avait pu s'y arrêter, — était-ce définitivement, nul ne saurait le dire, — en raison de son atavisme protestant¹⁾. Ik betwijfel of dit geheel juist is. Nawerking van zijn Protestantse tijd heeft Tyrrell zelf nadrukkelijk afgewezen, al heeft hij soms waardering voor het Protestantisme²⁾. De mogelijkheid dat hij, die tot zijn 18e jaar opgegroeid was in „vrij-denken”, in het laatst van zijn leven daarvan nog de invloed ondergaat, is a priori niet te lochenen. Deze invloed kan sterker zijn dan Tyrrell zich bewust is geweest. En deze invloed komt misschien uit in zijn waardering van de Kerk, die hij verlaten heeft en van een theologie, die volgens hem, zeer zeker waarheidsmomenten bevat. Dat hij in de laatste maanden van zijn leven instinctief teruggreep naar de Christus van zijn ziel, kan ik echter zonder meer niet aangaarden, hoe schoon het klinke. Allereerst niet, omdat Christus in zijn jeugd voor hem niets beduid heeft. Integendeel. We hebben gezien hoe hij in zijn eerste Rooms-Katholieke jaren moeite had om in zijn theïsme plaats te geven aan de Zoon Gods en aan een christologie³⁾. En dan — er is een andere reden, die Tyrrell zelf ons aan de hand doet. In een brief van 1904 schrijft hij over het spreken over de verhouding van mens tot God: „I feel that to „*tutoyer*” God, though a necessity for us, is no adequate way of expressing a relationship which is *sui generis* and like no other; that it is, after all, a fiction such as that by which little girls carry on dialogues with their dolls. Here it is that I find the Incarnation such a relief to our poor imaginations. God wills we should picture Him, speak of Him, come to Him as made manifest in the most perfect humanity of Jesus Christ”⁴⁾.

M. a. w. wij hebben in ons spreken tot God, de immanente en toch transcendente, de Incarnatie als hulpmiddel nodig,

1) Loisy, *Mémoires*, III, p. 140.

2) *Med.*, p. 98—104.

3) Daarom vergist ook m. i. A. d'Alès zich, wanneer hij schrijft: „George Tyrrell était venu de l'anglicanisme à l'Eglise romaine; il avait retenu de cette démarche un sentiment profond de l'identité entre le Christ de l'histoire et le Christ du catholicisme intégral. Ce sentiment ne l'abandonna jamais”. A. d'Alès, *Tradition chrétienne dans l'histoire*, art., *Dict. Apol.*, IV, Col. 1770.

4) *Letters*, p. 238.

om ons God te kunnen voorstellen. In die voorstelling kunnen wij tot Hem spreken. In een brief van 1906 wordt dat zo gezegd: „The most abstract mystics seem to me always to converse with a Man after all. For less definite religion the dim figure of the historic Jesus fulfils the function . . . After all, we can only know it (n.l. the Divine) in its manifestations; what it is in itself we can never know . . . We are all idolaters; the best idolaters are those who worship God in the form of man and not in the form of an idea or abstraction, or of something less than human”¹⁾.

Deze psychologische reden is vrij wat nuchterder dan die van Loisy. Maar ik vermoed, dat hij dichter bij de waarheid is. Is deze reden echter juist, dan is ook te verklaren, waarom de lezing van „Christianity at the Cross-Roads” zulk een onbevredigende indruk achterlaat. Miss Petre heeft in de inleiding Tyrrell gerangschikt onder de „eminently Christ-lovers and Christ-worshippers”²⁾. En in haar lezing over Tyrrell en Von Hügel schrijft zij: „In his treatment of the Christological problem his aim was to save the spiritual value of the personality of Christ; to preserve the force and value of Christian prayer”³⁾.

Wij mogen en moeten dit op haar gezag zeer zeker aanvaarden. Zij kende Tyrrell zoals geen ander hem gekend heeft. Des te meer bevreedt het ons, dat Tyrrell ook in zijn laatste boek zo weinig duidelijk is geweest in zijn christologische uiteenzettingen. Ik bedoel niet, dat wij van hem een oplossing van de christologische moeilijkheden hadden verwacht, maar dat hij, de vereerder van Christus, Hem dan toch niet zo vaag zou hebben omschreven als hij in „Christianity at the Cross-Roads” doet. In ieder geval is het onmogelijk in Tyrrell's Christus, de Christus van de Rooms-Katholieke leer terug te vinden.

De behoefte aan de „verbeelding” van het goddelijke of van God, waardoor Tyrrell Christus niet missen kan, is niet genoeg om de beduidenis van God's openbaring in Christus te aanvaarden. Deze behoefte staat die openbaring in de weg en brengt Tyrrell in een zwakke positie. Bainvel zegt in

¹⁾ *Letters*, p. 235.

²⁾ *C. a. C. R.*, p. X.

³⁾ *George Tyrrell and Friedrich Von Hügel in their relation to Modernism*, by Miss Petre, in *The Modern Churchman*, June, 1927, p. 152.

het bovengenoemde artikel „Un peu partout, mais dans la *préface* surtout et dans les dernières pages, court je ne sais quelle impression de défiance et de doute: on sent que Tyrrell n'a pas pleine foi en l'Eglise; et que, s'il n'a pas pleine foi en l'Eglise, c'est que sa foi au Christ est elle-même limitée, parfois chancelante... La vraie foi au Christ vivant, au Christ qui a promis d'être avec son Eglise jusqu'à la fin des siècles, n'a pas ces défiances et ces doutes; elle a confiance en Celui qui a vaincu le monde" ¹⁾).

Wij willen en mogen niet oordelen over het geloof van Tyrrell. Wij mogen wel zeggen, en moeten het zeggen, dat wij vrezen dat Bainvel gelijk heeft. Tyrrell was in een impasse. Over heel de linie, de christologie niet uitgesloten. Dat behoort mede tot de tragiek van dit leven.

Zijn dienst aan de Kerk moest geweigerd worden. Van Rooms-Katholiek standpunt is geen ander oordeel mogelijk dan dat hij de christelike leer uitholde. In die zin schreef „La Civiltà Cattolica": „dottrine distruggenti le sostanza del christianesimo" ²⁾).

Op zijn veroordeling door de Kerk zijn zijn eigen woorden van toepassing: „Often when she condemns certain formulae and verbal expressions, she takes them only according to the sense they bear objectively in the philosophy which she has adopted, and takes no account of the sense their author may attach to them" ³⁾).

Dit laatste kon de Kerk ook niet doen met Tyrrell's woorden en Tyrrell's formuleringen. Daarvoor weken zij te veel af. Daarvoor hadden zij een inhoud die te diepgaand verschilde van de hare. Alfred Fawkes schreef na Tyrrell's dood: „If he endeavoured to bring about a synthesis between the old and the new, it was by a compromise of confusion of issues; he hoped rather than believed that this synthesis could be effected in the Roman, perhaps in any existing, Church" ⁴⁾).

De kloof tussen oud en nieuw echter was te groot om ooit een synthese mogelijk te maken. Daarvan waren de Rooms-Katholieke theologen zich beter bewust dan Tyrrell. Zij konden niet toestaan, dat de oude vormen met een nieuwe

¹⁾ *Etudes*, 1910, 123, p. 773 sq.

²⁾ *La Civiltà Cattolica*, 1909, III, p. 366.

³⁾ *F. M.*, I, p. 223.

⁴⁾ *The Nation*, July 24th, 1909.

inhoud gevuld werden. Dit zou de uiteindelijke ondergang van het oude betekenen. En wie het oude wil handhaven door er symbolies eigen nieuwe inhoud uit af te lezen, hoort in de Rooms-Katholieke Kerk niet thuis.

Tyrrell's poging de Kerk in de branding van zijn tijd te helpen, heeft moeten falen. Zou zijn arbeid in de Kerk van zijn jeugd beter tot haar recht gekomen zijn? Wij betwijfelen het.

BIJLAGE I ¹⁾

LUDOVICUS MARTIN, PRAEPOSITUS GENERALIS
SOCIETATIS JESU

OMNIBUS QUORUM INTEREST ET IN QUORUM NOTITIAM HAE
LITTERAE VENERINT.

Datum Romae die Februarii 1^a, ann. 1906.

Salutem in Domino sempiternam.

Quamvis P. Georgius Tyrrell per plures annos in Societate nostra vixerit et in ea etiam professionem emisit, tamen facultate a Sancta Sede specialiter ad id nobis concessa, eundem justas ob causas liberum ab omni obligatione erga Societatem nostram dimittimus; manet vero suspensus a sacris Ordinibus exercendis vi Decreti „Auctis Admodum,” § iv., Nov. 4th, 1892, donec a S. Sede alio modo ei consulatur. Praeterea manet obligatus ad votorum solemnium substantiam servandam, quantum in novo statu fieri potest, sub obedientia Ordinarii. Neque eximitur obligatione votorum simplicium, de quibus loquitur Urbanus VIII. Br. *Vota quae Deo* Jan. 25th, 1631, et Br. *Honorum dignitatumque*, Feb. 26th, 1643.

L. MARTIN, S.J.

¹⁾ A. B., II, p. 502 sq.

BIJLAGE II ¹⁾

SECRETARIA DELLA S. CONG. DEI VESCOVI
E REGOLARI

Roma,
18 *Giugno*, 1906.

M. ILLUSTRE E REVMO. MONS. COME FRATELLO,

Mi reco a premura di partecipare alla S. V. Revma che la Santa Sede attese le ragioni da Lei addotte, concede che il P. Tyrrell sia accolto nella Diocesi di Malines ed autorizzato a celebrare la Santa Messa, colla condizione però che il medesimo P. Tyrrell prenda formale impegno di non pubblicare nulla in materia religiosa e neppure di tener corrispondenze epistolari senza la precisa approvazione di persona competente designata dalla Signoria Vostra. Intanto mi è grato profittare di questa occasione per dichiararmi con profonda stima.

Della S. V. Illma. e Revma.

Divotissimo per servirla,

D. CARD. FERRATA Pref.

AL REVMO. ARCIVESCOVO.

MALINES.

¹⁾ A. B., II, p. 504.

REGISTER VAN PERSOONSNAMEN.

- Abauzit, F., 75.
 Acton, J. E. E., 309 vlg.
 Adam, Karl, 336.
 Aengenent, J. D. J., 4.
 Alès, A. d', 316, 349.
 Amigo, Dr., 165, 179, 181,
 205—207, 209.
 Augustinus, 104, 178.

 Bainvel, J., 214, 347, 350 vlg.
 Baker, A., 257.
 Barth, Karl, 321.
 Beale, H. J., 190.
 Bellon, L., 337.
 Benigni, U., 167.
 Benson, C. W., 19.
 Benthem, C. B. van, 4.
 Bergson, Henri, 196.
 Bernhardt, F. de, 173.
 Beszmer, J., 245, 308, 323, 335,
 345.
 Blondel, Maurice, 71, 74 vlgg.,
 80 vlg., 108, 257, 315.
 Bourdon, Hilaire, 14, 110 vlg.
 Bourne, Dr., 105, 139.
 Boutwood, A., zie Egerton.
 Bremond, Henri, 9, 52, 57, 92,
 111, 138, 151, 157, 199, 202
 vlg., 207—209, 345.
 Brière, Yves de la, 336.
 Brouwer, J. J. F., 191.
 Bruining, A., 5, 115.
 Brunner, E., 326.
 Buonaiuti, E., 3, 182, 183.

 Callewaert, L. J., 7.
 Campbell, R. J., 249.
 Carr, W., 160.
 Castelli, E., 75.
 Chamney, Mary Anne, 7, 16 vlg.
 Charnley, Alex, 105.

 Christie, A., 30—33.
 Colenso, 61.
 Cumont, F., 337.

 Daking, A. Hazard, 344.
 Daniels, J., 4, 178.
 Dell, R., 92.
 Denzinger, 87, 98, 120, 183, 185,
 225, 284, 308, 311, 326, 327,
 332—337, 340 vlg.
 Dessoulavy, 200 vlg.
 Didiot, J., 325, 328.
 Dimnet, Abbé Ernst, 102 vlg.
 151, 152.
 Dolling, R., 25, 27, 29 vlg., 37.
 Döllinger, I. von, 187, 193, 309
 vlg. 312.
 Donnelly, Nich., 26.
 Dublanchy, E., 121, 323, 324,
 325, 334.
 Dijk, Is. van, 322.

 Egerton, Hakluyt, 197, 200, 213,
 250, 252.
 Ehrle, F., 45.
 Eisler, R., 108.
 Engels, Dr. Ernest, 14.
 Eucken, Rudolf, 107 vlg., 313.

 Fawkes, Alfred, 208, 351.
 Ferrata, Kardinaal, 54, 154 vlg.,
 156 vlg., 166 vlg., 169, 354.
 Féval, Paul, 30, 34, 35.
 Fogazzaro, A., 142.
 Franon, E., 129 vlg.
 Friedel, Th. 75.

 Galileo, 240.
 Gardeil, A., 323, 324, 325, 328,
 329, 330.
 Gardner, P., 162, 215.

- Garringou—Lagrange, R., 332.
 Gerard, J., 183.
 Gerrard, Th., 152.
 Grandmaison, L. de 43.
 Gregorius IX, 184 vlg.
 Grey, Stephen, 14, 98.
 Groot, J. F. de, 4, 308.
 Groot, J. V. de, 334.
 Gout, Raoul, 15, 43, 52, 54, 67,
 71, 104, 117, 139, 142, 144,
 156, 165, 167, 169, 173, 181,
 185, 186, 208.
 Grosche, Robert, 86.
 Gul, G., 191.
 Gunning, J. H. Jr., 86 vlg.
 Gunkel, H., 109, 313.

 Halifax, Lord, 97, 109.
 Handley, H., 158.
 Harent, S., 252, 329, 331, 342.
 Harnack, A. von, 108, 128, 256,
 300, 313.
 Haspels, G. F., 5, 342.
 Heiler, Fr., 337.
 Herbigny, M. d', 323.
 Herzog, E., 192.
 Hogan, 23.
 Holl, K., 49, 311.
 Holland, B., 15, 318.
 Holtzmann, H., 110, 153, 255,
 313.
 Hoogveld, J. H. E. J. 86,
 Houtin, A., 8, 199, 216, 314, 347.
 Howarth, A. W., 191.
 Hügel, F. von, 4, 9, 10, 11, 12
 vlg. 57, 67—71, 72, 74, 85,
 108, 111, 127, 138, 151, 167,
 169, 172, 175, 179, 187 vlg.,
 190, 194, 200 vlg., 203—205,
 207, 209 vlg., 216, 219, 239,
 268, 297, 299, 310, 313, 314,
 318 vlg., 344, 350.
 Ignatius van Loyola, 42, 133.
 Irwin Brown, J., 7.

 Jacquier, E., 339.
 James, William, 107.
 Joly, Henry, 65.
 Joyce, G. H., 333.

 Keating, J., 338.
 Keenan, 290.
 Kübel, J., 75, 157.
 Kuenen, 61.
 Kleutgen, J., 45.

 Laberthonnière, Louis, 71, 74
 vlg., 80 vlg., 85, 151, 170, 171,
 257, 314, 318.
 Lamennais, F. de, 309.
 Lang, Andrew, 53, 65.
 Lebreton, J., 47, 119, 123, 161
 vlg., 178, 229, 237, 239, 241,
 251, 320, 325, 330, 338, 345.
 Leclercq, H., 339.
 Leo XIII, 45, 51.
 Lepin, M., 348.
 Lewis May, J., 6.
 Liddon, H. P., 190.
 Lilley, A. L., 75, 119, 208.
 Lippert, P., 48.
 Lobstein, D. P., 220.
 Loisy, Alfred, 3, 43, 45, 70, 71,
 108 vlgg., 167, 171, 172, 175,
 181, 189, 199, 207, 209, 214,
 215, 216, 255 vlg., 314, 315,
 317, 318, 344, 345, 347, 350.
 Lynch, Miss, 23, 28, 30.

 Makkink, H., 5.
 Mandonnet, P., 185.
 Maret, 309.
 Martin, L., 48, 290, 353.
 Maturin, B., 207.
 Mathew, A. H., 190—192, 194.
 Maturin, Dr., 23, 26, 27.
 Mazzella, Kardinaal, 57, 60.
 Mensching, G., 210, 348.
 Mercier, Kardinaal, 155, 157,
 187, 188, 290, 318.

- Merry del Val, Kardinaal, 73,
156 vlg.
- Mivart, St. George, 157.
- Montalembert, 24, 309.
- Morris, pater 39—43, 49.
- Morton, H. V., 7.
- Moss, C. Beaufort, 190, 192.
- Münsterberg, H., 108.
- Nédoncelle, M., 68, 344.
- Newman, Kardinaal, 52 vlg. 56—
59, 61 vlg., 117—122, 127, 164,
170, 182—184, 225, 302, 311—
314, 340 vlg.
- Newson, 194 vlg.
- Ollé Laprune, 74.
- Osborne, Charles E., 6, 7, 12, 27,
117, 160, 195, 312.
- Passaglia, C., 335.
- Penderel, J., 193.
- Pesch, Chr., 75.
- Petre, Miss M. D., 3, 4, 7 vlgg.,
11, 12 vlg., 15, 55, 60, 69 vlg.,
91, 93, 95, 98, 106, 108, 110,
111, 138, 151, 156, 158, 168,
172, 176, 185 vlg., 194, 196,
199, 200—210, 213 vlg., 216,
236, 250, 255, 257, 280, 299,
304, 314, 318 vlg., 337, 343,
344, 350.
- Pinard, H., 323, 324, 325, 338.
- Pius X, 173 vlg., 182, 184, 308,
317.
- Platz, H., 75.
- Pol, W. H. van de, 52, 121, 311.
- Pollen, J. H., 202 vlg., 209.
- Prat, F., 338.
- Prosper van Aquitanië, 87.
- Pijper, F., 5, 160, 214—
130, 181, 214, 308, 309, 333,
345.
- Sabatier, P., 167.
- Sartiaux, F., 199, 216.
- Schell, 309.
- Schnitzer, J., 75, 309.
- Schweitzer, A., 255.
- Scott, Maxwell, 34.
- Seitz, A., 214, 321.
- Simpson, 309 vlg.
- Sohm, R., 313.
- Spens, W., 244.
- Stade, B., 246.
- Stoel, H., 52.
- Suarez, 50, 56.
- Swift, 61.
- Thomas van Aquino, 45 vlgg.,
50 vlg., 64, 85 vlg., 221, 323,
330, 331 vlg.
- Thurston, Herbert 145, 176.
- Toe Water Jr., W. H., 4.
- Tyrell, F. H. 7; Louisa, 16;
Melinda, 16; W. H., 16;
William, 158, 206; Willie, 16,
21, 24.
- Urquhart, Miss Hariet, 158.
- „V”, 55.
- Vaughan, Kardinaal, 102 vlg.,
151.
- Vidler, A. R., 75, 309, 311, 312,
314.
- Vincentius van Lerinum 120,
164.
- Waller, A. R., 14, 98.
- Walsh, Aartsbisschop, 140.
- Ward, Wilfrid, 61 vlg., 117, 121,
311.
- Weill, G., 309.
- Weiss, J., 109 vlg., 255 vlg., 313.
- Riel, C. G. van, 192.
- Rivière, J., 4, 43, 75, 104, 124,

Weiszäcker, 313.

Wells, H. G., 61.

White, A., 124 vlg.

Williams, W. J., 121, 184.

Wolff, E., 280.

Wordsworth, J., 190.

Xavier de la Fourvière, Pater,
158, 165 vlg., 186, 201, 205.

Zwaan, J. de., 4, 269.

STELLINGEN

I

Voor Tyrrell's theologie kan geen plaats zijn in de Rooms-Katholieke Kerk.

II

Tyrrell's christologie staat in zeer zwak verband met de Nieuw-Testamentiese gegevens.

III

Het Modernisme van Tyrrell is pastoraal-apologeties gericht.

IV

De uitspraak van Dr. F. Pijper (in *Het Modernisme en andere stroomingen in de Katholieke Kerk*, Amsterdam 1921, blz. 156):

„Men bemerkt echter niet, dat de gedachte om tot het Protestantisme terug te keeren ooit bij hem (d.i. Tyrrell) is opgekomen”,

is niet in overeenstemming met de feiten.

Wanneer Dr. W. H. van de Pol (in *De Kerk in het leven en denken van Newman*, Nijkerk MCMXXXVI, blz. 26) zegt, dat:

„Modernisten als Loisy en Tyrrell ook inderdaad in Newman hun voorlooper meenden te mogen zien”,
is dit wat Tyrrell betreft onjuist.

VI

Apollinaris' belijdenis in zijn brief *ΠΡΟΣ ΙΟΒΙΑΝΟΝ* (in H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Texte und Untersuchungen, Tübingen 1904, S. 250 f.):

Ὁμολογοῦμεν εἶναι τὸν αὐτὸν υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν δὲ ἀνθρώπου κατὰ σάρκα, οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μὴ προσκυνήσει·

mag niet in monophysietiese zin verklaard worden.

VII

De onderzoekingen van Raffaele Pettazzoni (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1931, Band XXIX, S. 108—129 en 209—243) tonen de wenselijkheid aan het begrip „Urheber” voor het „Hoogste Wezen” bij de primitiefste volkeren te laten vallen.

VIII

In het verbod **לֹא-תַעֲשֶׂה-לְךָ פֶסֶל** Exodus 20 : 4
wordt met **פֶסֶל** geen Jahve-beeld bedoeld.

IX

De hoornen van het altaar zijn niet uit masseben ontstaan.

Het gebruik van het werkwoord κηρύσσειν binnen het Nieuwe Testament maakt het niet waarschijnlijk dat de conjectuur van Rendel Harris op 1 Petr. 3 : 19: ἐν ᾧ καὶ Ἐνώχ juist is.

XI

Rom. I : 18—23 geeft geen steun voor een „theologia naturalis”.

XII

De mening van J. Lebreton S.J. (in *Revue pratique d'Apologétique*, 1907, IV, p. 544 sq) :

„les protestants comme les catholiques concevaient la révélation comme une communication de vérités faites par Dieu à l'homme; ils admettaient en conséquence l'origine proprement divine de certaines conceptions dogmatiques sur la Trinité, l'Incarnation, etc., et ils s'efforçaient de dresser un catalogue d'articles fondamentaux sur lesquels ils étaient d'accord”,

is niet te handhaven.

XIII

De uitspraak van het Vaticanum (bij Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, Friburgi Brisgoviae MCMXXXII, n. 1806) :

„Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit”,

berust op een onbijbelse godsvoorstelling.

XIV

Terecht zegt Theodor Ellwein (in *Evangelische Lehre, Eine Laiendogmatik*, München 1933², S. 54):
„Der Versuch Gottes Wirken vor dem Richterstuhl der Vernunft zu rechtfertigen (Theodizee) ist Sünde“.

XV

De gereformeerd-protestantse godsdienstoefening is, in prediking en sacramentsbediening, dienst des Woords. Dit is bepalend voor vorm en inhoud van de liturgie.

XVI

De bedoeling van de Katechese, n.l. dogmaties onderricht te geven, kan nu allerminst verwaarloosd worden.

